BIBL. NAZ.
Vitt. Emanuele III
164
C
3 1/34
NAPOLI

40
D
32

S. THOMAE AQVINATIS

SVMMA

TOTIVS THEOLOGIÆ:

IN QVA QVICQVID IN VNIVERSIS BIBLIIS CONTINETVR OBSCVRI, quicquid in veterũ Patrũ (ab ipſo naſcentis Eccleſiæ initio) monumentis,eſt doctrinæ notabilis,quicquid deniq; vel olim vocatum eſt, vel hodie vocatur ab hæreticis in controuerſiã,id totũ,vel certè maxima ex parte,vt eruditè & piè,ita fideliter atq; dilucidè, PER QVÆSTIONES, ET RESPONSIONES explicatur;

IN TRES PARTES AB AVCTORE SVO DISTRIBVTA.

Quid hac editione præſtitum ſit, ſequenti pagella indicatur.

Cartusie sancti laurentij prope padulam 1569



sancti

laurentij

ANTVVERPIÆ.

Ex officina Chriſtophori Plantini.

M. D. LXIX.

prope Padulam.

IN SINGVLIS HVIVS SVMMÆ PARTIBVS INITIO PRAEFIXI ſunt duo noui Indices: Alter quidem locorum communium Theologicorum in ea parte explicatorum, literarum Alphabeti ordine digeſtus: Alter verò omnium quæſtionum, quibus ij loci communes in eadem parte explicantur, ſeruato eo qui in auctore eſt ordine, vt inde literarum ſacrarum ſtudioſi, & quid in ſingulis partibus tractetur, ſtatim videre, & quod in ijs quærent, ſine negotio inuenire queant. In toto autem opere, ſingulis quæſtionum articulis, breues adiunctæ ſunt concluſiones, totam doctrinam eius articuli cui adiunguntur, ſummatim complectentes, vt qui nuda doctrina contenti ſunt, illam minimo labore conſequi poſſint:

NVNC DEMVM TOTA

(CVM *Tertiæ partis, quam morte præuentus Sanctus Thomas abſoluere nequiuit, ſupplemento ex eiuſdem auctoris lucubrationibus iam olim excerpto & huic operi adiuncto) quàm accuratiſsimè ex manu ſcriptis, iiſque antiquiſsimis exemplaribus, quorundam Louanienſium Theologorum opera & labore maximo, ab infinitis quibus anteà ſcatebat mendis repurgata.*

ACCESSIT in ſingulis quoque partibus locorum omnium à Sancto Thoma tam ex ſacris quàm prophanis auctoribus citatorum, tum etiam eorum ad quæ antè vel pòſt idem auctor in ipſo textu ſuo remittit, indicatio perſpicua, & plurimis in locis emendatio fideliſsima: quæ omnia, ſumma diligentia, labore maximo, & induſtria haud vulgari, Frater ANTONIVS SENENSIS (qui de Conceptione antea dictus eſt) Luſitanus, ordinis prædicatorum, pro ſuo iuuandæ Theologiæ ſtudio perquiſiuit, deprehendit, & nobis ſuppeditauit.

PRAETEREA AD CALCEM TOTIVS OPERIS RECENS QVOQVE
acceſſerunt generales Indices quinque, diu multumq́; hactenus deſiderati.

QVORVM *primus ſacræ ſcripturæ loca omnia in iſto opere explicata, iuxta eum librorum & capitum ordinem, qui in Biblijs cernitur, ob oculos ponit.*

SECVNDVS *vniuerſam iſtius operis doctrinam ad locos communes ſeu ſummæ doctrinæ Chriſtianæ capita, alphabeti ordine digeſta, reuocatam, continet.*

TERTIVS *etiam iuxta alphabeti ordinem digeſtus, res omnes atque doctrinas memorabiles, quæ in tribus iſtius Summæ partibus tractatæ ſunt, ſummatim comprehendit, & locum vbi latius explicantur, demonſtrat.*

QVARTVS *controuerſorum hodie dogmatum claram & ſolidam tractationem indicat.*

QVINTVS *denique earum eſt rerum, & eius generis doctrinarum, quæ eruditè & piè à Sancto Thoma variis locis tractata, rectè vſiluerq́; ad ſingulorum Dominicorum atque aliorum Feſtorum dierum Euangelium, Epiſtolamúe populo explicandam, à verbi Diuini concionatoribus adhiberi poſſunt.*

S. D. N. PIO V. PONTIFICI

Maximo,

AVGVSTINVS HVNNÆVS MACHLINIANVS, S. P. D.

INTER ALIA STVDII THEOLOGICI, ac etiam cuiuſuis alterius diſciplinæ adminicula, (vt S[ti.] V[æ.] probè notum eſt, Pie V. Pontifex Maxime) nõ in poſtremis numeranda ſunt ea Cõpendiorum ſeu Summarũ genera, quibus illa quę à varijs ſcriptoribus diffuſè & ſparſè dicta ſunt, in vnum locum colliguntur, & apto conuenientiq; inter ſe digeſta ordine, in vnum quaſi corpus rediguntur.

NAM hac ratione, & ſingula rectiùs intelligi queunt (quòd res cognatæ inter ſe collatæ & ſub vnum adductæ aſpectum, ſe mutuò illuſtrent,) & vniuerſa doctrina, tum propter partium inter ſe aptam connexionem, tum propter breuitatis & ordinis commoditatem, faciliùs & mente & memoria comprehenditur.

ITA enim naturâ comparatus eſt humanus animus, vt diſsipata & confuſa omnia refugiat, vtpote obſcura, & ad intelligendum memoriaque tenendum difficilia: Contrà verò, ordinata, & conuenienti aptaque methodo diſtincta, & percipit citiſsimè, & meminit diutiſsimè.

VNDE perſpicuum euadit, quàm præclarè de re literaria et om-

nibus literarum ſtudioſis ſint illi meriti, qui conatus ſuos & ętatem ad id ſtudij genus contulerunt, vt quæ diſperſè & diſsipatè à varijs auctoribus ad eandem diſciplinam ſpectantia dicebantur, ea vnũ in locum, prudenti adhibito delectu, colligerent, & apto inter ſe ordine digeſta atque illuſtrata, poſteritati traderent.

CVIVS generis laudis ſi primas S. Thomæ Aquinati in theologia tribuamus, neminem fore arbitramur, qui eo nomine, aut nos reprehendere, aut ſibi, aut alteri cuipiam iniuriam factam eſſe conqueri meritò poſsit.

QVVM enim theologica diſciplina in his quinque verſetur capitibus, vt noſcant mortales quæ ſint credenda, quæ facienda, quæ omittenda, quæ à Deo petenda, & quæ ab eiuſdem immenſa bonitate ſperanda: hæc omnia particulatim antè atque ſparſè, tum à ſacris ſcriptoribus, tum à theologis poſteà ſecutis tractata in eo volumine, quod Summam theologiæ inſcripſit, ita copioſè, ita planè, ita diſtinctè, ita grauiter, & pro rerum multitudine, ita breuiter perſecutus eſt Sanctus Thomas, vt hoc vnum volumen theologiæ ſtudioſis loco magnæ & varijs libris inſtructæ Bibliothecæ ac theſauri cuiuſdam theologici eſſe poſsit.

NAM præter rerum copiam maximam, & diſpoſitionis ordinem admirabilem, (quæ duo nemo citra impudentiam iſti viro negare poteſt) tanto delectu, tam exquiſito iudicio veram germanamq́ue catholicæ Eccleſiæ doctrinam, à falſa & adulterina ſeparauit, vt apud doctiſsimos quoſque, & rectè de ſana ſalutariq́ue doctrina iudicantes, eius ſententia maximæ ſit, ſemperq́ue fuerit auctoritatis.

NAM vt è multis paucos, ſed fide digniſsimos commemorem (non quidem propter S^tem Veſtram, cui vt huius clariſsimi auctoris doctrina eſt notiſsima, ita & nomen ſanctum, & auctoritatem longè commendatiſsimam eſſe certò ſcimus: ſed ad maleuolorum quorundam de hoc auctore per ſummam

iniuriam

iniuriam paſsim iactatas odioſas voces comprimendas, & ad imperitorum animos aduerſus eiuſmodi vocum peſtiferum virus muniendos) Vrbanus ſedis apoſtolicæ eximius antiſtes, iſtius viri excellentem doctrinam admirans, & veluti cælitus delapſam, ad innatam humanis mentibus ignorantiæ caliginem depellendam, ſuſpiciens, ad eam diſcendam grauiſsimè hortatur, & Toloſanæ Academię theologis, vt in diſputationibus, & ſuis de fide & moribus reſponſis potiſsimùm ſequantur, præcipit.

In cōfirmatione & approbatione doctrinę S. Thomæ.

INNOCENTIVS verò in eiuſdem ſedis apoſtolicæ ſuprema dignitate locatus, tanti huius de quo loquimur viri doctrinam fecit, vt ei primùm poſt canonicam ſcripturam locum tribuere non dubitauerit.

In ſermone, Ecce plusquàm Salomon hic.

QVOCIRCA mihi multum diuque cogitanti, vehementerq; ſolicito, qua ratione potiſsimum laboranti, & mille antiqui hoſtis artibus oppugnatæ eccleſiæ pro mea tenui facultate atque officio ſubuenire poſſem; venit in mentem, neque inutilem eccleſiæ adiuuandæ, neque V.S^{ti}. ingratam operam fore, ſi huius præclariſsimi doctoris opus præclariſsimum, Summam videlicet theologicam, quàm fideliſsimè primùm ad plurima, eaque vetuſtiſsima manuſcripta exemplaria caſtigarem, ac deinde (mendis, quibus non ſine graui præſtantiſsimæ doctrinæ incommodo, & turpi fœdatione, ſuperiores editiones ſcatebant, ſublatis) excellenti eam & polito typographo excudendam traderem, eiusque legendæ, & orthodoxæ ſalutariſque doctrinæ affatim ex ea hauriendæ, omnibus, etiam tenuioribus, (qui propter pretij magnitudinem antè ab ea arcebantur) copiam facerem.

QVAERENTIBVS autem nobis talem typographum, qui & typorum elegantia, & emendatè imprimendi fidelitate tam eximium opus pro ſua dignitate typis mandare poſſet, Chriſtophorus Plantinus vltrò ad eam rem ſuam obtulit operam, oblatamque fideliter feliciterque præſtitit; ſplendidiùs tamen & magnificentiùs præſtiturus, ſi ei per rei familiaris anguſtiam li-

cuiſſet; flagrat enim hic eximius typographus (vt iſtud obiter dicam, cupimus enim iſtius ſummi in imprimendo artificis induſtriam & promptam iuuandæ Eccleſiæ volũtatem V.S^ti. notam eſſe) ſtudio doctrinæ catholicæ illuſtrandæ, exornandæ, propagandæ, & omnium oculis & animis commendandæ.

QVOD quidẽ ſuum ſtudiũ, permultis iam & minimè obſcuris argumentis declarauit, dum Biblia ſacra, Breuiaria, Diurnalia, Horas ſecundũ vſum Romanum, Summam peccatorum, quę Armilla nominatur, & alia permulta, ita politè, ita nitidè & caſtigatè in lucem emiſit, vt magnum ſpecimen præbuerit, clarumque documentum dederit, quantum ſua arte catholicam Eccleſiam, ſi facultates ſuppeterent, iuuare poſſet, & multò maius atq; illuſtrius, diuina bonitate ſanctos eius conatus proſperante, propediem eſt daturus.

EI namque Philippus Hiſpaniarum rex, & noſtrarum Belgicarum regionum moderator ſapientiſſimus, non cõtentus externos catholicæ Eccleſiæ hoſtes à ſuis regionibus armis arcere, & internos dignis ſupplicijs coërcere, ad diuinæ ſalutariſq; doctrinę cognitionem latiùs feliciusque propagandam, Bibliorum Cõplutenſium impreſſionem, ſumptuum onere pro ſingulari & eximia ſua liberalitate ſubleuato, cõmiſit: ex qua breui in lucẽ proditura, quid in vniuerſis Thomæ operibus imprimendis, (quorum collectionem, recognitionem & editionẽ S^tem. V. meditari ex illuſtriſſimi atque reuerendiſſimi domini Cardinalis Granuellani, patriæ meæ Machlinię archiepiſcopi digniſsimi, cuius virtutes omnibus prouincijs ac regnis notæ ſunt, literis intelleximus) ſi hæc illi prouincia mãdaretur, & V.S^tis. liberalitate ad ſumptuum onus ſuſtinendum iuuaretur, præſtiturus eſſet, facile fuerit S^ti. V^ræ. coniecturam facere.

NOS verò qui Chriſtophorum Plantinum ad iſtam Summæ theologicæ, (omiſſo Caietani commentario, vt hac ratione pretio minuto, tenuioribus, quorum maximus eſt inter theologię ſtu-

dioſos

dioſos numerus, conſuleretur) editionem faciendam hortati ſumus; exemplarque ad plurimos vetuſtiſsimosq; manuſcriptos codices diligenter caſtigatum ſuppeditauimus, aduertentes & ſuperioris æui, & noſtri temporis more ſolenni receptum eſſe, vt qui reip. eiuſmodi literariam nauant operam, aliquem deligāt patronum atque protectorem, cuius auctoritate atque nominis ſplendore & operi dignitas accedat, & omnibus qui in eo laborarunt, patrocinium aduerſus inuidorum & obtrectatorum calumnias, comparetur; ſimulque conſiderantes omnia quæ cæteri in ſuis patronis & protectoribus deligendis, tum ad operis commendationem, tum etiam ad ſuorum conatuum & laborum defenſionem ſpectare ſolent, in Sanctitate Veſtra cumulatiſsima eſſe, ſummaq; cum excellentia eminere, nō dubitauimus hanc noſtram in Summa S. Thomæ recognoſcenda præſtitam operam illi dicare, atque eius patrocinio & protectioni commendare. S^{tem}. itaque Veſtram etiam atque etiam oramus & obteſtamur, vt iſtam noſtram qualē qualem opellam, ſucceſſu (vt noſtra quidem fert opinio) non infelici exantlatam, optima certè voluntate ſuſceptam, grato animo accipere, boniqùe conſulere, & nos in ſuorum infimæ ſortis clientulorum numero habere dignetur.

DEVS Opt. Max. S^{tem}. V^{tram}. ad ſuam Eccleſiam erigendā, repurgandam, & ſuo priſtino ſplendori reſtituendam, quàm diutiſsimè ſeruet incolumem. Louanij Kalēdis Septembribus, anno à Chriſti ſeruatoris noſtri & mundi redemptoris natiuitate. M. D. LXVIII.

AVGVSTINVS HVNNÆVS

BENEVOLO LECTORI, S.D.

ISTVD tibi, beneuole Lector, quod veriſſimũ eſt, perſuadeas velim, nullam à me in hoc S. Thomæ opere caſtigando, niſi ſuffragãtibus aliquot exemplaribus manuſcriptis & ſimul ipſa lectionis veritate noſtro iudicio poſtulante, mutationem eſſe factam. Noſtrã enim nudam coniecturam aut ſuſpicionem nulla exemplarium auctoritate fultam (quod plerique facere ſolent) nuſquam ſumus ſecuti. Itaque ſicubi quippiam à recto fortaſsis deuians, aut à ſuperiori aliqua editione diſcrepãs occurrat; ne, quæſo, ſtatim præcipites iudicium, nos aliquid temere mutaſſe exiſtimans; quin potius apud te expendas, an ſit typographicus error, qui vel antiquus, in tanto opere tam fœdè prius deprauato noſtram alicubi diligentiam feſelliſſe, vel nouus operarum aliqua incuria irrepſiſſe potuit; an verò ſit mutatio magna ratione & maturo iudicio facta. Qualis (vt exempli gratia vnam adferam) illa eſt, quòd pro verbo [phyſicas] aliquot locis [philoſophicas] reſtituerim, non leui aliqua coniectura motus. Nam in primis quin ſententia ferat iſtam mutationem, nõ modò non dubito, ſed neque vllam apud doctum quemcunque hominem eſſe dubitationem arbitror: Imò res ipſa & ſententia nõ [Phyſicas] in ijs locis, ſed potius [Philoſophicas] planè poſtulare videtur. Quod apud Ciceronem, apud Ariſtotelem, & alios quoſuis Latinè aut Græcè loquentes, Phyſices vocabulum ad eam philoſophiæ partẽ quam Cicero libro quarto de finibus, naturæ cognitionem vocat, & de qua Ariſtoteles magnum volumẽ præfixo illi titulo περὶ φυσικῆς ἀκροάσεως ſcripſit, denotandam reſtrictum, moralem ſcientiam, quam tamen vel in primis ijs locis S. Thomas reſpexit, ſuæ vſitatæ ſignificationis ambitu non complectatur. Quod autem moralem ſcientiam commemo-

ratis

ratis iam locis, cōprehēdi omnino velit S. Thomas, liquet ex ea occaſione, qua iſta quæſtio [Sit ne præter Philoſophicas diſciplinas alia doctrina ad felicitatem conſequendam neceſſaria?] ab eo aliisq; ante eum Eccleſiaſticis ſcriptoribus mouetur. occaſione nimirum Porphyrij & aliorum Philoſophorum Chriſtiani nominis hoſtium, qui per Philoſophiam moralem, non autem per Phyſicam (quæ propriè de corpore, qua ratione mobile eſt, agit) æternam felicitatē ſuis ſectatoribus promittentes, eos à Chriſtianiſmo abducebant. Præterea nullus eſt claßicus auctor, quod equidē ſciam, qui nomine Phyſices ita latè vtatur, vt moralem Philoſophiam complectatur, ſeu vt omnes diſciplinas, quæ ratione cōprehenduntur, cōtineat: vnde liquet ea exemplaria quæ dictis modò locis habent [Philoſophicas] multo magis ſententiæ & menti auctoris, quàm quæ habent [Phyſicas] eſſe conſentanea. Quatuor autem nobis ſunt manuſcripta exemplaria, quæ conſonātia cum ea ſententia quam loca poſtulant, apertè, expreſſè & integrè [Philoſophicas] habent. Et in iis exemplaribus, in quibus iſtud verbum compendio eſt ſcriptum, illa hoc modo [Phı̄cas] non iſto [Phȳcas] habent, vt [Philoſophicas] non [Phyſicas] legendum videatur.

Iſtud eſt, Candide Lector, de quo te paucis admonitum volebam. Vale.

TYPOGRAPHVS LECTORI, SACRARVM LITERARVM STVDIOSO S.

NIHIL eſt, quo faciliùs Chriſtianus ὀρθόδοξος ſynceram Dei Religionem eiusque purum cultum, perpetuò retinere poſſit, quàm ſi tota mente totoque animi impetu in Eccleſiaſticorum Doctorum lectionem incumbat ac inuigilet, vt ex illorum pura doctrina & veram Scripturæ mentem aſſequatur (vbi enim ſacra Scriptura non rectè intelligitur, ibi ſummo cum animæ periculo verſari eſt neceſſe) & habeat, quo hæreticorum falſa dogmata refellere, atque eorum perfrictæ frontis audaciam frangere ac opprimere queat. Nam cùm hæretici ſacrum Dei verbum ita ſemper miſerè ac perditè explicarint, vt antiquus ille Proteus non in plures formas ſe vertiſſe ſit creditus, quàm iſti θεομάχοι nouos & varios ſenſus in eo excogitarunt: actum certè videbatur eſſe de vera Dei Religione, niſi Deus Optimus Maximus ſemper quoſdam ſuo Spiritu præditos excitaſſet: qui vel viua voce vel ſcriptis homines in officio retinerent, & iſtorum pſeudoprophetarum conatus acri animo reprimerent. Quare cùm Thomas Aquinas, Doctor Angelicus admirabili Dei conſilio in Chriſti Eccleſia excitatus eſſe videatur, vt quicquid in Scriptura eſſet difficile, ſubtiliter pertractaret ac explicatum redderet (nullus enim hæreſi locus relinqueretur, ſi verbi Dei ſtudioſi eius ſcriptis darent operam) putauimus nos operæpretium facturos eſſe, ſi eius Summam totius ſacræ Theologiæ (in qua quicquid in vniuerſis Biblijs continetur obſcuri; quicquid in veterum Patrum, ab ipſo naſcentis Eccleſiæ initio, monumentis eſt doctrinæ notabilis; quicquid denique vel olim vocatum eſt, vel hodie vocatur ab hæreticis in controuerſiam, id totum, vel certè maxima ex parte, vt eruditè & piè, ita fideliter atque dilucidè per quæſtiones, & reſponſiones explicatur) adiectis plurimis nouis & neceſſarijs indicibus hactenus ab omnibus deſideratis, locíſque, quæ Thomas citauit tã ſcripturæ ſacræ quàm aliorũ auctorum fideliter indicatis illuſtratam, & quàm accuratiſſimè ex M. S S. ijſque antiquiſſimis exemplaribus quorundam Louanienſium theologorũ, præcipuè verò nunquam ſatis laudati theologi D. Auguſtini Hunnæi opera, & labore maximo ab infinitis quibus antea ſcatebat mendis repurgatam, tibi daremus; omiſſo Caietani cõmentario, vt hac ratione pretio minuto, tenuioribus (qui propter pretij magnitudinem à Thoma ſibi comparando arcebantur, quorum maximus eſt inter theologiæ ſtudioſos numerus) conſuleretur. Hoc igitur opus ita expolitum noſtra opera & ſumptibus (neque enim aut pecuniæ aut labori vnquam pepercimus in ijs quæ cum humano generi, tum Chriſtianæ & catholicæ Religioni ornamento fore videbantur) in lucem emittimus. Tu Chriſtiane, ac beneuole lector, noſtrum hunc laborem boni conſule, eoque fruere, ac vale.

SVMMA PRIVILEGIORVM.

PHILIPPI Dei gratia, Regis Hiſpaniarum &c. Ducis Burgundiæ, Brabantiæ, &c. Priuilegijs cautum eſt, ne quis citra volũtatem Chriſtophori Plantini, *Summam Theologicã D. Thomæ Aquinatis*; videlicet Primam partem, Primam Secundæ, Secundam Secundæ & Tertiã partem, cum adiunctione eorum, quæ morte præuentus D. Thomas abſoluere nequiuit, à doctiſſ. Theologis ad exemplaria manuſcripta maxima diligentia & fide collatã & emendatam, nec non notationibus locorum ex ſanctis patribus vel profanis auctoribus citatorum illuſtratam, ante annos decem, quocunque modo vel forma, imprimat, vel alibi impreſſam importet venaléue habeat ſub graui mulcta, vt latius patet in litteris eidem Chriſtophoro Plantino datis & conceſſis, Bruxellæ in Conſilio priuato 17. Decembris, Anno Domini 1567

Signat.

I. de Langhe.

Et in Conſilio Brabantiæ 19. Septembris. 1567.

Signat.

Boudevvijns.

INDEX PRIOR PRIMÆ PARTIS SVMMÆ THEOLOGICÆ SANCTI THOMÆ AQVINATIS,

continens ordine alphabeti locos communes Theologicos in ea parte explicatos, vt inde ſacrarum literarum ſtudioſi, & quid in ea parte tractetur, ſtatim videre; & quod in ea quęrent, ſine negotio inuenire queant.

ACTIO angelorũ in homines. q. 111
Actio corporalis creaturæ. 115
Ad actionem hominis pertinentia. 117
Aequalitas diuinarum perſonarum ad inuicem. 42
Aeternitas Dei. 10
Amor
- Dei. 20
- vt eſt nomen ſpiritus ſancti. 37
- ſeu dilectio angeli. 60

Angelus 1. à quæſtione 50. vſque 64. & à 106. vſque 114.
Anima in genere. 87. vſque q. 90
Quomodo anima
- coniuncta intelligat corporalia. 84
- intellectiua cognoſcat ſeipſam. 87
- humana cognoſcat quæ ſupra ſe ſunt. 83

Beatitudo Dei. 26
Bonitas Dei. 6
Bonum in communi. 5
Cauſa prima omnium entium. 44
Cauſa mali. 49
Cognitio
- angeli. 154
- angelorum
  - ex parte immaterialiũ. 156
  - quãrum ad res materiales. 57
- animæ ſeparatæ. 89
- diuinarum perſonarum. 32

Comparatio angelorum ad
- corpora. 51
- locum. 52

Conditio
- corporis
- iuſtitiæ
  - prolis generandæ. 99
  - in ſtatu innocentię 100
- primi hominis ſecundum intellectum. 94
- ſcientiæ prolis generãdæ. 101

Ad conſeruationem ſpeciei per generationem pertinentia. 98
Creatura vna quomodo mouet aliam. 106
Cuſtodia bonorum angelorum. 113
Diſtinctio rerum in
- communi. 47
- ſpeciali. 48

Diuina
- beatitudo 26
- nomina. 13
- potentia Dei. 25

Diuinæ relationes. 28
Doctrina ſacra. 1
Dominium hominis in ſtatu innocẽtiæ. 96
Donũ quod eſt nomen ſpiritus ſancti. 38
Exiſtentia Dei in rebus. 8
Falſitas. 17
Fatum. 116
Finis productionis hominis. 93
Gratiæ Dei eſſentiæ. 110
Gratia primi hominis 95
Gubernationis diuinæ effectus in ſpeciali. 104
Gubernatio rerum in communi. 103
Homo quantum ad eſſentiam. 75
Ideæ. 15
Immutabilitas Dei. 9
Impugnatio malorum angelorum. 103
Infinitas Dei. 7
Intellectus noſter quid cognoſcat in corporalibus 89
Iuſtitia & gratia primi hominis 95
Iuſtitia & miſericordia Dei. 21
Liber vitæ. 24
Liberum arbitrium. 83
Locutiones angelorum. 107
Malitia culpæ angelorum. 63
Malum. 48
Miſericordia Dei. 21
Miſſio
- angelorum. 112
- diuinarum perſonarum. 43

Modus cognitionis angelicæ. 58
Modus emanationis rerum à principio. 45
Modus & ordo intelligendi. 85
Motus localis angelorum. 53
Mutatio creaturarum à Deo 105
Natura prima omnium entium. 44
Nomẽ
- Dei. 13
- ſpiritus ſancti quod eſt
  - amor. 37
  - donũ 38

Opus
- creationis creaturæ corporalis. 65
- diſtinctionis ſecundum ſe & primi diei. 67
- ſecundi diei. 68
- tertij diei. 69
- ornatus quantum ad quartum diẽ. 70
- quinti diei. 71
- ſexti diei. 72

Omnes ſeptem dies in communi. 74
Ordinatio angelorum
- ſecũdum hierarchias. 108
- malorum. 109

Ordo creationis ad diſtinctionem. 66
Ordo diuinarum perſonarum. 27
Paradiſus. 102
Perfectio
- Dei. 4
- in eſſe gratiæ & glorię. 62

Perſonæ diuinæ in generali. 29
Pertinentia ad perſonã
- patris. 33
- filij 34. & 35
- ſpiritus ſancti. 36

Perſonæ in comparatione ad
- eſſentiã. 39
- proprietatem. 40

Perſonarum actus notionales. 41
Pluralitas diuinarum perſonarum. 30
Ad pluralitatem vel vnitatem pertinentia in diuinis 31
Pœna dæmonum. 64
Potentia Dei. 25
Potentiæ
- animæ
  - in generali. 77
  - in ſpeciali. 78
- appetitiuæ. 80
- intellectiuę. 79

Prædeſtinatio. 23
Præſidentia angelorum ſuper creaturã corporalem. 101
Principium durationis rerum creatarũ. 46
Proceſſio
- diuinarum perſonarum. 27
- creaturarum à Deo. 44

Productio
- angelorũ in eſſe
  - naturę. 61
  - gratiæ & glorię 62
- primi hominis quantu ad animam. 90
- corporis primi hominis. 91
- mulieris. 92

Propagatio hominis ſecundũ corpus. 119
Prouidentia Dei. 22
Pugna dæmonum. 114
Scientia Dei. 14
Senſualitas. 81
Septimus dies & ad illum pertinentia. 73
Similitudo diuinarum perſonarum. 42
Simplicitas Dei. 3
Status hominis primi ſecundum intellectum. 94
Ad ſtatum primi hominis quantum ad cõſeruationem indiuidui pertinentia. 97
Subſtantia angelorum abſoluta. 50
Traductio hominis ex homine ſecundum animam. 118
Veritas. 16
Viſio Dei. 12
Vita Dei. 18
Vnio animæ ad corpus. 76
Vnitas Dei 11
Voluntas. 82
Voluntas Dei. 19
Pertinentia ad voluntatem primi hominis. 95

FINIS.

ALTER

ALTER INDEX PRIMÆ PARTIS SVMMÆ SANCTI THOMÆ: QVI EST OMNIVM QVÆSTIONVM quæ in ea parte explicantur, ſeruato eo, qui in auctore eſt, ordine.

QVÆSTIO PRIMA, DE IPSA SACRA DOctrina, qualis ſit, & ad quæ ſe extendat: Cõplectens ſub ſe alias quæſtiunculas (vulgo articulos vocamus) decem.

Vtrum
- præter alias ſcientias doctrina Theologica ſit neceſſaria? Articulus primus.
- ſacra doctrina ſit ſcientia? 2
- ſit
  - vna ſcientia an plures? 3
  - ſpeculatiua an practica? 4
  - dignior alijs ſcientijs? 5
  - ſapientia? 6
- Deus ſit ſubiectum huius ſcientiæ? 7
- ſit argumentatiua? 8
- vti debeat metaphoricis vel ſymbolicis locutionibus? 9
- ſacra ſcriptura ſub vna litera habeat plures ſenſus? 10

DE DEO, AN SIT, Quæſtio 2.

Vtrum
- deum eſſe
  - ſit per ſe notum? 1
  - ſit demonſtrabile? 2
- Deus ſit? 3

DE SIMPLICITATE DEI, Quæſtio 3.

Vtrum
- Deus ſit corpus? 1
- in Deo ſit
  - materia? 2
  - idem
    - Deus & deitas? 3
    - eſſentia & eſſe? 4
  - compoſitio
    - generis & differentiæ? 5
    - ſubiecti & accidentis? 6
- Deus
  - ſit aliquo modo compoſitus an vero prorſus ſimplex? 7
  - veniat in compoſitionem cum alijs rebus? 8

DE PERFECTIONE DEI, Quæſtio 4.

Vtrum
- Deus ſit
  - perfectus? 1
  - vniuerſaliter perfectus quaſi omnium in ſe perfectionem habens? 2
- creaturæ poſſint Deo eſſe ſimiles? 3

DE BONO IN COMMVNI, Quæſtio 5.

Vtrum
- bonum & ens ſint idem ſecundum rem? 1
- hoc conceſſo quod differant ratione tantum, prius ſecundum rationem ſit bonum an verò ens? 2
- omne ens ſit bonum? 3
- bonum habeat rationem cauſæ finalis? 4
- ratio boni conſiſtat in modo ſpecie & ordine? 5
- bonum diuidatur conuenienter per honeſtum vtile & delectabile? 6

DE BONITATE DEI, Quæſtio 6.

Vtrum
- eſſe bonum conueniat deo? 1
- Deus ſit ſummum bonum? 2
- ipſe ſolus ſit bonus per ſuam eſſentiam? 3
- omnia ſint bona bonitate diuina? 4

DE INFINITATE DEI, Quæſtio 7.

Vtrum
- Deus ſit infinitus? 1
- aliquid
  - præter ipſum ſit infinitum ſecundum eſſentiam? 2
  - poſſit eſſe infinitum ſecundum magnitudinem? 3
- poſſit eſſe infinitum in rebus ſecundum multitudinẽ? 4

DE EXISTENTIA DEI IN REBVS, Quæſtio 8.

Vtrum
- Deus ſit
  - in omnibus rebus? 1
  - vbique? 2
  - vbique per eſſentiam, præſentiam & potentiam? 3
- eſſe vbique ſit proprium Dei? 4

DE IMMVTABILITATE DEI. Quæſtio 9.

Vtrum
- Deus ſit omnino immutabilis? 1
- eſſe immutabile ſit proprium Dei? 2

DE AETERNITATE DEI, Quæſtio 10.

Quid ſit æternitas? 1

Vtrum
- Deus ſit æternus? 2
- eſſe æternum ſit proprium Dei? 3
- æternitas differat ab æuo & tempore? 4
- æuum ſit aliud à tempore? 5
- ſit tantum vnum æuum, ſicut vnum tempus & vna æternitas? 6

DE VNITATE DIVINA, Quæſtio 11.

Vtrum
- vnum
  - addat aliquid ſupra ens? 1
  - & multa opponantur? 2
- Deus ſit
  - vnus? 3
  - maximè vnus? 4

DE COGNITIONE ET VISIONE DEI, Quæſtio 12.

Vtrum
- aliquis intellectus creatus poſſit videre eſſentiam Dei? 1
- eſſentia Dei
  - videatur ab intellectu creato ſecundum aliquam ſpeciem creatam? 2
  - poſſit videri oculo corporeo? 3
- aliqua ſubſtantia intellectualis creata ex ſuis naturalibus ſufficiens ſit videre Dei eſſentiam? 4
- intellectus creatus ad videndum Dei eſſentiam indigeat lumine creato? 5
- videntium Dei eſſentiam vnus alio perfectius videat? 6
- aliquis intellectus creatus poſſit comprehendere Dei eſſentiam? 7
- intellectus creatus videns Dei eſſentiam omnia in ipſa cognoſcat? 8
- ea quę ibi cognoſcit, aliquas ſimilitudines cognoſcat? 9
- ſimul an ſucceſſiue videantur, quæ in Deo quis videt? 10
- In ſtatu huius vitæ aliquis homo poſſit eſſentiam Dei videre? 11
- per rationem naturalem Deum in hac vita cognoſcere poſſimus? 12
- ſupra cognitionem naturalem in præſenti vita aliqua cognitio Dei habeatur per gratiam? 13

DE NOMINIBVS DEI, Quæſtio 13.

Vtrum
- Deus ſit nominabilis à nobis? 1
- aliqua nomina dicta de Deo
  - prædicentur de ipſo ſubſtantialiter? 2
  - propriè dicantur de ipſo, an omnia ei attribuantur metaphoricè? 3
- multa nomina dicta de Deo ſint ſynonyma? 4
- ea quæ & de Deo dicuntur & de creaturis, dicantur vniuoce de ipſis? 5
- huiuſmodi nomina de Deo an de creaturis prius dicantur? 6
- aliqua nomina dicantur de Deo ex tempore? 7

Vtrum

Vtrum
hoc nomen Deus
operationem ſignificet an naturam? 8
poſſit creaturis communicari? 9
vniuoce capiatur cum dicitur de Deo per naturam per participationem & ſecundum opinionem? 10
hoc nomen (qui eſt) ſit maximè proprium nomen Dei? 11
propoſitiones affirmatiuæ poſſint formari de Deo? 12

De scientia Dei, Quæſtio 14.

Vtrum
in Deo ſit ſcientia? 1
Deus
ſeipſum intelligat? 2
comprehendat ſe? 3
ſuum intelligere ſit ſua eſſentia? 4
intelligat alia à ſe? 5
Deus habeat de rebus propriam cognitionem? 6
ſcientia Dei ſit
diſcurſiua? 7
cauſa rerum? 8
eorum quæ non ſunt? 9
malorum? 10
ſingularium? 11
infinitorum? 12
futurorum contingentium? 13
enuntiabilium? 14
variabilis? 15
Deus de rebus habeat ſcientiam ſpeculatiuam an practicam? 16

De ideis, Quæſtio 15.

Vtrum
ſint
ideæ? 1
plures ideæ an vna tantum? 2
omnium quæ cognoſcit Deus, ſint ideæ? 3

De veritate. Quæſtio 16.

Vtrum
veritas ſit
in re, an in intellectu tantum? 1
in intellectu componente & diuidente? 2
verum & ens conuertantur? 3
verum ſecundum ſuam rationem ſit prius quàm bonum? 4
Deus ſit veritas? 5
omnia ſint vera vna veritate an pluribus? 6
veritas ſit
æterna? 7
immutabilis? 8

De falsitate, Quæſtio 17.

Vtrum
falſitas
inueniatur in rebus? 1
ſit in
ſenſu? 2
in intellectu? 3
verum & falſum ſint contraria? 4

De vita Dei, Quæſtio 18.

Quorum ſit viuere. 1
Quid ſit vita. 2
Vtrum
vita Deo conueniat? 3
omnia in Deo ſint vita? 4

De voluntate Dei, Quæſtio 19.

Vtrum
in deo ſit voluntas? 1
deus velit alia à ſe? 2
quicquid Deus vult ex neceſſitate velit? 3
voluntas Dei ſit cauſa rerum? 4
voluntatis diuinæ ſit aſſignare aliquam cauſam? 5
voluntas Dei
ſemper impleatur? 6
ſit immutabilis? 7
imponat neceſſitatem rebus volitis? 8
ſit malorum? 9
Deus habeat liberum arbitrium? 10
ſit diſtinguenda in Deo voluntas ſigni? 11
conuenienter ponantur circa diuinam voluntatem quinque ſigna? 12

De amore Dei. Quæſtio 20.

Vtrum
in Deo ſit amor? 1
Deus
amet omnia? 2
magis amet vnum quàm aliud? 3
meliora magis amet? 4

De iustitia et misericordia Dei, Quæſtio 21.

Vtrum
in Deo ſit iuſtitia? 1
iuſtitia Dei veritas dici poſſit? 2
in deo ſit miſericordia? 3
in omni opere dei ſit iuſtitia & miſericordia? 4

De providentia Dei, Quæſtio 22.

Vtrum prouidentia
Deo conueniat? 1
Dei habeat omnia ſibi ſubiecta? 2
diuina immediatè ſit de omnibus? 3
diuina imponat neceſſitatem rebus prouiſis? 4

De praedestinatione Dei, Quæſtio 23.

Vtrum
Deo competat prædeſtinatio hominum? 1
prædeſtinatio ponat aliquid in prædeſtinato, & quid ſit? 2
Deo competat reprobatio aliquorum hominum? 3
prædeſtinati eligantur à Deo? 4
merita ſint cauſa vel ratio prædeſtinationis, reprobationis, & electionis? 5
prædeſtinati infallibiliter ſaluentur? 6
numerus prædeſtinatorum ſit certus? 7
prædeſtinatio poſſit iuuari precibus ſanctorum? 8

De libro vitae, Quæſtio 24.

Quid ſit liber vitæ? 1
Cuius vitæ ſit liber? 2
Vtrum aliquis poſſit deleri de libro vitæ? 3

De potentia Dei, Quæſtio 25.

Vtrum
in Deo ſit potentia? 1
potentia Dei ſit infinita? 2
Deus ſit omnipotens? 3
poſſit facere quòd ea quæ ſunt præterita non fuerint? 4
Deus poſſit facere quæ non facit, vel prætermittere quę facit? 5
Deus poſſit ea quæ facit meliora facere? 6

De beatitudine Dei, Quæſtio 26.

Vtrum
beatitudo competat Deo? 1
Deus
dicatur beatus ſecundum actum intellectus? 2
ſit eſſentialiter beatitudo cuiuſlibet beati? 3
in beatitudine Dei includatur omnis beatitudo? 4

De processione, sive origine divinarum perſonarum, Quæſtio 27.

Vtrum
proceſſio ſit in diuinis? 1
aliqua proceſſio in diuinis poſſit dici generatio? 2
præter generationem poſſit eſſe aliqua proceſſio in diuinis? 3
illa alia proceſſio poſſit dici generatio? 4
ſint in diuinis plures proceſſiones quàm duæ? 5

De relationibus divinis, Quæſtio 28.

Vtrum
in Deo ſint aliquæ relationes reales? 1
relatio in Deo ſit idem quod ſua eſſentia? 2
poſſint eſſe in Deo plures relationes realiter diſtinctæ abinuicem? 3
De numero harum relationum. 4

De personis divinis, Quæſtio 29.

De definitione perſonæ. 1
Vtrum
perſona ſit idem quod hypoſtaſis, ſubſiſtentia & eſſentia? 2
nomen perſonæ
competat in diuinis? 3
in diuinis ſignificet relationem an ſubſtantiam? 4

De pluralitate personarum in diuinis. Quæſtio 30.

Vtrum ſint plures perſonæ in diuinis? 1
Quot ſint perſonæ in diuinis? 2
Vtrum
- Termini numerales ponant aliquid in diuinis? 3
- Hoc nomen perſona, ſit commune tribus perſonis in diuinis? 4

De pertinentibus ad vnitatem, vel pluralitatem diuinarum perſonarum. Quæſtio 31.

Vtrum
- In diuinis ſit trinitas? 1
- Filius poſſit dici alius à patre? 2
- Dictio excluſiua
  - Solus, ſit addenda termino eſſentiali in diuinis? 3
  - Poſſit adiungi termino perſonali? 4

De cognitione diuinarum perſonarum. Quæſtio 32.

Vtrum
- Per rationem naturalem poſſit cognoſci trinitas diuinarum perſonarum? 1
- Sint
  - Aliquæ notiones diuinis perſonis attribuendę? 2
  - Tantū quinq; notiones in diuinis an plures? 3
- Liceat circa notiones diuerſimodè opinari? 4

De pertinentibus ad perſonam patris. Quæſtio 33.

Vtrum
- Patri cōpetat eſſe principium filij vel ſpiritus ſancti? 1
- Hoc nomen pater
  - Sit ꝓpriū nomē perſonę patris? 2
  - Prius dicatur de Deo reſpectu filij, an reſpectu creaturæ? 3
- Sit proprium patri eſſe ingenitum? 4

De verbo in diuinis. Quæſtio 34.

Vtrum
- Verbum
  - Sit nomen perſonale in diuinis? 1
  - Proprium nomen filij? 2
- In nomine verbi importetur reſpectus ad creaturas? 3

De hoc nomine filii quod eſt imago. Quæſtio 35.

Vtrum
- Hoc nomen imago in diuinis ſit nomen perſonale? 1
- Imago ſit proprium nomen filij? 2

De pertinentibus ad nomen Spiritus ſancti. Quæſtio 36.

Vtrum
- Nomen ſpiritus ſancti ſit proprium nomen alicuius diuinæ perſonæ? 1
- Perſona illa quæ dicitur ſpiritus ſanctus, procedat à patre & filio? 2
- Spiritus ſanctus procedat à patre per filium? 3
- Pater & filius ſint vnum principium ſpiritus ſancti? 4

De nomine ſpiritus ſancti, quod eſt amor. Quæſtio 37.

Vtrum
- Amor ſit proprium nomen ſpiritus ſancti? 1
- Pater & filius diligant ſe ſpiritu ſancto? 2

De nomine ſpiritus ſancti, quod eſt donum. Quæſtio 38.

Vtrum
- Donum poſſit eſſe nomen perſonale? 1
- Sit proprium nomen ſpiritus ſancti? 2

De perſonis in comparatione ad eſſentiam. Quæſtio 39.

Vtrum
- Eſſentia in diuinis ſit idem quod perſona? 1
- Dicendum ſit quod tres perſonæ ſint vnius eſſentiæ? 2
- Nomina eſſentialia
  - Dicantur de perſonis in plurali an in ſingulari? 3
  - Concreta } Accipiantur pro perſona? 4
  - Abſtracta } 5
- Nomina perſonarum prædicari poſſint de nominibus eſſentialibus? 6
- Eſſentialia attributa ſint approprianda perſonis? 7

Quod attributum cui perſonæ debeat appropriari? 8

De perſonis in comparatione ad relationes ſiue proprietates. Quæſtio 40.

Vtrum
- Relatio ſit idem quod perſona? 1
- Relationes diſtinguant & conſtituant perſonas? 2
- Abſtractis per intellectum relationibus à perſonis remaneant hypoſtaſes? 3
- Relationes ſecūdum intellectum præſupponant actus perſonarum an è conuerſo? 4

De perſonis per comparationem ad actus notionales. Quæſtio 41.

Vtrum
- Actus notionales ſint attribuendi perſonis diuinis? 1
- Huiuſmodi actus ſint voluntarij an neceſſarij? 2
- Per huiuſmodi actus perſona procedat de aliquo an de nihilo? 3
- In diuinis ſit potentia reſpectu actuum notionaliū? 4
- Potentia generandi vel ſpirandi ſignificet relationem an ſubſtantiam? 5
- Actus notiōales ad plures perſonas terminari poſſint? 6

De æqualitate et ſimilitudine diuinarum perſonarum ad inuicem. Quæſtio 42.

Vtrum
- Aequalitas locum habeat in perſonis diuinis? 1
- Perſona procedens ſit æqualis ſecūdū æternitatem ei à qua procedit? 2
- Sit aliquis ordo in perſonis diuinis? 3
- Perſonæ diuinæ ſint æquales ſecundū magnitudinē? 4
- Vna perſonarum diuinarum ſit in alia? 5
- Perſonæ diuinæ ſint æquales ſecundum potentiam? 6

De miſſione diuinarum perſonarum. Quæſtio 43.

Vtrum
- Alicui perſonæ diuinæ conueniat mitti? 1
- Miſſio in diuinis ſit æterna an tantū temporalis? 2

Secundum quid perſona diuina inuiſibiliter mittatur? 3
Vtrum
- Cuilibet perſonæ conueniat mitti, & præcipuè patri? 4
- Inuiſibiliter mittatur tam filius quàm ſpiritus ſanctus? 5

Ad quos fiat miſſio inuiſibilis? 6
De miſſione viſibili. 7
Vtrum perſona diuina tantum mittatur ab ea, à qua eſt? 8

De prima cauſa omnium entium. Quæſtio 44.

Vtrum
- Deus ſit cauſa efficiens omnium entium? 1
- Materia prima ſit creata à Deo? 2
- Deus ſit
  - Exemplar primum rerum omnium? 3
  - Cauſa finalis rerum? 4

De creatione. Quæſtio 45.

Quid ſit creatio? 1
Vtrum
- Deus poſſit aliquid creare? 2
- Creatio ſit aliquid in creatura? 3

Cui competat creari? 4
Vtrum
- Solius Dei ſit creare? 5
- Sit commune toti trinitati creare, an verò proprium alicuius perſonæ? 6
- In rebus creatis ſit veſtigium trinitatis? 7
- In qualibet operatione naturæ & artis ſit creatio? 8

De principio durationis rerum creatarum. Quæſtio 46.

Vtrum
- Creaturæ ſemper fuerint? 1
- Eas incepiſſe ſit articulus fidei? 2

Quomodo dicatur Deus in principio cælum & terram creaſſe? 3

De diſtinctione rerum in communi. Quæſtio 47.

Vtrum
- Rerum
  - Multitudo & diſtinctio ſit à Deo? 1
  - Inæqualitas ſit à Deo? 2
- Sit vnus tantum mundus an plures? 3

De diſtinctione rerum in ſpeciali, & primo de malo. Quæſtio 48.

Vtrum
- Malum
  - Sit natura aliqua? 1
  - Inueniatur in rebus? 2
- Bonum ſit ſubiectum mali? 3
- Malum
  - Totaliter corrumpat bonum? 4
  - Sufficienter diuidatur per culpam & pœnā? 5
- Plus habeat de ratione mali pœna quàm culpa? 6

De

De cavsa mali, *Quæſtio* 49.

Vtrum
- Bonum poſſit eſſe cauſa mali? 1
- Summum bonum (quod eſt Deus) ſit cauſa mali? 2
- Sit aliquod ſummũ malũ quod ſit cauſa omnis mali? 3

De svbstantia angelorvm absolvte. *Quæſtio* 50.

Vtrum
- Sit aliqua creatura omnino ſpiritualis, & penitus incorporea? 1
- Angelus ſit compoſitus ex materia & forma? 2

De multitudine angelorum. 3

Vtrum Angeli
- Differant ſpecie? 4
- Sint incorruptibiles? 5

De angelis in comparatione ad *corpora.* *Quæſtio* 51.

Vtrũ Angeli
- Habeant corpora naturaliter ſibi vnita? 1
- Aſſumant corpora? 2
- In corporibus aſſumptis exerceant opera vitæ? 3

De angelis in comparatione ad *locum.* *Quæſtio* 52.

Vtrum
- Angelus ſit in loco? 1
- Poſſit eſſe in pluribus locis ſimul? 2
- Plures angeli poſſint eſſe in eodem loco? 3

De motv locali angelorvm. *Quæſtio* 53.

Vtrum
- Angelus poſſit moueri localiter? 1
- Moueatur de loco ad locum pertranſeundo mediũ? 2
- Motus angeli ſit in tempore an in inſtanti? 3

De virtvte cognoscitiva angeli. *Quæſtio* 54.

Vtrum
- Intelligere angeli ſit ſua ſubſtantia? 1
- Eſſe angeli ſit ſuum intelligere? 2
- Eſſentia angeli ſit ſua virtus intellectiua? 3
- In angelis ſit intellectus agens & paſſibilis? 4
- In eis ſit aliqua alia potẽtia cognoſcitiua q̃ intellect⁹? 5

De medio cognitionis angelicae. *Quæſtio* 55.

Vtrum angeli cognoſcant omnia per ſuam ſubſtantiam an per aliquas ſpecies? 1

Si per ſpecies, an per ſpecies connaturales, an per ſpecies à rebus acceptas? 2

Vtrum angeli ſuperiores cognoſcant per ſpecies magis vniuerſales quàm inferiores? 3

De cognitione angelica ex parte *rerum immaterialium.* *Quæſtio* 56.

Vtrum
- Angelus cognoſcat ſeipſum? 1
- Vnus cognoſcat alium? 2
- Angelus per ſua naturalia cognoſcat Deum? 3

De cognitione angelorvm qvantvm *ad res materiales.* *Quæſtio* 57.

Vtrũ angeli cognoſcant
- Naturas rerum materialium? 1
- Singularia? 2
- Futura? 3
- Cogitationes cordium? 4
- Myſteria gratiæ? 5

De modo cognitionis angelicae. *Quæſtio* 58.

Vtrũ intellectus angeli quãdoq; ſit in potẽtia, quãdoq; in actu? 1

Vtrum angelus
- Poſſit ſimul multa intelligere? 2
- Intelligat diſcurrendo? 3
- Intelligat componendo & diuidendo? 4

Vtrum
- In intellectu angeli poſſit eſſe falſitas? 5
- Cognitio angeli poſſit dici matutina & veſpertina? 6
- Hæ duæ cognitiones ſint eædem, an diuerſæ? 7

De volvntate angelorvm. *Quæſtio* 59.

Vtrum
- In angelis ſit voluntas? 1
- Voluntas in angelis ſit ipſa natura eorum vel ipſe intellectus? 2
- In angelis ſit liberum arbitrium? 3
- In eis ſit vis iraſcibilis & concupiſcibilis? 4

De amore sev dilectione angeli, *Quæſtio* 60.

Vtrum
- in angelis ſit dilectio naturalis? 1
- in angelis ſit dilectio electiua? 2
- angelus diligat ſeipſũ dilectione naturali, an electiua? 3
- vnus angelus diligat aliũ naturali dilectione ſicut ſeipſum? 4
- angelus naturali dilectione diligat Deum plus quàm ſeipſum? 5

De prodvctione angelorvm in *eſſe naturæ,* *Quæſtio* 61.

Vtrum
- angeli habeant cauſam ſui eſſe? 1
- angelus ſit productus à Deo ab æterno? 2
- angelus ſit creatus ante corporalem creaturam? 3
- angeli fuerint creati in cœlo empyreo? 4

De prodvctione angeli in esse *gratiæ & gloriæ,* *Quæſtio* 62.

Vtrum
- angeli in ſua creatione fuerint beati? 1
- indiguerint gratia ad hoc quod conuerterẽtur in Deũ? 2
- fuerint creati in gratia? 3
- meruerint ſuam beatitudinem? 4
- ſtatim poſt vnum actum meritorium beatitudinẽ habuerint? 5
- adepti fuerint gratiam & gloriam ſecundum capacitatem ſuorum naturalium? 6
- poſt conſecutionem gloriæ remanſerit in eis cognitio & dilectio naturalis? 7
- angelus beatus peccare poſſit? 8
- angeli poſt adeptionem gloriæ poſſint proficere? 9

De malitia angelorvm qvoad *culpam,* *Quæſtio* 63.

Vtrum malum culpæ poſſit eſſe in angelis? 1

Cuiuſmodi peccata in eis eſſe poſſint? 2

Quid appetendo, angelus peccauerit? 3

Vtrum
- angeli naturaliter ſint mali? 4
- aliquis angelus in primo inſtanti ſuæ creationis potuerit eſſe malus per actum propriæ voluntatis? 5
- aliqua mora fuerit inter creationem & lapſum angeli? 6
- ſupremus inter cadentes fuerit ſimpliciter inter omnes angelos ſummus? 7
- peccatum primi angeli fuerit aliis cauſa peccandi? 8
- tot remanſerint quot ceciderunt? 9

De poena daemonvm, *Quæſtio* 64.

Vtrum
- intellectus angeli mali ſit omnino obtenebratus? 1
- voluntas dæmonis ſit obſtinata in malo? 2
- in dæmonibus poſſit eſſe dolor? 3

De loco pœnali dæmonum. 4

De opere creationis creatv*ræ corporalis,* *Quæſtio* 65.

Vtrum
- creatura corporalis ſit à Deo? 1
- facta ſit propter bonitatem Dei? 2
- ſit facta à Deo mediantibus angelis? 3
- formæ corporũ ſint ab angelis, an immediatè à Deo? 4

De ordine creationis ad di*ſtinctionem,* *Quæſtio* 66.

Vtrum
- materiæ informitas præceſſerit tempore formationem ipſius? 1
- ſit vna materia omnium corporalium? 2
- cœlum empyreum ſit concreatum materiæ informi? 3
- tempus ſit concreatum materiæ informi? 4

De opere distinctionis primi diei, *Quæſtio* 67.

Vtrum lux
- propriè in ſpiritualibus dicatur? 1
- corporalis ſit corpus? 2
- ſit qualitas? 3

Vtrum

De opere secundi diei. Quæſtio 68.

Vtrum
- Firmamentum factum ſit ſecundo die? 1
- Aliquæ aquæ ſint ſupra firmamentum? 2
- Firmamentum diuidat aquas ab aquis? 3
- Sit tantum vnum cælum, an plures? 4

De opere tertii diei. Quæſtio 69.

Vtrum
- Congregatio aquarum facta fuerit conuenienter tertio die? 1
- Eodem die debuerit fieri productio plantarum? 2

De opere ornatus quarto die factæ. Quæſtio 70.

Vtrum
- quarto die debuerint fieri luminaria? 1
- conuenienter deſcribatur cauſa productionis luminariũ? 2
- luminaria cæli ſint animata? 3

De opere quinti diei. Quæſtio 71.

Vtrum opus quinti diei conuenienter deſcribatur? 1

De opere ſexti diei. Quæſtio 72.

Vtrum opus ſexti diei conuenienter deſcribatur? 1

De pertinentibus ad diem ſeptimum. Quæſtio 73.

Vtrum
- completio diuinorum operum aſcribi debeat ſeptimo diei? 1
- Deus die ſeptimo ab omni opere quieuerit? 2
- benedictio & ſanctificatio debeatur ſeptimo diei? 3

De omnibus ſeptem diebus in communi. Quæſtio 74.

Vtrum
- dicti dies ſufficienter enumerentur? 1
- omnes iſti dies ſint vnus dies? 2
- ſcriptura vtatur conuenientibus verbis ad exprimendũ opera ſeptimi diei? 3

De homine quantum ad eſſentiam animæ. Quæſtio 75.

Vtrum
- Anima { Sit corpus? 1
- Humana ſit aliquid ſubſiſtens? 2
- Animæ brutorum ſint ſubſiſtentes? 3
- Anima ſit homo, an potius homo ſit aliquid compoſitum ex corpore & anima? 4
- Anima humana { ſit compoſita ex materia & forma? 5
- incorruptibilis? 6
- eiuſdẽ ſpeciei cum angelo? 7

De vnione animæ ad corpus. Quæſtio 76.

Vtrum
- Intellectiuum principium { vniatur corpori vt forma? 1
- multiplicetur ſecundum multiplicationem corporũ, an ſit vnus intellectus omnium hominum? 2
- præter animam intellectiuam ſint in homine aliæ animæ per eſſentiam differentes? 3
- in homine ſit alia forma præter animã intellectiuam? 4
- quale debeat eſſe corpus cuius huiuſmodi principiũ eſt forma? 5
- vniatur tali corpori mediantibus aliquibus diſpoſitionibus accidentalibus? 6
- vniatur corpori animalis mediante aliquo corpore? 7
- anima ſit tota in qualibet parte corporis? 8

De pertinentibus ad potentias animæ in generali. Quæſtio 77.

Vtrum
- eſſentia animæ ſit eius potentia? 1
- ſit tantum vna potentia animæ an plures? 2
- potentiæ animæ diſtinguantur per actus & obiecta? 3
- in potentiis animæ ſit aliquis ordo? 4
- anima ſit ſubiectum omnium ſuarum potentiarum? 5
- potentiæ animæ fluant ab eius eſſentia? 6
- vna potentia animæ oriatur ab alia? 7
- omnes potentiæ animæ remaneant in anima à corpore ſeparata? 8

De potentiis animæ in ſpeciali, & primo de iis quæ ſunt præambula ad intellectum. Quæſtio 78.

Vtrum
- ſint diſtinguenda quinque genera potentiarũ animæ? 1
- Cõuenienter { aſſignentur partes vegetatiuæ? 2
- diſtinguãtur quinq; ſenſus exteriores? 3
- diſtinguãtur ſenſus interiores? 4

De potentiis intellectiuis. Quæſtio 79.

Vtrum
- Intellectus ſit { animæ an eius eſſentia? 1
- potentia { paſſiua? 2
- debeat poni intellectus agens? 3
- Intellectus agens ſit { aliquid animæ noſtræ? 4
- vnus omnium? 5
- memoria { ſit in parte intellectiua animæ? 6
- intellectiua ſit alia potẽtia ab intellectu? 7
- Ratio { ſit alia potentia ab intellectu? 8
- ſuperior & inferior ſint diuerſæ potentiæ? 9
- Intelligentia ſit alia potentia ab intellectu? 10
- Intellectus ſpeculatiuus & practicus ſint diuerſæ potentiæ? 11
- Syndereſis ſit aliqua potentia ſpecialis ab aliis diſtincta? 12
- Conſcientia ſit aliqua potentia intellectiuæ partis? 13

De appetitu in communi. Quæſtio 80.

Vtrum appetitus
- ſit aliqua ſpecialis potentia animæ? 1
- diuidatur in appetitum ſenſitiuum & intellectiuum, tanquã in potentias diuerſas? 2

De ſenſualitate. Quæſtio 81.

Vtrum
- ſenſualitas ſit vis appetitiua tantum, an etiam cognitiua? 1
- appetitus diuidatur in iraſcibilem & concupiſcibilem, tanquam in diuerſas potentias? 2
- iraſcibilis & concupiſcibilis obediant rationi? 3

De voluntate. Quæſtio 82.

Vtrum
- voluntas aliquid appetat ex neceſſitate? 1
- omnia ex neceſſitate velit quæcunque vult? 2
- voluntas ſit eminentior quàm intellectus? 3
- moueat intellectum? 4
- voluntas diſtinguatur per iraſcibilẽ & concupiſcibilẽ? 5

De libero arbitrio. Quæſtio 83.

Vtrum
- homo ſit liberi arbitrij? 1
- liberum arbitrium ſit { potentia, an actus, an habitus? 2
- potẽtia { appetitiua an cognitiua? 3
- eadem cum voluntate? 4

Quomodo anima corpori vnita intelligat corporalia, quæ ſunt infra ipſam. Quæſtio 84.

Vtrum
- anima cognoſcat corpora per intellectum? 1
- cognoſcat corpora per eſſentiam ſuam an per aliquas ſpecies? 2
- anima intelligat omnia per ſpecies ſibi naturaliter inditas? 3
- ſpecies intelligibiles effluant in ipſam ab aliquibus formis ſeparatis? 4
- anima noſtra, omnia quæ intelligit videat in rationibus æternis? 5
- intelligibilem cognitionem acquirat à ſenſu? 6
- indigeat phantaſmatibus ad hoc vt actu intelligat? 7
- iudicium intellectus impediatur per impedimentum ſenſitiuarum virium? 8

De modo et ordine intelligendi. Quæſtio 85.

Vtrum
- intellectus noſter intelligat res corporeas & materiales abſtrahendo ſpecies à phantaſmatibus? 1
- ſpecies intelligibilis abſtracta à phantaſmatibus ſe ad intellectum noſtrum habeat vt id quo intelligitur? 2
- Intellectus noſter { prius intelligat magis vniuerſalia? 3
- poſſit multa ſimul intelligere? 4
- intelligat cõponẽdo & diuidendo? 5
- poſſit errare? 6

Vnus

Vtrum { vnus poſſit eandẽ rem melius intelligere quàm alius? 7
intellect⁹ prius cognoſcat indiuiſibile quã diuiſibile? 8

QVID INTELLECTVS HOMINIS COGNOSCAT *in rebus corporalibus & materialibus.* *Quæſtio* 86.

Vtrum intellectus noſter cognoſcat { ſingularia? 1
infinita? 2
contingentia? 3
futura? 4

QVOMODO ANIMA INTELLECTIVA *cognoſcat ſeipſam, & ea quæ in ea ſunt.* *Quæſtio* 87.

Vtrum anima intellectiua cognoſcat ſeipſam per eſſentiã ſuã? 1
Quomodo cognoſcat in ſe habitus exiſtentes? 2
Quomodo intellectus cognoſcat { actum proprium? 3
actum voluntatis? 4

QVOMODO ANIMA HVMANA COGNOSCAT *ea quæ ſunt ſupra ſe.* *Quæſtio* 88.

Vtrum { anima humana in ſtatu præſentis vitæ cognoſcat angelos per ſeipſos? 1
Poſſit ad eorum notitiam peruenire per cognitionem rerum materialium? 2
Deus ſit illud quod à nobis primò cognoſcitur? 3

DE COGNITIONE ANIMAE *ſeparatæ.* *Quæſtio* 89.

Vtrum { Anima ſeparata { à corpore poſſit aliquid intelligere? 1
intelligat ſubſtantias ſeparatas? 2
cognoſcat { omnia naturalia? 3
ſingularia? 4
Habitus ſcientiæ hic acquiſitæ remaneat in anima ſeparata? 5
poſſit vti habitu ſcientiæ hic acquiſitæ? 6
diſtantia localis impediat cognitionem animæ ſeparatæ? 7
animæ ſeparatæ cognoſcant ea quæ hic aguntur? 8

DE PRODVCTIONE HOMINIS QVANTVM *ad animam.* *Quæſtio* 90.

Vtrum anima humana ſit { de ſubſtantia Dei an aliquid factũ? 1
producta in eſſe per creationem? 2
Facta { mediantibus angelis? 3
ante corpus? 4

DE PRODVCTIONE CORPORIS PRIMI *hominis.* *Quæſtio* 91.

Vtrum { Corpus primi hominis { ſit factum de limo terræ? 1
ſit immediate productum à Deo? 2
habuerit conuenientem diſpoſitionem? 3
productio corporis humani conuenienter in ſcriptura deſcribatur? 4

DE PRODVCTIONE MVLIERIS. *Quæſtio* 92.

Vtrum { in prima rerum productione debuerit mulier produci? 1
Mulier { debuerit { fieri ex viro? 2
formari ex coſta viri? 3
formata fuerit immediatè à Deo? 4

DE FINE SIVE TERMINO PRODVCTIO*nis hominis prout dicitur factus ad imaginem & ſimilitudinem Dei.* *Quæſtio* 93.

Vtrum { Imago Dei ſit { in homine? 1
in irrationabilibus creaturis? 2
magis in homine quàm in angelo? 3
in omni homine? 4
in homine per cõparationẽ ad eſſentiã vel ad perſonas omnes, vel ad vnam earum? 5
Imago Dei { inueniatur in homine ſolum ſecundum mentem? 6
ſit in homine ſecundum potentias an ſecundũ habitus an ſecundũ actus? 7
per comparationem ad omnia obiecta? 8

De differentia imaginis & ſimilitudinis. 9

DE STATV VEL CONDITIONE PRIMI HOMI*nis quo ad intellectum.* *Quæſtio* 94.

Vtrum { primus homo viderit Deum per eſſentiam? 1
Adam in ſtatu innocentiæ angelos per eſſentiam viderit? 2
primus homo habuerit omnium ſcientiam? 3
homo in primo ſtatu potuiſſet errare ſeu decipi? 4

DE PERTINENTIBVS AD VOLVNTATEM PRI*mi hominis, ſcilicet de gratia & virtute & iuſtitia.* *Quæſt.* 95.

Vtrum { Primus homo { fuerit creatus in gratia? 1
in ſtatu innocentiæ habuerit animæ paſſiones? 2
Adam habuerit omnes virtutes? 3
Opera primi hominis fuerint æquè efficacia ad merendum ſicut modò ſunt? 4

DE DOMINIO QVOD HOMINI COMPE*tebat in ſtatu innocentiæ.* *Quæſtio* 96.

Vtrum { Adam in ſtatu innocẽtiæ dominabatur animalibus? 1
homo habuiſſet dominiũ ſuper omnes alias creaturas? 2
In illo ſtatu { fuiſſent omnes homines æquales? 3
homo dominaretur homini? 4

DE PERTINENTIBVS AD STATVM PRIMI *hominis quantum ad conſeruationem indiuidui.* *Quæſtio* 97.

Vtrum { homo in ſtatu innocentiæ erat immortalis? 1
eſſet impaſſibilis? 2
indigeret cibis? 3
per lignum vitæ conſequeretur immortalitatem? 4

DE HIS QVAE PERTINENT AD CONSER*uationem ſpeciei per generationem.* *Quæſtio* 98.

Vtrum in ſtatu innocentiæ fuiſſet { Generatio? 1
Generatio per coitum? 2

DE CONDITIONE PROLIS GENERAN*dæ quantum ad corpus in illo ſtatu.* *Quæſtio* 99.

Vtrum { in ſtatu illo pueri mox nati habuiſſent perfectam virtutem ad motum membrorum? 1
omnes fuiſſent nati in ſexu maſculino? 2

DE CONDITIONE PROLIS TVNC GENE*randæ quoad iuſtitiam,* *Quæſtio* 100.

Vtrum { homines fuiſſent nati cum iuſtitia? 1
pueri naſcerentur in iuſtitia confirmati? 2

DE CONDITIONE PROLIS TVNC GENE*randæ quoad ſcientiam,* *Quæſtio* 101.

Vtrum { pueri naſcerentur in ſcientia perfecti? 1
ſtatim poſt natiuitatem habuiſſent perfectum vſum rationis? 2

DE PARADISO. *Quæſtio* 102.

Vtrum paradiſus ſit locus { corporeus? 1
conueniens habitationi humanæ? 2
Ad quid homo in paradiſo poſitus fuerit? 3
Vtrum homo factus fuerit in paradiſo? 4

DE GVBERNATIONE RERVM IN COM*muni,* *Quæſtio* 103.

Vtrum mundus ab aliquo gubernetur? 1
Quid ſit finis gubernationis ipſius? 2
Vtrum mundus gubernetur ab vno? 3
De effectibus gubernationis. 4
Vtrum { omnia { ſubſint diuinæ gubernationi? 5
gubernentur à Deo immediate? 6
diuina gubernatio caſſetur in aliquo? 7
aliquid contrarietur diuinæ prouidentiæ? 8

DE EFFECTIBVS DIVINAE GV*bernationis in ſpeciali,* *Quæſtio* 104.

Vtrum { Creaturæ indigeant vt conſeruentur à Deo in eſſe? 1
conſeruentur à Deo immediatè in eſſe? 2
Deus poſſit aliquid redigere in nihilum? 3
aliquid in nihilum redigatur? 4

DE MVTATIONE CREATVRARVM *à Deo,* *Quæſtio* 105.

Vtrum De⁹ possit immediate mouere materiam ad formam? 1
aliquod corpus? 2
moueat immediatè intellectum creatum? 3
mouere possit voluntatem creatam? 4
operetur in omni operante? 5
possit aliquid facere præter ordinem rebus inditum? 6
omnia quæ Deus facit prçter ordinem naturalem rerũ sint miracula? 7
De diuersitate miraculorum. 8

De aotv angelorvm, qvi est invicem illuminare. Quæstio 106.

Vtrum vnus angelus moueat intellectum alterius illuminando? 1
voluntatem alterius? 2
angel⁹ inferior possit illuminare superiorem? 3
superior illuminet inferiorem de omnibus quæ cognoscit? 4

De locvtione angelorvm, Quæstio 107.

Vtrum vnus angelus loquatur alij? 1
inferior loquatur superiori? 2
Angelus loquatur Deo? 3
in locutione angeli aliquid operetur distantia localis? 4
omnes cognoscāt locutionem vnius angeli ad alterũ? 5

De ordinatione angelorvm secvndum hierarchias & ordines, Quæstio 108.

Vtrum omnes angeli sint vnius hierarchiæ? 1
in vna hierarchia sit tantum vnus ordo? 2
in vno ordine sint plures angeli? 3
distinctio hierarchiarum & ordinum sit à natura? 4
De nominibus & proprietatibus singulorum ordinum. 5
De comparatione ordinum ad inuicem. 6
Vtrum ordines durent post diem iudicij? 7
homines assumantur ad ordines angelorum? 8

De ordine malorvm angelorvm scilicet dæmonum, Quæstio 109.

Vtrum ordines sint in dæmonibus? 1
sit in eis prælatio? 2
vnus dæmon illuminet alium? 3
subijciantur prælationi beatorum angelorum? 4

De præsidentia angelorvm svper corporalem creaturam, Quæstio 110.

Vtrum corporalis creatura administretur per angelos? 1
materia corporalis obediat angelis ad nutum? 2
angeli possint mouere corpora localiter sua virtute? 3
boni vel mali possint facere miracula? 4

De actione angelorvm in homines, Quæstio 111.

Vtrum angeli possint illuminare intellectum hominis? 1
immutare affectum vel voluntatem hominis? 2
possint immutare imaginationem hominis? 3
sensum humanum? 4

De missione angelorvm ad homines, Quæstio 112.

Vtrum aliqui angeli mittantur in ministerium? 1
omnes angeli mittantur in ministerium? 2
illi qui mittuntur assistant? 3
omnes angeli secundæ hierarchiæ mittantur? 4

De cvstodia hominvm a bonis angelis, Quæstio 113.

Vtrum homines ab angelis custodiantur? 1
singulis hominibus singuli angeli ad custodiam deputentur? 2
custodia pertineat solũ ad vltimũ ordinē angelorum? 3
omni homini conueniat habere angelum custodem? 4
quando incipiat custodia angeli circa hominem? 5
angelus semper custodiat hominem? 6
angeli doleant de malis eorum quos custodiunt? 7
inter angelos sit pugna seu discordia? 8

De impvgnatione dæmonvm, Quæstio 114.

Vtrum homines à dæmonibus impugnentur? 1
tentare sit proprium diaboli? 2
omnia peccata procedant ex tentatione diaboli? 3
dæmones possint facere vera miracula ad seducendum? 4
dæmon ab aliquo superatus ab impugnatione arceatur? 5

De actione corporalis creatvræ, Quæstio 115.

Vtrum aliquod corpus sit actiuum? 1
in materia corporali sint aliquæ rationes seminales? 2
corpora cælestia sint causa eorum, quæ hic in inferioribus corporibus fiunt? 3
corpora cælestia sint causa humanorum actuum? 4
possint imprimere in dæmones? 5
imponant necessitatem his quę eorum actioni subduntur? 6

De fato, Quæstio 116.

Vtrum fatum sit? 1
fatum sit in rebus creatis? 2
immobile? 3
omnia subdantur fato? 4

De pertinentibvs ad actionem hominis, Quæstio 117.

Vtrum homo possit docere alium causando scientiam in ipso? 1
homines possint docere angelos? 2
homo per virtutem animæ possit immutare materiam corporalem? 3
anima hominis separata possit mouere corpora motu locali? 4

De tradvctione hominis ex homine secundum animam, Quæstio 118.

Vtrum anima sensitiua traducatur cum semine? 1
intellectiua causetur ex semine? 2
omnes animæ humanæ fuerint simul creatæ à principio mundi? 3

De propagatione hominis qvantum ad corpus, Quæstio 119.

Vtrum aliquid de alimento conuertatur in virtutem humanæ naturæ? 1
semen (quod est principium humanæ creationis) sit de superfluo alimenti? 2

Finis secvndi indicis.

PRIMA PARS SVMMAE

THEOLOGICAE ANGELICI DOCTORIS

SANCTI THOMAE AQVINATIS.

PROLOGVS.

QVIA catholicae veritatis Doctor, nõ ſolũ prouectos debet inſtruere: ſed ad eum pertinet etiam incipientes erudire (ſecundum illud Apoſtoli 1. ad Corint. 3. Tanquam paruulis in Chriſto, lac vobis potum dedi, nõ eſcam.) propoſitum noſtræ intentionis in hoc opere eſt; ea quę ad Chriſtianam religionem pertinent, eo modo tradere, ſecundum quod congruit ad eruditionem incipientium.

Conſiderauimus nanque huius doctrinæ nouitios, in his quæ à diuerſis conſcripta ſunt, plurimum impediri. Partim quidem propter multiplicationem inutiliũ quæſtionum, articulorum & argumentorum. Partim etiam, quia ea quæ ſunt neceſſaria talibus ad ſciendum, non traduntur ſecundum ordinem diſciplinæ: ſed ſecundum quod requirebat librorum expoſitio, vel ſecundum quod ſe præbebat occaſio diſputandi. Partim quidem, quia eorundem frequens repetitio, & faſtidium & confuſionem generabat in animis auditorum.

Hæc igitur & alia huiuſmodi euitare ſtudentes, tentabimus cum confidentia diuini auxilij ea, quæ ad ſacram doctrinam pertinent, breuiter ac dilucidè proſequi, ſecundum quod materia patietur.

QVAESTIO PRIMA,

De ſacra doctrina, qualis ſit, & ad quæ ſe extendat, in decem articulos diuiſa.

ET VT INTENTIO NOSTRA ſub aliquibus certis limitibus comprehendatur, neceſſarium eſt primo inueſtigare de ipſa ſacra doctrina qualis ſit, & ad quæ ſe extendat.

Circa quę quærenda ſunt decem.

¶ Primò de neceſſitate hui⁹ doctrinę.

¶ Secundò, vtrum ſit ſcientia.

¶ Tertiò, vtrum ſit vna, vel plures.

¶ Quartò, vtrum ſit ſpeculatiua, vel practica.

¶ Quintò, de comparatione eius ad alias ſcientias.

¶ Sextò, vtrum ſit ſapientia.

¶ Septimò, quid ſit ſubiectum eius.

¶ Octauò, vtrum ſit argumentatiua.

¶ Nonò, vtrum vti debeat metaphoricis, vel ſymbolicis locutionibus.

¶ Decimò, vtrum ſcriptura ſacra huius doctrinæ, ſit ſecundum plures ſenſus exponenda.

ARTICVLVS PRIMVS.

1. *Vtrum ſit neceſſarium præter philoſophicas diſciplinas, aliam doctrinam haberi.*

[illegible] q. 1. ar. 4. & 4. Fra. prolo. arti. 1. & 2. con. [illegible] ca. 4. & 6. & vers. q. 14 art. 11.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit neceſſarium præter philoſophicas diſciplinas aliam doctrinam haberi. Ad ea enim, quæ ſupra rationem ſunt, homo non debet conari, ſecundum illud Eccleſi. 3. Altiora te ne quæſieris. Sed ea, quæ rationi ſubduntur, ſufficienter traduntur in philoſophicis diſciplinis: ſuperfluum igitur videtur præter philoſophicas diſciplinas aliam doctrinam haberi.

¶ 2. Prætereà doctrina nõ poteſt eſſe niſi de ente: nihil enim ſcitur niſi verũ quod cum ente conuertitur. Sed de omnibus entibus tractatur in philoſophicis diſciplinis, & etiam de Deo: vnde quædam pars philoſophiæ dicitur theologia ſiue ſcientia diuina, vt patet per * Philoſophum in 6. metaphyſ. Non fuit igitur neceſſarium præter philoſophicas diſciplinas aliam doctrinam haberi. Arist. 6. meta. com. 2. tomo. 3.

SED CONTRA eſt, quod dicitur 2. ad Tim. 3. Omnis ſcriptura diuinitus inſpirata vtilis eſt ad docendũ, ad arguendũ, ad corripiendũ, ad erudiẽdum ad iuſtitiam. Scriptura autem diuinitus inſpirata, non pertinet ad philoſophicas diſciplinas, quæ ſunt ſecundum rationem humanam inuentæ. Vtile igitur eſt præter philoſophicas diſciplinas eſſe aliam ſcientiam diuinitus inſpiratam.

CONCLVSIONES.

1 *Neceſſariũ eſt ad humanã ſalutẽ conſequendã doctrinam quandã per reuelationem eſſe de multis, quæ hominis intellectum excedũt.*

2 *Neceſſariũ eſt præter ſcientias lumine naturali acquiſitas, eſſe doctrinã per reuelationẽ de his, quæ lumine naturali inueſtigari poſſunt.*

RESPONDEO dicendum, quòd neceſſarium fuit ad humanam ſalutem eſſe doctrinam quandam ſecũdum reuelationem diuinam prǽter philoſophicas diſciplinas, quæ ratione humana inueſtigantur. Primò quidem, quia homo ordinatur ad Deum, ſicut ad quendam finem, qui comprehenſionem rationis excedit, ſecundum illud Iſai. 58.
64. Oculus non vidit Deus abſque te, quę præparaſti diligentibus te. Finem autem oportet eſſe præcognitum hominibus, qui ſuas intentiones & actiones debent ordinare in finem. Vnde neceſſarium fuit homini ad ſalutem, quòd ei nota fierent quædam per reuelationem diuinam, quæ rationem humanam excedunt.

Ad ea etiam, quæ de Deo ratione humana inueſtigari poſſunt, neceſſariũ fuit hominem inſtrui reuelatione diuina, quia veritas de Deo per rationem inueſtigata, à paucis & per longum tempus, & cum admiſtione multorum errorum homini proueniret. A cuius tamen veritatis cognitione dependet tota hominis ſalus, quæ in Deo eſt. Vt igitur ſalus hominibus & conueniẽtius & certius proueniat, neceſſarium fuit quòd de diuinis per diuinam reuelationem inſtruantur. Neceſſarium igitur fuit, præter philoſophicas diſciplinas, quæ per rationẽ inueſtigantur, ſacram doctrinam per reuelationem haberi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet ea, quæ ſunt altiora hominis cognitione, non ſint ab homine per rationem inquirenda, ſunt tamen à Deo reuelata ſuſcipienda per fidem. Vnde & ibidem ſubditur, Plurima ſupra ſenſum hominum oſtenſa ſunt tibi. Et in huiuſmodi ſacra doctrina conſiſtit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd diuerſa ratio cognoſcibilis diuerſitatem ſcientiarum inducit. Eandem enim concluſionẽ demonſtrat aſtrologus & naturalis, puta quòd terra eſt rotunda: ſed aſtrologus per medium mathematicum, id eſt, à materia abſtractum: naturalis autem
per medium circa materiam conſideratum. Vnde nihil 424
prohibet de eiſdem rebus, de quibus philoſophicæ diſciplinæ tractant, ſecundum quod ſunt cognoſcibilia lumine naturalis rationis, & aliam ſcientiam tractare, ſecũdum quod cognoſcuntur lumine diuinæ reuelationis. Vnde theologia, quæ ad ſacram doctrinam pertinet, differt ſecundum genus ab illa theologia, quæ pars philoſophiæ ponitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum ſacra doctrina ſit ſcientia.

2 AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ſacra doctrina non ſit ſcientia. Omnis enim ſcientia procedit ex principijs per ſe notis: ſed ſacra doctrina procedit ex articulis fidei, qui non ſunt per ſe noti, cùm non ab omnibus concedantur: non enim omniũ eſt fides, vt dicitur ſecundæ Theſſalonic. 3. Non igitur ſacra doctrina eſt ſcientia.

3. diſt. 33. q. 1. artic. 2. q. 4. & 1. ſent. prol. art. 3. q. 2. Et ver. q. 14. art. 9. Et hoc tel. q 2. artic. 2.

¶ 2 Præterea, Sciẽtia non eſt ſingulariũ. Sed ſacra doctrina tractat de ſingularibus, puta de geſtis Abrahæ, Iſaac & Iacob, & ſimilibus. Ergo ſacra doctrina nõ eſt ſcientia.

SED CONTRA eſt quod Auguſtinus dicit 14. de trinit.* Huic ſcientiæ attribuitur illud tantummodo, quo fides ſaluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur. Hoc autem ad nullam ſcientiam pertinet niſi ad ſacrã doctrinam. Ergo ſacra doctrina eſt ſcientia.

*Lib. 14. ca. 1. à medio. tom. 3.

CONCLVSIO.

Sacra doctrina eſt ſcientia ſubalternata ſcientiæ Dei & beatorum, cùm procedat ex principijs in illa ſcientia notis.

RESPONDEO dicendum, ſacram doctrinam eſſe ſcientiam. Sed ſciendum eſt quòd duplex eſt ſciẽtiarum genus. Quædam enim ſunt, quæ procedunt ex principijs notis lumine naturali intellectus, ſicut Arithmetica, Geometria, & huiuſmodi. Quędam verò ſunt, quæ procedunt ex principijs notis lumine ſuperioris ſcientiæ: ſicut perſpectiua procedit ex principijs notificatis per geometriã: & Muſica ex principijs per Arithmeticam notis. Et hoc modo ſacra doctrina eſt ſcientia, quia procedit ex principijs notis lumine ſuperioris ſcientiæ, quæ ſcilicet eſt ſcientia Dei & beatorum. Vnde ſicut Muſica credit principia tradita ſibi ab Arithmetico, ita doctrina ſacra credit principia reuelata ſibi à Deo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principia cuiuſlibet ſcientiæ vel ſunt nota per ſe, vel reducũtur ad notitiam ſuperioris ſcientiæ: & talia ſunt principia ſacrę doctrinæ: vt dictum eſt.*

*In corp. art.

b AD SECVNDVM dicendum, quòd ſingularia traduntur in ſacra doctrina, non quia de eis principaliter tractetur, ſed introducuntur, tum in exemplum vitæ, ſicut in ſcientijs moralibus: tum etiam ad declarãdum auctoritatem virorum, per quos ad nos reuelatio diuina proceſſit, ſuper quam fundatur ſacra ſcriptura ſeu doctrina.

ARTICVLVS III.

Vtrum ſacra doctrina ſit vna ſcientia.

3 AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ſacra doctrina non ſit vna ſcientia: quia ſecundum Philoſophum in primo poſteriorum *, vna ſcientia eſt quæ eſt vnius generis ſubiecti. Creator autem & creatura, de quibus in ſacra doctrina tractatur, non continentur ſub vno genere ſubiecti. Ergo ſacra doctrina non eſt vna ſcientia.

Infrà art. 4. Et 1. prolo. artic. 2. 3. & 4. ca. & 5. 2. * Primo poſt. tex. 43. tom. 1.

¶ 2 Præterea, In ſacra doctrina tractatur de Angelis, de creaturis corporalibus, de moribus hominum: huiuſmodi autem ad diuerſas ſcientias philoſophicas pertinent: igitur ſacra doctrina non eſt vna ſcientia.

SED CONTRA eſt, quòd ſacra ſcriptura de ea loquitur ſicut de vna ſcientia; dicitur enim Sapien. 10. Dedit illi ſcientiam Sanctorum.

CONCLVSIONES.

Cùm omnia conſiderata in ſacra doctrina ſub vna formali ratione diuinæ reuelationis cõſiderentur, eã vnam ſcientiã eſſe ſentiendũ eſt.

RESPONDEO dicendum, ſacram doctrinam vnam ſcientiam eſſe. Eſt enim vnitas potentiæ & habitus conſideranda ſecundùm obiectum; non quidem materialiter,
7 ſed ſecundum rationem formalem obiecti*: puta homo, aſinus & lapis conueniunt in vna formali ratione colorati, quod eſt obiectum viſus. Quia igitur ſacra ſcriptura conſiderat aliqua ſecundum quod ſunt diuinitus reuelata (ſecundum quod dictum eſt*) omnia quæcunq; ſunt diuinitus reuelabilia communicant in vna ratione formali obiecti huius ſcientiæ: & ideo comprehenduntur ſub ſacra doctrina, ſicut ſub ſcientia vna.

*Art. præcedenti.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſacra doctrina non determinat de Deo & de creaturis ex æquo, ſed de Deo principaliter, & de creaturis ſecundum quod referuntur ad Deum, vt ad principium vel finem. Vnde vnitas ſcientiæ non impeditur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nihil prohibet inferiores potentias, vel habitus diuerſificari circa illas materias, quæ communiter cadũt ſub vna potentia vel habitu ſuperiori. quia ſuperior potentia vel habitus reſpicit obiectum ſub vniuerſaliori ratione formali:* ſicut obie- d
ctum ſenſus communis eſt ſenſibile, quod comprehendit 379
ſub ſe viſibile & audibile. Vnde ſenſus communis cùm ſit vna potentia, extendit ſe ad omnia obiecta quinque ſenſuum. Et ſimiliter ea quæ in diuerſis ſcientijs philoſophicis tractantur, poteſt ſacra doctrina vna exiſtens conſiderare ſub vna ratione, inquantum ſcilicet ſunt diuinitus reuelabilia. Vt ſic ſacra doctrina ſit velut quędam impreſſio diuinæ ſcientiæ, quæ eſt vna & ſimplex omnium.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ſacra doctrina ſit ſcientia practica.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſacra doctrina ſit ſcientia practica. Finis enim practicæ eſt operatio ſecundum Philoſophum in 2. metaph.* Sacra autem doctrina ad operationem ordinatur, ſecundũ illud Iacob. 1. Eſtote factores verbi, & nõ auditores tantum. Ergo ſacra doctrina eſt practica ſcientia. 4

Infrà art. 5. c. Et 1. prol. art. 3. q. 1. * Text. 3. tomo 3.

¶ 2 Præterea, Sacra doctrina diuiditur per legẽ veterẽ & nouã. Lex autem pertinet ad ſciẽtiam moralem, quę eſt ſcientia practica. Ergo ſacra doctrina eſt ſcientia practica.

SED CONTRA, Omnis ſcientia practica eſt de rebus operabilibus ab homine, vt moralis de actibus hominum, & ædificatiua de ædificijs: ſacra autem doctrina eſt principaliter de Deo, cuius magis homines ſunt opera: non ergo eſt ſcientia practica ſed magis ſpeculatiua.

CONCLVSIO.

Tametſi ſacra theologia altioris ordinis ſcientia eſt, practica & ſpeculatiua eminenter vtranque continens, ſpeculatiua tamen magis eſt quàm practica.

RESPONDEO dicendum, quòd ſacra doctrina (vt dictum eſt*) vna exiſtens ſe extendit ad ea, quæ pertinent ad diuerſas ſcientias philoſophicas propter rationem formalem, quam in diuerſis attendit: ſcilicet prout ſunt diuino lumine cognoſcibilia. vnde licet in ſcientijs philoſophicis alia ſit ſpeculatiua, & alia practica; ſacra tamen doctrina comprehendit ſub ſe vtranque, ſicut & Deus eadem ſcientia ſe cognoſcit, & ea, quæ facit. Magis tamen eſt ſpeculatiua quàm practica: quia principalius agit de rebus diuinis quàm de actibus humanis: de quibus agit ſecundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua æterna beatitudo conſiſtit.

*Art. præcedenti.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

Vtrum ſacra doctrina ſit dignior alijs ſcientiis.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſacra doctrina non ſit dignior alijs ſcientijs. Certitudo enim pertinet ad dignitatem ſcientiæ. Sed aliæ ſcientiæ, de quarum principijs dubitari non poteſt, videntur eſſe certiores ſacra doctrina, cuius principia, ſcilicet articuli fidei dubitationem recipiunt. Aliæ igitur ſcientiæ videntur iſta digniores. 5

11. q. 66. a. 3. 1. Et 1. prolo. artic. 3. Et 2. cõtra ca. 4. fine.

¶ 2 Præterea, Inferioris ſcientiæ eſt à ſuperiori accipere, ſicut Muſicus ab Arithmetico: ſed ſacra doctrina accipit aliquid à philoſophicis diſciplinis. Dicit enim Hieronymus in epiſtola * ad magnũ oratorẽ vrbis Romæ, quòd doctores antiqui intantum philoſophorum doctrinis atque ſententijs ſuos reſperſerunt libros, vt neſcias quid in illis prius admirari debeas, eruditionẽ ſeculi, an ſciẽtiam ſcriptu-

Incipit hæc epiſtola, Sebeſium noſtrum docendo ad finẽ illius habetur tom. 3.

ſcripturarũ. Ergo ſacra doctrina eſt inferior alijs ſcientijs.

SED CONTRA eſt, quòd aliæ ſcientiæ dicuntur ancillæ huius: Prouerbiorum nono, Miſit ancillas ſuas vocare ad arcem.

CONCLVSIO.

Sacra doctrina eſt omnibus ſcientijs ſimpliciter digniſsima altioris exiſtens ordinis, vt ſpeculatiua; tamen omnes ſpeculatiuas excedit, & omnes practicas vt practica.

4 a RESPONDEO dicendũ, quòd cùm iſta ſcientia quantum ad aliquid ſit ſpeculatiua, & quantum ad aliquid ſit practica, omnes alias tranſcendit tam ſpeculatiuas quam practicas. Speculatiuarũ enim ſcientiarum vna altera dignior dicitur, tum propter certitudinem, tum propter dignitatem materiæ. Et quantum ad vtrunq; hæc ſcientia alias ſpeculatiuas ſcientias excedit. Secundum certitudinem quidem: quia aliæ ſcientiæ certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanæ, quæ poteſt errare: hæc autem certitudinem habet ex lumine diuinæ ſciẽtiæ, quę decipi non poteſt. Secundum dignitatem verò materiæ: quia iſta ſcientia eſt principaliter de his, quæ ſua altitudine rationem tranſcendunt. Aliæ verò ſcientiæ conſiderant ea tantum quæ rationi ſubduntur. Practicarũ verò ſcientiarum illa dignior eſt, quæ ad vlteriorem finem ordinatur, ſicut ciuilis militari. Nam bonum exercitus ad bonum ciuitatis ordinatur. Finis autem huius doctrinæ, inquantum eſt practica, eſt beatitudo æterna, ad quam ſicut ad vltimum finem ordinantur omnes alij fines ſcientiarum practicarum. Vnde manifeſtum eſt ſecundum omnem modum eam digniorem eſſe alijs.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet id, quod eſt certius ſecundũ naturam, eſſe quo ad nos minus certum propter debilitatem intellectus noſtri: qui ſe habet ad manifeſtiſſima naturæ ſicut oculus noctuæ ad lumẽ ſolis: ſicut dicitur in ſecundo meta. Vnde dubitatio quæ accidit in aliquibus circa articulos fidei, non eſt propter incertitudinẽ rei, ſed propter debilitatem intellectus humani: & tamen minimum, quod poteſt haberi de cognitione rerum altiſſimarũ, deſiderabilius eſt quàm certiſſima cognitio, quæ habetur de minimis rebus, vt dicitur in vndecimo de animalibus.*

*Lib. 1. de partibus animalium ca. 5. tom. 4

AD SECVNDVM dicendum, quòd hæc ſcientia accipere poteſt aliquid à philoſophicis diſciplinis, nõ quòd ex neceſſitate eis indigeat, ſed ad maiorem manifeſtationem eorum, quę in hac ſcientia traduntur. Non enim accipit ſua principia ab alijs ſcientijs, ſed immediatè à Deo per reuelationẽ. Et ideo non accipit ab alijs ſcientijs tanquam à ſuperioribus, ſed vtitur eis tanquam inferioribus & ancillis: ſicut architectonicę vtuntur ſubminiſtrãtibus, vt ciuilis militari. Et hoc ipſum quòd ſic vtitur eis, nõ eſt propter defectum, vel inſufficientiam eius, ſed propter defectum intellectus noſtri: qui ex his, quæ per naturalẽ rationem (ex qua procedunt aliæ ſcientiæ) cognoſcuntur, facilius manu ducitur in ea, quæ ſunt ſupra rationem, quæ in hac ſcientia traduntur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum hæc doctrina ſit ſapientia.

6 AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd hæc doctrina non ſit ſapientia. Nulla enim doctrina, quę ſupponit ſua principia aliũde, digna eſt nomine ſapiẽtiæ: quia ſapiẽtis eſt ordinare, & nõ ordinari. 1. metaphyſi.* Sed hæc doctrina ſupponit principia ſua aliunde (vt ex dictis patet*.) Ergo hęc doctrina non eſt ſapientia.

¶ 2 Præterea, Ad ſapientiã pertinet probare principia aliarum ſcientiarum: Vnde & caput dicitur ſcientiarũ, vt ſexto Ethic. patet.* Sed hæc doctrina non probat principia aliarum ſcientiarum. Ergo non eſt ſapientia.

¶ 3 Præterea, Hæc doctrina per ſtudiũ acquiritur, ſapientia autem per infuſionem habetur: vnde inter ſeptem dona ſpiritus ſancti connumeratur, vt patet Iſa. 11. Ergo hæc doctrina non eſt ſapientia.

a Pro. art. 3. Et 1. prolo. princip. F 1. 2. circa 4. fin. *Li. 1. ca. 2. tom. 3. *art. 2. huius quæſt. *6. ethic. ca. 7. paulo à principio tom. 5.

SED CONTRA eſt quod dicitur Deut. 4. in prin. le, Hæc eſt noſtra ſapientia & intellectus coram populis.

CONCLVSIO.

Sacra doctrina, cùm de Deo determinet vt eſt altiſsima cauſa: inter omnes ſapientias humanas non ſolum in genere, ſed ſimpliciter eſt maximè ſapientia.

b RESPONDEO dicẽdum, quòd hæc doctrina maximè ſapientia eſt inter omnes ſapiẽtias humanas, nõ quidem in aliquo genere tantum, ſed ſimpliciter. Cùm enim ſapientis ſit ordinare & iudicare, iudicium autem per altiorem cauſam de inferioribus habeatur: ille ſapiens dicitur in vnoquoq; genere, qui cõſiderat cauſam altiſſimam illius generis. vt in genere ædificij artifex, qui diſponit formam domus, dicitur ſapiens & architector reſpectu inferiorum artificum, qui dolant ligna vel parant lapides. Vnde dicitur 1. Cor. 3. Vt ſapiens architector fundamentum poſui. Et rurſus in genere totius humanæ vitæ prudens ſapiens dicitur, inquantum ordinat humanos actus ad debitum finem. Vnde dicitur Prouerb. 10. Sapiẽtia eſt viro prudẽtia. Ille igitur, qui conſiderat ſimpliciter altiſſimam cauſam totius vniuerſi, quæ Deus eſt, maximè ſapiẽs dicitur. Vnde & ſapiẽtia dicitur eſſe diuinorum cognitio (vt patet per Auguſt. 12. de tri.*) Sacra autẽ doctrina propriiſſimè determinat de deo ſecundum quod eſt altiſſima cauſa: quia nõ ſolum quantum ad illud quod eſt per creaturas cognoſcibile (quod philoſophi cognouerunt*, vt dicitur Rom. 1. Quod notum eſt Dei, manifeſtũ eſt illis.) ſed etiam quantum ad id, quod notũ eſt ſibi ſoli de ſeipſo, & alijs per reuelationem communicatum. Vnde ſacra doctrina maximè dicitur ſapientia.

*Lib. 12. cap. 14. parum à principio tom. 3. a 18 b

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſacra doctrina non ſupponit ſua principia ab aliqua ſcientia humana, ſed à ſcientia diuina, à qua ſicut à ſumma ſapientia omnis noſtra cognitio ordinatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliarum ſcientiarum principia vel ſunt per ſe nota, & probari non poſſunt: vel per aliquam rationem naturalem probãtur in aliqua alia ſcientia. Propria autem huius ſcientiæ cognitio eſt, quæ eſt per reuelationem, non autem quę eſt per naturalem rationẽ. Et ideo non pertinet ad eam probare principia aliarum ſcientiarũ, ſed ſolum iudicare de eis. Quicquid enim in alijs ſcientijs inuenitur veritati huius ſcientiæ repugnans, totum cõdemnatur vt falſum. Vnde dicitur 2. Cor. 10. Conſilia deſtruentes & omnem altitudinẽ extollentem ſe aduerſus ſcientiam Dei.

c AD TERTIVM dicendũ, quòd cùm iudicium ad ſapientem pertineat ſecundum duplicem modum iudicandi, dupliciter ſapiẽtia accipitur. Contingit enim aliquem iudicare vno modo per modũ inclinationis, ſicut qui habet habitum virtutis, rectè iudicat de his, quæ ſunt ſecundum virtutem agenda inquantum ad illa inclinatur. Vnde & in 10.* Ethic. dicitur, quòd virtuoſus eſt menſura & regula actuũ humanorũ. Alio modo per modum cognitionis, ſicut aliquis inſtructus in ſcientia morali poſſet iudicare de actibus virtutis, etiam ſi virtutem non haberet. Primus igitur modus iudicandi de rebus diuinis pertinet ad ſapientiam, quæ ponitur donum ſpiritus ſancti, ſecundũ illud Corint. 2. Spiritualis homo iudicat omnia, &c. Et Dio.* dicit 2. cap. de di. no. Ierotheus doctus eſt nõ ſolum diſcẽs, ſed & patiẽs diuina. Secũdus autẽ modus iudicandi pertinet ad hanc doctrinã ſecundũ quod per ſtudiũ habetur: licet eius principia ex reuelatione habeantur.

*Lib. 10. ethic. cap. 5. parum ante finem & lib. 3. cap. 4. tom. 5.

*Cap. 2. parte 4. in fine

ARTICVLVS VII.

Vtrum Deus ſit ſubiectum huius ſcientiæ.

7 AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd Deus non ſit ſubiectum huius ſcientiæ. In qualibet enim ſcientia oportet ſupponere de ſubiecto quid eſt, ſecũdum Philoſophum in primo poſteriorum:* ſed hæc ſcientia nõ ſupponit de Deo quid eſt: dicit enim Damaſcenus, In Deo quid eſt, dicere impoſſibile eſt. ergo

a Prol. art. 4. Et 5 metap le. 6. *Nõ procul à princ. li. tom. 1. Lib. 1. de orthod. fide cap. 4.

Deus non eſt ſubiectum huius ſcientiæ.

¶ 3 Præterea, Omnia quæ determinãtur in aliqua ſcientia, comprehenduntur ſub ſubiecto illius ſcientiæ: ſed in ſacra ſcriptura determinatur de multis alijs quàm de Deo, puta de creaturis & de moribus hominũ: ergo Deus non eſt ſubiectum huius ſcientiæ.

Sed contra, illud eſt ſubiectum ſcientiæ, de quo eſt ſermo in ſcientia: ſed in hac ſcientia fit ſermo de Deo (dicitur enim Theologia quaſi ſermo de Deo) ergo Deus eſt ſubiectum huius ſcientiæ.

Conclvsio.

Cùm omnia, quæ tractantur in ſacra doctrina conſiderentur ſub ratione deitatis per reuelationem cognoſcibilis, Deus eſt illius ſubiectũ.

379 Respondeo dicendum, quòd Deus eſt ſubiectũ huius ſcientiæ. Sic enim ſe habet ſubiectum ad ſcientiam, ſicut obiectum ad potentiam vel habitum: propriè autem illud aſſignatur obiectũ alicuius potentiæ vel habitus, ſub cuius ratione omnia referuntur ad potentiã vel habitum. ſicut homo & lapis referuntur ad viſum inquantum ſunt colorata: vnde coloratum eſt proprium obiectum viſus: omnia autem pertractantur in ſacra doctrina ſub ratione Dei, vel quia ſunt ipſe Deus: vel quia habent ordinem ad Deum, vt ad principium & finem: vnde ſequitur quòd Deus verè ſit ſubiectum huius ſcientiæ. Quod etiam manifeſtum fit ex principijs huius ſcientiæ, quæ ſunt articuli fidei, quæ eſt de Deo. Idem autem eſt ſubiectum principiorum, & totius ſcientiæ, cùm tota ſcientia virtute contineatur in principijs. Quidam verò attendẽtes ad ea, quæ in iſta ſcientia tractantur, & non ad rationem, ſecundum quã cõſiderantur, aſſignauerũt aliter ſubiectũ hujus ſcientiæ, vel res & ſigna: vel opera reparationis: vel totũ Chriſtum, id eſt, caput & membra. de omnibus enim iſtis tractatur in iſta ſcientia, ſed ſecundum ordinem ad Deum.

Ad primvm ergo dicendum, quòd licet de Deo non poſſimus ſcire quid eſt, vtimur tamen eius effectu in hac doctrina vel naturæ, vel gratiæ, loco diffinitionis ad ea, quæ de Deo in hac doctrina cõſiderantur•: ſicut & in aliquib• ſciẽtijs philoſophicis demõſtratur aliquid de cauſa per effectũ, accipiendo effectũ loco diffinitionis cauſæ.

Ad secvndvm dicendum, quòd omnia alia quæ determinantur in ſacra doctrina, comprehenduntur ſub Deo: non vt partes, vel ſpecies, vel accidentia, ſed vt ordinata aliqualiter ad ipſum.

Articvlvs VIII.

8 *Vtrum hæc doctrina ſit argumentatiua.*

AD octavvm ſic proceditur. Videtur quòd hæc doctrina non ſit argumentatiua. dicit enim Ambroſius in libr. de ſacramentis: • Tolle argumenta vbi fides quæritur. Sed in hac doctrina præcipuè fides quæritur: vnde dicitur Ioãnis vigeſimo, Hæc ſcripta ſunt vt credatis. Ergo ſacra doctrina nõ eſt argumẽtatiua.

a prol. art. 9. Et Boet. trin. q. 5. ar. 7. Et 2. contra. cap. 5. & 8. •lib. 1. de fide ca. 5. nõ longe à fine tom. 2.

¶ 2 Præterea, Si ſit argumentatiua, aut argumentatur ex auctoritate, aut ex ratione. Si ex auctoritate, nõ videtur hoc cõgruere eius dignitati (nam locus ab auctoritate eſt infirmiſſimus ſecundum Boet.•) Si etiam ex ratione, hoc non congruit eius fini: quia ſecundum• Gregoriũ in homilia, fides nõ habet meritũ vbi humana ratio præbet experimentum. Ergo ſacra doctrina nõ eſt argumentatiua.

•Colligitur ex illo ſuper topica Ciceronis lib. 6. non procul à fine illius. •homil. 26 in euang. in principio illius.

Sed contra eſt quod dicitur ad Tit. 1. de epiſcopo amplectente eum qui ſecundum doctrinam eſt fidelem ſermonem, vt potens ſit exhortari in doctrina ſana & eos qui contradicunt arguere.

Conclvsio.

Licet ſacra doctrina, ſicut aliæ ſcientiæ ad ſua principia probanda non argumentatur: contra tamen negantes illa procedit, vel ex conceſsis illos redarguendo, vel eorum apparentes rationes diſſoluendo, ex principijs tamen ad concluſiones argumentatur.

Respondeo dicendũ, quòd ſicut aliæ ſcientię nõ argumentantur ad ſua principia probãda, ſed ex principijs argumẽtantur ad oſtendẽdum alia in ipſis ſcientijs: ita hęc doctrina non argumẽtatur ad ſua principia probanda, quæ ſunt articuli fidei: ſed ex eis procedit ad aliquid oſtendendũ, ſicut Apoſtolus primæ ad Corint. 15. ex reſurrectione Chriſti argumentatur ad reſurrectionem communẽ probandam. Sed tamen conſiderandum eſt in ſcientijs philoſophicis, quòd inferiores ſcientiæ, nec probant ſua principia, nec contra negantem principia diſputãt, ſed hoc relinquũt ſuperiori ſcientiæ: ſuprema verò inter eas, ſcilicet Metaphyſica, diſputat contra negantem ſua principia, ſi aduerſarius aliquid concedit: ſi autem nihil concedit, nõ poteſt cum eo diſputare; poteſt tamen ſoluere rationes ipſius. Vnde ſacra ſcriptura, cùm non habeat ſuperiorem, diſputat cum negante ſua principia, argumentando quidem, ſi aduerſarius aliquid concedat eorum, quæ per diuinam reuelationem habentur: ſicut per auctoritates ſacræ doctrinæ diſputamus contra Hæreticos: & per vnum articulum contra negantes alium. Si verò aduerſarius nihil credat eorum, quæ diuinitus reuelantur: non remanet amplius via ad probãdum articulos fidei per rationes, ſed ad ſoluendum rationes, ſi quas inducit, contra fidem. Cùm enim fides infallibili veritati innitatur, impoſſibile autem ſit de vero demonſtrari contrarium, manifeſtũ eſt probationes, quæ contra fidem inducuntur, non eſſe demonſtrationes, ſed ſolubilia argumenta.

Ad primvm ergo dicendum, quòd licet argumẽta rationis humanæ non habeant locum ad probandum, quæ fidei ſunt, tamen ex articulis fidei hæc doctrina ad alia argumentatur, vt dictum eſt•. 18

Ad secvndvm dicendum, quòd argumẽtari ex auctoritate eſt maximè propriũ huius doctrinæ, eò quòd principia huius doctrinæ, per reuelationem habentur. Et ſic oportet quòd credatur auctoritati eorum, quibus reuelatio facta eſt. Nec hoc derogat dignitati huius doctrinæ: nam licet locus ab auctoritate, quæ fundatur ſuper ratione humana, ſit infirmiſſimus; locus tamen ab auctoritate, quæ fundatur ſuper reuelatione diuina, eſt efficaciſſimus. Vtitur tamen ſacra doctrina etiam ratione humana: non quidem ad probandum fidem (quia per hoc tolleretur meritum fidei) ſed ad manifeſtandum aliqua alia, quæ traduntur in hac doctrina. Cùm igitur gratia non tollat naturam, ſed perficiat, oportet quòd naturalis ratio ſubſeruiat fidei: ſicut & naturalis inclinatio voluntatis obſequitur charitati. Vnde & Apoſtolus dicit ſecundæ ad Corinthios decimo, in captiuitatem redigentes omnem intellectum in obſequiũ Chriſti. Et inde eſt, quòd etiam auctoritatibus philoſophorum ſacra doctrina vtitur, vbi per rationem naturalem veritatem cognoſcere potuerunt: ſicut Paulus Actuum decimoſeptimo inducit verbum Arati, dicens, Sicut & quidam poëtarum veſtrorum dixerũt, genus Dei ſumus. Sed tamen ſacra doctrina huiuſmodi auctoritatibus vtitur quaſi extraneis argumentis, & probabilibus. Auctoritatibus autẽ canonicæ ſcripturæ vtitur propriè ex neceſſitate argumentando. Auctoritatibus autem aliorum doctorum eccleſiæ, quaſi arguendo ex proprijs, ſed probabiliter. Innititur enim fides noſtra reuelationi Apoſtolis, & Prophetis factæ, qui canonicos libros ſcripſerunt. Non autem reuelationi ſi qua fuit alijs doctoribus facta. •Vnde dicit Auguſtinus in epiſtola ad Hieron. Solis enim ſcripturarum libris, qui canonici appellantur, didici hũc honorẽ deferre, vt nullum auctorem eorum in ſcribendo erraſſe aliquid firmiſſimè credam. Alios autem ita lego, vt quantalibet ſanctitate doctrinaq; prępolleant: non ideo verũ putẽ, quòd ipſi ita ſenſerunt, vel ſcripſerũt.

•In corp. art. •Epiſt. 19. paulo poſt principiũ tom. 2.

Articvlvs, IX.

Vtrum ſacra ſcriptura debeat vti metaphoris.

AD nonvm ſic proceditur. Videtur quòd ſacra ſcriptura non debeat vti metaphoris. Illud enim quod eſt propriũ infimę doctrinę, nõ videtur cõpetere huic ſcientię, quæ inter alias tenet locũ ſupremũ, vt iã dictum eſt•. Procedere autem per ſimilitudines varias & 9

•art. præce.

1. Prol. art. 9. Et diſtinct. 34. q. 1. a. 1. & 2. Et 3. contr. cap. 119. Et trin. art. 3. Et quol. 4. q. 3. Et opuſc. 60 cap. 26.

repræſentationes, eſt proprium poëticæ, quæ eſt infima inter omnes doctrinas: ergo huiuſmodi ſimilitudinibus vti non eſt conueniens huic ſcientiæ.

¶ 2 Præterea, Hæc doctrina videtur eſſe ordinata ad veritatis manifeſtationem: vnde & manifeſtatoribus eius pręmium promittitur Eccleſiaſtici 24. Qui elucidant me, vitam æternam habebunt. Sed per huiuſmodi ſimilitudines veritas occultatur: Non ergo competit huic doctrinæ diuina tradere ſub ſimilitudine corporalium rerum.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquæ creaturæ ſunt ſublimiores, tanto magis ad diuinam ſimilitudinem accedunt: ſi igitur aliquæ ex creaturis tranſumerentur ad Deum, tunc oporteret talẽ tranſumptionem maximè fieri ex ſublimioribus creaturis, & non ex infimis. Quod tamen in ſcripturis frequenter inuenitur.

Sed contra eſt quod dicitur Oſee 12. Ego viſionẽ multiplicaui eis, & in manibus Prophetarũ aſſimilatus ſum. Tradere autẽ aliquid ſub ſimilitudine, eſt metaphoricum. Ergo ad ſacram doctrinam pertinet vti metaphoris.

CONCLVSIO.

Sacra doctrina cum cunctis hominibus communiter proponatur, in ea metaphoris et corporalibus ſimilitudinibus diuina exponi maximè conueniens eſt.

Respondeo dicendum, quòd conueniens eſt ſacræ ſcripturę diuina & ſpiritualia ſub ſimilitudine corporalium tradere. Deus enim omnibus prouidet ſecundum quod competit eorũ naturæ: eſt autem naturale homini

232 vt per ſenſibilia ad intelligibilia veniat*: quia omnis noſtra cognitio à ſenſu initium habet. Vnde cõuenienter in ſacra ſcriptura traduntur nobis ſpiritualia ſub metaphoris corporalium, & hoc eſt quod dicit* Dionyſius primo ca-

*Cap. 1 circa medium

pitulo cæleſtis hierarchiæ: Impoſſibile eſt nobis aliter lucere diuinum radium niſi varietate ſacrorum velaminum circumuelatum. Conuenit etiam ſacræ ſcripturæ, quæ communiter omnibus proponitur (ſecundum illud ad Romanos primo, Sapiẽtibus & inſipiẽtibus debitor ſum) vt ſpiritualia ſub ſimilitudinibus corporalium proponantur, vt ſaltem vel ſic rudes eam capiant: qui ad intelligibilia ſecundum ſe capienda non ſunt idonei.

Ad primum ergo dicendum, quòd poëta vtitur metaphoris propter repręſentationem: repręſentatio enim naturaliter homini delectabilis eſt. Sed ſacra doctrina vtitur metaphoris propter neceſſitatem & vtilitatem, vt dictum eſt.

*In corp. art.

Ad secundum dicendum, quòd radius diuinæ reuelationis nõ deſtruitur propter figuras ſenſibiles, quibus circumuelatur, vt dicit* Dionyſius, ſed remanet in ſua veritate, vt mentes quibus fit reuelatio, non permittat in ſimilitudinibus permanere, ſed eleuet eas ad cognitionẽ intelligibilium, & per eos, quibus reuelatio facta eſt, alij etiam circa hęc inſtruantur. Vnde ea, quæ in vno loco ſcripturæ traduntur ſub metaphoris, in alijs locis expreſſius exponuntur. Et ipſa etiam occultatio figurarum vtilis eſt ad exercitium ſtudioſorum, & contra irriſiones infideliũ: de quibus dicitur Matthęi 7. Nolite ſanctũ dare canibus.

*Cap. 2. cæleſtis hierarchiæ.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut docet* Dionyſius capitulo 2. cæleſtis hierarchiæ, magis eſt conueniẽs quòd diuina in ſcripturis tradãtur ſub figuris vilium corporum, quàm corporum nobilium. Et hoc propter tria. Primò, quia per hoc magis liberatur humanus animus ab errore. Manifeſtũ enim apparet, quòd hęc ſecundum proprietatem non dicuntur de diuinis: quod poſſet eſſe dubium, ſi ſub figuris nobilium corporum deſcriberentur diuina, maximè apud illos, qui nihil aliud à corporibus nobilius excogitare nouerunt. Secundò, quia hic modus conuenientior eſt cognitioni, quam de Deo habemus in hac vita. Magis enim manifeſtatur nobis de ipſo quid non eſt quàm quid eſt. & ideo ſimilitudines illarũ rerum, quæ magis elongantur à Deo, veriorem nobis faciunt æſtimationem quòd ſit ſupra illud quod de Deo dicimus, vel cogitamus. Tertiò, quia per huiuſmodi, diuina magis occultantur indignis.

*Cap. 2. non multum remoté ante medium.

ARTICVLVS. X.

Vtrum ſacra ſcriptura ſub vna litera habeat plures ſenſus. 10

Quodlib. 7. q. 6. art. 1. & 2. & 3. Et 1. po. q. 4. art. 1. Et 4. diſt. 21 q. 1. art. 2. q. 1. 3. Et Gal. 4. lec. 4. Cor. 8

Ad decimvm ſic proceditur. Videtur, quòd ſacra ſcriptura ſub vna litera nõ habeat plures ſenſus, qui ſunt hiſtoricus vel literalis, allegoricus, tropologicus ſiue moralis, & anagogicus: multiplicitas enim ſenſuum in vna ſcriptura parit confuſionem, & deceptionem, & tollit arguendi firmitatem: vnde ex multiplicibus propoſitionibus non procedit argumentatio: ſed ſecundũ hoc aliquæ fallaciæ aſſignantur. Sacra autem ſcriptura debet eſſe efficax ad oſtendendam veritatẽ abſq; omni fallacia. Ergo nõ debẽt in ea ſub vna litera plures ſenſus tradi.

¶ 2 Præterea, * Auguſtinus dicit in libro de vtilitate credendi, quòd ſcriptura, quæ Teſtamentum vetus vocatur, quadrifariã traditur, ſcilicet ſecũdum hiſtoriã, ſecũdũ etymologiã, ſecũdũ analogiã, ſecũdũ allegoriã. Quę quidẽ quatuor à quatuor prædictis vidẽtur eſſe aliena omnino. Nõ igitur cõueniens videtur quòd eadem litera ſacræ ſcripturæ ſecundum quatuor ſenſus prædictos exponatur.

Cap. 3. in princ. habetur hic lib. tomo 6.

¶ 3 Præterea, præter prædictos ſenſus inuenitur ſenſus parabolicus, qui inter illos ſenſus quatuor nõ continetur.

Sed contra eſt quod dicit Gregorius 20. moralium: Sacra ſcriptura omnes ſciẽtias ipſo locutionis ſuæ more tranſſcendit: quia vno eodemq; ſermone dum narrat geſtum, prodit myſterium.

Lib. 20. cap. 1. circa medium.

CONCLVSIO.

Cùm ſacræ ſcripturæ auctor Deus ſit, qui omnia ſimul ſuo intellectu comprehendit, ea ipſa doctrina ſub vna litera plures ſenſus habet, literalem multiplicem, ſpiritualem triplicem, videlicet allegoricum, moralem, & anagogicum.

Respondeo dicendum, quòd auctor ſacræ ſcripturæ eſt Deus, in cuius poteſtate eſt, vt non ſolùm voces ad ſignificandum accommodet (quod etiam homo facere poteſt) ſed etiã res ipſas. Et ideo, cùm in omnibus ſcientijs voces ſignificent, hoc habet proprium iſta ſcientia, quòd ipſæ res ſignificatæ per voces, etiam ſignificant aliquid. Illa ergo prima ſignificatio, qua voces ſignificant res, pertinet ad primum ſenſum, qui eſt ſenſus hiſtoricus, vel literalis. Illa verò ſignificatio, qua res ſignificatæ per voces, iterum res alias ſignificant, dicitur ſenſus ſpiritualis, qui ſuper literalem fundatur, & eum ſupponit.

Hic autem ſenſus ſpiritualis triſariam diuiditur. Sicut enim dicit Apoſtolus ad Hebræos ſeptimo, Lex vetus figura eſt nouæ legis: & ipſa noua lex, vt dicit Dionyſius in eccleſ.* Hierar. eſt figura futuræ gloriæ. In noua etiã lege ea, quæ in capite ſunt geſta, ſunt ſigna eorũ, quæ nos agere debemus. Secundum ergo quòd ea, quæ ſunt veteris legis, ſignificãt ea, quæ ſunt nouæ legis, eſt ſenſus allegoricus: ſecundũ verò quòd ea quę in Chriſto ſunt facta, vel in his, quæ Chriſtum ſignificant, ſunt ſigna eorũ, quæ nos agere debemus, eſt ſenſus moralis: prout verò ſignificant ea, quæ ſunt in æterna gloria, eſt ſenſus anagogicus. Quia verò ſenſus literalis eſt, quẽ auctor intendit: auctor autẽ ſacræ ſcripturæ Deus eſt, qui omnia ſimul ſuo intellectu comprehendit: non eſt incõueniens, vt dicit Auguſtinus 12. confeſſ.* ſi etiam ſecũdum literalem ſenſum in vna litera ſcripturæ plures ſint ſenſus.

Cap. 5. circa hierar. par. 2

Elicitur ex cap. 18. 19. 20. 24. & 31 tomo 1.

Ad primvm ergo dicendum, quòd multiplicitas horũ ſenſuum non facit æquiuocationẽ, aut aliam ſpeciẽ multiplicitatis: quia ſicut iã dictũ eſt*, ſenſus iſti nõ multiplicãtur propter hoc, quòd vna vox multa ſignificet, ſed quia ipſæ res ſignificatæ per voces aliarum rerum poſſunt eſſe ſigna. Et ita etiam nulla confuſio ſequitur in ſacra ſcriptura, cùm omnes ſenſus fundentur ſuper vnum ſcilicet literalẽ, ex quo ſolo poteſt trahi argumentum, non autem ex his, quæ ſecundum allegoriam dicuntur, vt dicit Auguſtinus in epiſtola contra Vincentium Donatiſtã. Non tamen ex hoc aliquid deperit ſacræ ſcripturæ, quia

In corp. art.

nihil ſub ſpirituali ſenſu cõtinetur fidei neceſſariũ, quod ſcriptura per literalẽ ſenſum alicubi manifeſtè nõ tradat.

Ad secundum dicendum, quòd illa tria, hiſtoria, etymologia, analogia, ad vnũ literalem ſenſum pertinẽt. nam hiſtoria eſt,* vt ipſe Auguſtinus exponit, cùm ſimpliciter aliquid proponitur: etymologia verò, cùm cauſa dicti aſſignatur, ſicut cùm Dominus aſſignauit cauſam quare Moyſes permiſit licentiam repudiandi vxores, ſcilicet propter duritiam cordis ipſorum. Matthæi 19. Analogia verò eſt, cùm veritas vnius ſcripturæ oſtẽditur veritati alterius nõ repugnare. Sola autẽ allegoria inter illa quatuor pro tribus ſpiritualibus ſenſibus ponitur, ſicut & Hug. de Sanct. Vict.* ſub ſenſu allegorico etiã anagogicum cõprehendit, ponens in tertio ſuarũ ſententiarũ ſolum tres ſenſus, ſcilicet hiſtoricum, allegoricum, & tropologicum.

Ad tertium dicendum, quòd ſenſus parabolicus ſub literali continetur: nam per voces ſignificatur aliquid propriè & aliquid figuratiuè: nec eſt literalis ſenſus ipſa figura: ſed id quod eſt figuratum. Non enim cùm ſcriptura nominat Dei brachium, eſt literalis ſenſus, quòd in Deo ſit membrum huiuſmodi corporale: ſed id, quod per hoc membrum ſignificatur, ſcilicet virtus operatiua: in quo patet quòd ſenſui literali ſacræ ſcripturæ nunquam poteſt ſubeſſe falſum.

QVAESTIO SECVNDA.

De Deo, An Deus ſit.

Qvia igitur principalis intentio huius ſacræ doctrinæ eſt, Dei cognitionem tradere, & non ſolum ſecundum quod in ſe eſt, ſed etiam ſecundum quod eſt principium rerũ & finis earum, & ſpecialiter rationalis creaturæ, vt ex dictis eſt manifeſtum*, ad huius doctrinæ expoſitionem intendentes.

¶ Primò, tractabimus de Deo.

¶ Secundò, de motu rationalis creaturæ in Deum.

¶ Tertiò, de Chriſto qui ſecundum quod homo via eſt nobis tendendi in Deum.

Consideratio autem de Deo tripartita erit.

¶ Primò nanque conſiderabimus ea quę ad eſſentiam diuinam pertinent.

¶ Secundò, ea quę pertinent ad diſtinctionem perſonarũ.

¶ Tertiò, ea quæ pertinẽt ad proceſſũ creaturarũ ab ipſo.

Circa eſſentiam verò diuinam.

¶ Primò, conſiderandum eſt an Deus ſit.

¶ Secundò, quomodo ſit: vel potius quomodo non ſit.

¶ Tertiò, cõſiderandũ erit de his quæ ad operationẽ ipſi* pertinent, ſcilicet de ſcientia & de volũtate & potentia.

Circa primum quæruntur tria.

¶ Primò, vtrum Deum eſſe ſit per ſe notum.

¶ Secundò, vtrum ſit demonſtrabile.

¶ Tertiò, an Deus ſit.

Articvlvs primvs.

Vtrum Deum eſſe ſit per ſe notum.

11 Ad primum ſic proceditur. Videtur quòd Deũ eſſe ſit per ſe notum. Illa enim nobis dicuntur per ſe nota, quorum cognitio nobis naturaliter ineſt, ſicut patet de primis principijs. Sed ſicut dicit Damaſ.* in princ. libri ſui, Omnibus cognitio exiſtendi Deum naturaliter eſt inſerta: ergo Deum eſſe eſt per ſe notum.

¶ 2 Præterea, Illa dicuntur eſſe per ſe nota, quæ ſtatim cognitis terminis cognoſcuntur. quod Philoſophus attribuit primis demonſtrationis principijs, in 1. Poſter.* Scito enim quid eſt totum, & quid pars, ſtatim ſcitur, quòd omne totum maius eſt ſua parte: ſed intellecto quid ſignificet hoc nomẽ Deus, ſtatim habetur, quòd Deus eſt. Significatur enim hoc nomine id quod maius ſignificari non poteſt. maius autem eſt quod eſt in re & in intellectu, quàm quod eſt in intellectu tãtum: vnde cùm intellecto hoc nomine Deus ſtatim ſit in intellectu, ſequitur etiam quòd ſit in re: ergo Deum eſſe eſt per ſe notum.

¶ 3 Præterea, Veritatem eſſe eſt per ſe notum: quia qui negat veritatem eſſe, concedit veritatem non eſſe: ſi enim veritas non eſt, verum eſt veritatem non eſſe. ſi autem eſt aliquid verum, oportet quòd veritas ſit. Deus autem eſt ipſa veritas, Ioan. 14. Ego ſum via, veritas & vita: Ergo Deum eſſe eſt per ſe notum.

Sed contra, nullus poteſt cogitare oppoſitum eius, quod eſt per ſe notum, vt patet per Philoſophum in 4. Met. & 1.* Poſter. circa prima demonſtrationis principia. cogitari autẽ poteſt oppoſitum eius quod eſt Deũ eſſe, ſecundum illud Pſal. 52. Dixit inſipiẽs in corde ſuo, non eſt Deus. ergo Deum eſſe non eſt per ſe notum.

Conclvsio.

Cùm Deus ſit ſuum eſſe, & quidnã ſit nos lateat, hæc propoſitio, Deus eſt, per ſe nota ſecundum ſe eſt, licet non quo ad nos.

Respondeo dicendum, quòd contingit aliquid eſſe per ſe notum dupliciter. vno modo ſecundũ ſe & nõ quo ad nos: alio modo ſecũdum ſe & quo ad nos. Ex hoc enim aliqua propoſitio eſt per ſe nota, quòd prædicatum includitur in ratione ſubiecti, vt homo eſt animal: nam animal eſt de ratione hominis. Si igitur notum ſit omnibus de prædicato, & de ſubiecto quid ſit, propoſitio illa erit omnibus per ſe nota, ſicut patet in primis demõſtrationum principijs*, quorum termini ſunt quædam com- 436
munia, quæ nullus ignorat, vt ens & non ens, totum & pars, & ſimilia. Si autem apud aliquos notum non ſit de prædicato & ſubiecto quid ſit, propoſitio quidem quantum in ſe eſt erit per ſe nota, non tamen apud illos, qui prædicatum & ſubiectum propoſitionis ignorant. Et ideo contingit vt dicit Boet.* in li. de hebd. quòd quædã ſunt communes animi conceptiones, & per ſe notæ apud ſapientes tantum: vt incorporalia in loco non eſſe. Dico ergo quòd hæc propoſitio, Deus eſt, quãtum in ſe eſt per ſe nota eſt: quia prędicatum eſt idem cum ſubiecto. Deus enim eſt ſuum eſſe, vt infrà patebit*. Sed quia nos non ſcimus de Deo quid eſt, non eſt nobis per ſe nota, ſed indiget demõſtrari per ea, quę ſunt magis nota quo ad nos, & minus nota quo ad naturam, ſcilicet, per effectus.

Ad primum ergo dicendum, quòd cognoſcere Deũ eſſe in aliquo cõmuni ſub quadã confuſione eſt nobis naturaliter inſertũ, inquãtũ ſcilicet, Deus eſt hominis beatitudo. homo enim naturaliter deſiderat beatitudinẽ*: 472
& quod naturaliter deſideratur ab homine, naturaliter cognoſcitur ab eodẽ. Sed hoc nõ eſt ſimpliciter cognoſcere Deum eſſe, ſicut cognoſcere venientem non eſt cognoſcere Petrum, quamuis ſit Petrus veniens: multi enim perfectum hominis bonũ, quod eſt beatitudo, exiſtimant diuitias; quidã verò voluptates, quidam autẽ aliquid aliud.

Ad secundum dicendũ, quòd forte ille, qui audit hoc nomen Deus, nõ intelligit ſignificari aliquid, quo maius cogitari non poſſit, cùm quidam crediderint Deum eſſe corpus. Dato etiam quod quilibet intelligat hoc nomine Deus ſignificari hoc quod dicitur, ſcilicet illud, quo maius cogitari nõ poteſt: non tamẽ propter hoc ſequitur, quòd intelligat id, quod ſignificatur per nomẽ, eſſe in rerum natura, ſed in apprehenſione intellectus tantum. Nec poteſt argui quòd ſit in re, niſi daretur quòd ſit in re aliquid, quo maius cogitari non poteſt: quod non eſt datum à ponentibus Deum non eſſe.

Ad tertium dicendum, quòd veritatem eſſe in communi eſt per ſe notum: ſed primam veritatem eſſe hoc non eſt per ſe notum quo ad nos.

Articvlvs. II.

Vtrum Deum eſſe ſit demonſtrabile.

Ad secundum ſic proceditur. Videtur, quòd Deum eſſe nõ ſit demonſtrabile. Deum enim eſſe eſt articulus fidei: ſed ea, quæ ſunt fidei, non ſunt demonſtrabilia: quia demonſtratio facit ſcire, fides autem de nõ apparentibus eſt, vt patet per Apoſtolũ ad Hebræos 12

vndeci-

In lib. an omne quod eſt ſit bonum, circa principiũ illius.

Q. 3. art. 4.

vndecimo:ergo Deum eſſe non eſt demonſtrabile.

¶ 2 Pręterea,mediū demonſtrationis eſt quod quid eſt: ſed de Deo nō poſſumus ſcire quid eſt,ſed ſolū quid nō eſt:
Lib. 1. orthod. fidei. ca. 4. vt dicit Dama.ergo non poſſumus demonſtrare Deū eſſe.

¶ 3 Praeterea, ſi demonſtraretur Deū eſſe, hoc nō eſſet niſi effectibus eius: ſed effectus eius non ſunt proportionati ei,cùm ipſe ſit infinitus & effectus finiti: finiti autem ad infinitum non eſt proportio: cùm ergo cauſa non poſſit demonſtrari per effectum ſibi non proportionatum,videtur quòd Deum eſſe non poſſit demonſtrari.

SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit ad Romanos primo,Inuiſibilia Dei per ea,quæ facta ſunt intellecta conſpiciūtur.Sed hoc non eſſet,niſi per ea,quæ facta ſunt, poſſet demonſtrari Deum eſſe:primum enim,quod oportet intelligi de aliquo eſt,an ſit.

CONCLVSIO.

Deum eſſe,quamuis à non priori,à poſteriori tamen demonſtrari poteſt ex aliquo eius notiori nobis effectu.

RESPONDEO dicendum,quòd duplex eſt demonſtratio. vna,quæ eſt per cauſam:& dicitur propter quid:& hæc eſt per priora ſimpliciter:alia eſt per effectum,& dicitur demonſtratio quia;& hæc eſt per ea, quæ ſunt priora quo ad nos. cùm enim effectus aliquis nobis eſt manifeſtior,quàm ſua cauſa, per effectum procedimus ad cognitionem cauſæ. ex quolibet autem effectu poteſt demonſtrari propriam cauſam eius eſſe, ſi tamē eius effectus ſint magis noti quo ad nos, quia, cùm effectus dependeant à cauſa,poſito effectu neceſſe eſt cauſam præexiſtere. Vnde Deum eſſe ſecundum quod non eſt per ſe notum,quo ad nos demonſtrabile eſt per effectus nobis notos.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd Deum eſſe,& alia huiuſmodi quæ per rationem naturalem nota poſſunt eſſe de Deo,vt dicitur Rom. 1. non ſunt articuli fidei,ſed præambula ad articulos. Sic enim fides præſupponit cognitionem naturalem,ſicut gratia naturam:& vt perfectio perfectibile:nihil tamen prohibet illud quod ſecundum ſe demonſtrabile eſt,& ſcibile ab aliquo accipi, vt credibile, qui demonſtrationem non capit.

AD SECVNDVM dicendum,quòd cùm demōſtra-
4 tur cauſa per effectum,neceſſe eſt vti effectu loco diffini-
7 tionis cauſæ ad probandum cauſam eſſe[c]: & hoc maximè
contingit in Deo:quia ad probandum aliquid eſſe, neceſ-
ſe eſt accipere pro medio quid ſignificet nomen,non autē
quod quid eſt: quia quæſtio quid eſt, ſequitur ad quæſtio-
nem an eſt. Nomina autem Dei imponuntur ab effecti-
Q. 13. art. 1. bus,vt poſtea oſtēdetur*: vnde demonſtrando Deum eſſe
per effectum accipere poſſumus pro medio quid ſignifi-
cet hoc nomen Deus.

AD TERTIVM dicendum, quòd per effectus non
d proportionatos cauſæ,nō poteſt perfecta cognitio de cau-
55 ſa haberi:[e] ſed tamen ex quocūque effectu poteſt manife-
66 ſtè nobis demonſtrari cauſam eſſe:vt dictum eſt*:& ſic ex
In corp. art. effectibus Dei poteſt demōſtrari Deū eſſe: licet per eos nō
perfectè poſſimus eum cognoſcere ſecundū ſuā eſſentiā.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus ſit.

13 AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd Deus non ſit. Quia ſi vnum contrariorum fuerit infinitū, totaliter deſtruetur aliud. Sed hoc intelligitur in hoc nomine Deus,ſcilicet, quòd ſit quoddam bonum infinitum:ſi ergo Deus eſſet, nullum malum inueniretur. Inuenitur autem malum in mundo. ergo Deus non eſt.

1. diſt. 3. q. 1. art. 1. Et 1. cont. cap. 13. Et opuſ. 3. c. 3. Et ver. q. 1. art. 4. Et po. 4. 7.

¶ 2 Præterea, Quod poteſt cōpleri per pauciora principia,non fit per plura. Sed videtur,quòd omnia quę apparent in mundo poſſunt compleri per alia principia ſuppoſito,quòd Deus non ſit,quia ea quæ ſunt naturalia,reducūtur in principiū,quod eſt natura. Ea verò quæ ſunt à propoſito, reducuntur in principium,quod eſt ratio humana, vel voluntas. Nulla igitur neceſſitas eſt ponere Deū eſſe.

SED CONTRA eſt quod dicitur Exodi 3. ex perſona Dei, ego ſum qui ſum.

CONCLVSIO.

Neceſſe eſt in rerum natura inueniri vnum primum ens immobile, primum efficiens, neceſſarium non ex alio,maximè ens bonum, & optimum,primum gubernans per intellectum, & omnium vltimum finem, qui Deus eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd Deum eſſe quinq; vijs probari poteſt.

Prima autē & manifeſtior via eſt,quæ ſumitur ex parte motus. Certum eſt enim & ſenſu cōſtat, aliqua moueri in hoc mūdo: omne autem quod mouetur ab alio mouetur.
Nihil enim mouetur, niſi ſecundū quod eſt in potētia ad Phyſ. 7. 8. Phyſic.
illud,ad quod mouetur:mouet autē aliquid ſecūdu quod ex actu. Mouere enim nihil aliud eſt quàm educere aliquid de potentia in actū. De potentia autē non poteſt aliquid reduci in actum,niſi per aliquod ens in actu:ſicut calidum in actu,vt ignis,facit lignū,quod eſt calidum in potentia,eſſe actu calidū,& per hoc mouet,& alterat ipſum. Non autem eſt poſſibile vt idē ſit ſimul in actu & potentia ſecundū idem, ſed ſolum ſecūdum diuerſa.quod enim eſt calidum in actu,non poteſt ſimul eſſe calidum in potētia,ſed eſt ſimul frigidum in potētia. Impoſſibile eſt ergo quòd ſecundum idem & eodem modo aliquid ſit mouēs & motū,vel quòd moueat ſeipſum:omne ergo quod mouetur oportet ab alio moueri. Si ergo id à quo mouetur moueatur,oportet & ipſum ab alio moueri;& illud ab alio: hic autem non eſt procedere in infinitū: quia ſic non eſſet aliquod primum mouens, & per conſequens nec aliquod aliud mouens, quia mouentia ſecūda non mouet niſi per hoc quòd ſunt mota à primo mouente, ſicut baculus non mouet niſi per hoc quòd eſt motus à manu: ergo neceſſe eſt deuenire ad aliquod primū mouens,quod à nullo mo-
uetur*: & hoc omnes intelligunt Deum. 553

Secunda via eſt ex ratione cauſæ efficientis. Inuenimus enim in iſtis ſenſibilibus eſſe ordinem cauſarum efficien-
tium, nec tamen inuenitur, nec eſt poſſibile quòd aliquid Et 2. Met. tex.
ſit cauſa efficiens ſuiipſius, quia ſic eſſet prius ſeipſo,quod eſt impoſſibile,non autem eſt poſſibile quòd in cauſis efficientibus procedatur in infinitum: quia in omnibus cauſis efficiētibus ordinatis primum eſt cauſa medij, & medium eſt cauſa vltimi,ſiue media ſint plura ſiue vnum tantū: remota autem cauſa,remouetur effectus: ergo, ſi non fuerit primum in cauſis efficientibus, non erit vltimum nec medium. Sed ſi procedatur in infinitum in cauſis efficiētibus, non erit prima cauſa efficiēs:& ſic non erit nec effectus vltimus,nec cauſæ efficiētes mediæ,quod patet eſſe falſum. ergo eſt neceſſe ponere aliquam cauſam efficientem pri-
mam*: quam omnes Deum nominant. 234

Tertia via eſt ſumpta ex poſſibili & neceſſario,quæ talis eſt. Inuenimus enim in rebus quædam,quæ ſunt poſſibilia eſſe,& non eſſe:cum quędam inueniantur generari & corrumpi; & per conſequēs poſſibilia eſſe & non eſſe. Impoſſibile eſt autē omnia quę ſunt talia,ſemper eſſe:quia quod poſſibile eſt non eſſe,quandoque non eſt: Si igitur omnia ſunt poſſibilia non eſſe,aliquando nihil fuit in rebus. Sed ſi hoc eſt verum,etiam nunc nihil eſſet:quia quod non eſt, nō incipit eſſe niſi per aliquid quod eſt. Si igitur nihil fuit ens,impoſſibile fuit quòd aliquid inciperet eſſe, & ſic modò nihil eſſet: quod patet eſſe falſum. Non ergo omnia entia ſunt poſſibilia: ſed oportet aliquid eſſe neceſſariū in rebus. Omne autem neceſſarium vel habet cauſam ſuæ neceſſitatis aliunde,vel nō habet. non eſt autē poſſibile quòd procedatur in infinitum in neceſſarijs, quæ habēt cauſam ſuæ neceſſitatis,ſicut nec in cauſis efficientibus,vt probatū
eſt*. ergo neceſſe eſt ponere aliquid quod ſit per ſe neceſſa- In hoc eodem in iſto art.
rium, non habēs cauſam neceſſitatis aliunde, ſed quod eſt cauſa neceſſitatis alijs: quod omnes dicunt Deum.

Quarta via ſumitur ex gradibus, qui in rebus inueniuntur. Inuenitur enim in rebus aliquid magis & minus bonū & verum & nobile:& ſic de alijs huiuſmodi. Sed magis &

minus

minus dicuntur de diuerſis ſecũdum quod appropinquãt diuerſimodè ad aliquid, quod maximè eſt: ſicut magis calidum eſt, quod magis appropinquat maximè calido. Eſt igitur aliquid, quod eſt veriſſimum, & optimũ, & nobiliſſimũ, & per conſequens maximè ens: nam quæ ſunt maximè vera, ſunt maximè entia, vt dicitur ſecundo metaphyſic.* Quod autẽ dicitur maximè tale in aliquo genere eſt cauſa omnium, quæ ſunt illius generis: ſicut ignis, qui eſt maximè calidus, eſt cauſa omnium calidorum, vt in eodem libro dicitur. Ergo eſt aliquid quod omnibus entibus eſt cauſa eſſe, & bonitatis & cuiuſlibet perfectionis: & hoc dicimus Deum.

*2 metaphyſ com. 4. to. 4. 1.

Quinta via ſumitur ex gubernatione rerum: videmus enim, quòd aliqua, quæ cognitione carẽt, ſcilicet corpora naturalia, operantur propter finẽ: quod apparet ex hoc quòd ſemper aut frequentius eodem modo operantur, vt conſequantur id quod eſt optimum. Vnde patet quòd nõ à caſu, ſed ex intentione perueniunt ad finem. Ea autem, quæ non habent cognitionem, non tendunt in finem, ni-
118 ſi directa ab aliquo cognoſcẽte & intelligente*: ſicut ſagitta à ſagittãte: ergo eſt aliquid intelligẽs, à quo omnes
136 res naturales ordinantur ad finem*: & hoc dicimus Deũ.

Ad primvm ergo dicendũ, quòd ſicut dicit Auguſt.* in enchirid. Deus cùm ſit ſummè bonus, nullo modo ſineret aliquid mali eſſe in operib⁹ ſuis, niſi eſſet adeo omnipotẽs, & bonus, vt bene faceret etiam de malo*: hoc ergo ad infinitam Dei bonitatem pertinet: vt eſſe permit-
136 tat mala, & ex eis eliciat bona.

*Enchirid. c. 11 circa principium habetur tom. 3.

Ad secvndvm dicẽdum, quòd cum natura propter determinatum finem operetur ex directione alicu-
118 ius ſuperioris agentis*: neceſſe eſt ea quæ à natura fiunt etiam in Deum reducere, ſicut in primam cauſam. Similiter etiam quæ ex propoſito fiunt, oportet reducere in aliquam altiorem cauſam quæ non ſit ratio & voluntas humana: quia hæc mutabilia ſunt & defectibilia: oportet autẽ omnia mobilia & deficere poſſibilia reduci in aliquod primum principium immobile & per ſe neceſſarium: ſicut oſtenſum eſt.

*In iſto art.

QVAESTIO III.

De Dei ſimplicitate, in octo articulos diuiſa.

Cognito de aliquo an ſit inquirẽdum, reſtat quomodo ſit, vt ſciatur de eo quid ſit. Sed quia de Deo ſcire non poſſumus quid ſit, ſed quid nõ ſit: non poſſumus conſiderare de Deo quomodo ſit, ſed potius quomodo non ſit.

¶ Primò ergo conſiderãdum eſt quomodo non ſit.
¶ Secundò quomodo à nobis cognoſcatur.
¶ Tertiò quomodo nominetur.

Potest autẽ oſtendi de Deo quomodo non ſit remouendo ab eo ea, quæ ei non conueniunt, vtpote compoſitionem, motum, & alia huiuſmodi.

¶ Primò ergo inquiratur de ſimplicitate ipſius, per quam remouetur ab eo compoſitio. Et quia ſimplicia in rebus corporalibus ſunt imperfecta & partes.
¶ Secundò inquiretur de perfectione ipſius.
¶ Tertiò de infinitate eius.
¶ Quartò de immutabilitate.
¶ Quintò de vnitate.

Circa primum quæruntur octo.

¶ Primò vtrum Deus ſit corpus.
¶ Secundò, vtrum ſit in eo cõpoſitio formæ & materiæ.
¶ Tertiò, vtrum ſit in eo compoſitio quidditatis, ſiue eſſentiæ, vel naturæ, & ſubiecti.
¶ Quartò, vtrum ſit in eo compoſitio, quæ eſt ex eſſentia & eſſe.
¶ Quintò, vtrum ſit in eo cõpoſitio generis & differẽtię.
¶ Sextò, vtrum ſit in eo compoſitio ſubiecti & accidẽtis.
¶ Septimò, vtrum ſit quocunque modo compoſitus vel totaliter ſimplex.
¶ Octauò, vtrum veniat in compoſitionem cum alijs.

Articvlvs primvs.

Vtrum Deus ſit corpus.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd De- 14
us ſit corpus. Corpus enim eſt quod habet trinã dimenſionẽ: ſed ſacra ſcriptura attribuit Deo trinam dimẽſionem: dicitur enim Iob. 11. Excelſior cęlo eſt, & quid facies? profundior inferno, & vnde cognoſces? lõgior terra mẽſura eius & latior mari: ergo Deus eſt corp⁹.

3. Ebr. c. 36 Et li. 2. c. 3. prope. Et li. 4. c. 28 col. 3. Et opuſc. 10 c. 16. & 17

¶ 2 Præterea, Omne figuratũ eſt corpus, cũ figura ſit qualitas circa quantitatẽ: ſed Deus videtur eſſe figuratus, cùm ſcriptũ ſit Gen. 1. Faciamus hominẽ ad imaginem & ſimilitudinem noſtram. figura enim imago dicitur, ſecũdum illud Heb. 1. Cùm ſit ſplendor gloriæ, & figura ſubſtantiæ eius: id eſt, imago. ergo Deus eſt corpus.

¶ 3 Præterea, Omne quod habet partes corporeas eſt corpus: ſed ſcriptura attribuit Deo partes corporeas: dicitur enim Iob quadrageſimoprimo: Si habes brachium vt Deus. & in pſalm. Oculi Domini ſuper iuſtos: &, dextera Domini fecit virtutem: ergo Deus eſt corpus.

¶ 4 Præterea, Situs nõ cõuenit niſi corpori: ſed ea, quæ ad ſitum pertinent, in ſcripturis dicuntur de Deo: dicitur enim Eſaiæ 6. Vidi Dominum ſedent. & Eſaiæ 3. Stat ad iudicandum Dominus. ergo Deus eſt corpus.

¶ 5 Præterea, Nihil poteſt eſſe terminus localis à quo, vel ad quem, niſi ſit corpus vel aliquod corporeum: ſed Deus in ſcriptura dicitur eſſe terminus localis vt ad quem, ſecundum illud Pſalm. Acce. ad eum, & illu. & vt à quo, ſecundum illud Hierem. 17. Recedentes à te in terra ſcribentur. ergo Deus eſt corpus.

Sed contra eſt quod dicitur Ioan. 4. Spiritus eſt Deus.

Conclvsio.

Cùm Deus ſit primum mouens immotum, ac primum ens, & omniũ nobiliſſimum, impoſſibile eſt corpus eſſe.

Respondeo dicendum abſolutè Deum non eſſe corpus: quod tripliciter oſtendi poteſt.

Primò quidem, quia nullum corpus mouet non motũ vt patet inducẽdo per ſingula. Oſtẽſum eſt autem ſupra,* quòd Deus eſt primum mouens immobile: vnde manifeſtum eſt quòd Deus non eſt corpus.

*Q. 2. art. 3.

Secundò, quia neceſſe eſt id, quod eſt primum ens, eſſe in actu, & nullo modo in potentia. Licet enim in vno & eodem quod exit de potentia in actum, prius ſit potentia quàm actus tempore ſimpliciter, tamen actus prior eſt potentia, quia quod eſt in potentia, non reducitur in actum niſi per ens actu. Oſtẽſum eſt autem ſuprà* quod Deus eſt primum ens. Impoſſibile eſt igitur quòd in Deo ſit aliquid in potentia: omne autem corpus eſt in potentia: quia continuum inquantũ huiuſmodi diuiſibile eſt in infinitum: impoſſibile eſt igitur Deum eſſe corpus.

*Q. præced. art. 3.

Tertiò, quia Deus eſt id quod eſt nobiliſſimum in entibus vt ex dictis patet*. Impoſſibile eſt autem aliquod corpus eſſe nobiliſſimũ in entibus: quia corpus aut eſt viuũ, aut nõ viuum. Corpus autẽ viuum manifeſtum eſt quòd eſt nobilius corpore non viuo: corpus autẽ viuum nõ viuit inquantum corpus, quia ſic omne corpus viueret: oportet igitur quòd viuat per aliquid aliud, ſicut corpus noſtrum viuit per animã. Illud autẽ, per quod viuit corpus: eſt nobilius quàm corpus: impoſſibile eſt igitur Deũ eſſe corpus.

*Q. præced. art. 3.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, ſacra ſcriptura tradit nobis ſpiritualia & diuina ſub ſimilitudinibus corporaliũ. vnde, cùm trinam dimenſionem Deo attribuit ſub ſimilitudine quantitatis corporeæ, quantitatem virtualẽ ipſius deſignat: vtpote per profunditatem, virtutem ad cognoſcendum occulta: per altitudinem, excellentiam virtutis ſuper omnia: per longitudinem, durationem ſui eſſe: per latitudinem, affectum dilectio-

*Q. 1. art. 9.

Cap. 9 parũ a medio. lectionis ad omnia. *Vel vt dicit Dionyſ. 9. ca. de diu. no. per profunditatẽ Dei, intelligitur incõprehẽſibilitas ipſius eſſentiæ: per longitudinem, proceſſus virtutis eius omnia penetrãtis: per latitudinẽ verò, ſuperextẽſio eius ad omnia inquantũ ſcilicet ſub eius protectione omnia cõtinentur.

Ad secvndvm dicendum, quòd homo dicitur eſſe ad imaginem Dei, nõ ſecundum corpus, ſed ſecũdum id, quo homo excellit alia animalia: vnde ſequitur Gen. 1. poſtquam dictum eſt, Faciamus hominem ad imaginẽ & ſimilitudinem noſtram, vt præſit piſcibus maris, &c. excellit autem homo omnia animalia quantum ad rationẽ & intellectum: vnde ſecũdum intellectum & rationem, quæ ſunt incorporea, homo eſt ad imaginem Dei.

Ad tertivm dicendũ, quòd partes corporeæ attribuuntur Deo in ſcripturis, ratione ſuorum actuum ſecundum quandam ſimilitudinem[a] ſicut actus oculi eſt videre: vnde oculus de deo dictus ſignificat virtutem eius ad videndum modo intelligibili non ſenſibili: & ſimile eſt de alijs partibus.

a 10

Ad qvartvm dicendũ, quòd etiam ea quæ ad ſitum pertinent non attribuuntur Deo, niſi ſecundum quãdam ſimilitudinem, ſicut dicitur ſedens propter ſuam immobilitatem & auctoritatem: & ſtans propter ſuam fortitudinem ad debellandum omne quod aduerſatur.

Ad qvintvm dicendum, quòd ad Deum non acceditur paſſibus corporalibus, cùm vbique ſit; ſed affectibus mentis: & eodem modo ab eo receditur: & ſic acceſſus & receſſus ſub ſimilitudine localis motus deſignant ſpiritualem affectum.

Articvlvs II.

Vtrum in Deo ſit compoſitio formæ & materiæ.

15

2 contra ca. 27 & 28. Et opuſc. 3. cap. 9.

AD secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd in Deo ſit compoſitio formæ & materiæ. Omne enim quod habet animã eſt compoſitum ex materia & forma: quia anima eſt forma corporis. ſed ſcriptura attribuit animam Deo. introducitur enim ad Hebræos 10. ex perſona Dei, Iuſtus autẽ meus ex fide viuit: quod ſi ſubtraxerit ſe, nõ placebit animæ meæ. ergo Deus eſt compoſitus ex materia & forma.

Text. 12. & 14. & 15. tomo 2.

¶ 2 Præterea, ira, gaudium & huiuſmodi ſunt paſſiones coniuncti, *vt dicitur 1. de anima: ſed huiuſmodi attribuũtur Deo in ſcriptura. dicitur enim in Pſalm. Iratus furore Dominus in populum ſuum: ergo Deus ex materia & forma eſt compoſitus.

¶ 3 Præterea, Materia eſt principium indiuiduationis: ſed Deus videtur eſſe indiuiduũ: non enim de multis prædicatur. ergo eſt compoſitus ex materia & forma.

Art. præced.

Sed contra omne compoſitũ ex materia & forma eſt corpus: quantitas enim dimenſiua eſt quæ primò inhæret materiæ. ſed Deus non eſt corpus, vt oſtenſum eſt*. Ergo Deus non eſt compoſitus ex materia & forma.

Conclvsio.

Cùm Deus ſit actus purus, primum bonum & optimum, & primum agens ſimpliciter, non eſt aliqua materia in ipſo.

Respondeo dicendum, quòd impoſſibile eſt in Deo eſſe materiam.

Q. 2. art. 3.

Primò quidem, quia materia eſt id, quod eſt in potẽtia: *oſtenſum eſt autem, quòd Deus eſt purus actus non habens aliquid de potentialitate, vnde impoſſibile eſt quòd Deus ſit compoſitus ex materia & forma.

Secundò, quia omne compoſitum ex materia & forma eſt perfectum & bonum per ſuam formam: vnde oportet quòd ſit bonum per participationem ſecundum quod materia participat formam. Primum autem quod eſt bonum & optimum quod Deus eſt, non eſt bonum per participationem: quia bonum per eſſentiam prius eſt bono per participationem: vnde impoſſibile eſt quòd Deus ſit compoſitus ex materia & forma.

Tertiò quia vnumquodq; agẽs agit per ſuam formam: vnde ſecũdum quod aliquid ſe habet ad ſuam formam, ſic ſe habet ad hoc quod ſit agens: quod igitur primum eſt & per ſe agens, oportet quòd ſit primò & per ſe forma. Deus autem eſt primum agens, cum ſit prima cauſa efficiens, vt oſtenſum eſt[a]. Eſt igitur per eſſentiam ſuam forma, & non compoſitus ex materia & forma.

Q. præced. art. 3.

Ad primvm ergo dicẽdum, quòd anima attribuitur Deo per ſimilitudinem actus: quod enim volumus aliquid nobis, ex anima noſtra eſt: vnde illud dicitur eſſe placitum animæ Dei, quod eſt placitum voluntati ipſius.

Ad secvndvm dicendum, quòd ira & huiuſmodi attribuuntur Deo ſecundũ ſimilitudinem effectus: quia enim proprium eſt irati punire, eius ira punitio metaphoricè vocatur.

Ad tertivm dicendũ, quòd formæ, quæ ſunt receptibiles in materia, indiuiduantur per materiam, quæ nõ poteſt eſſe in alio, cum ſit primum ſubiectũ ſubſtans. forma verò quantũ eſt de ſe, niſi aliquid aliud impediat, recipi poteſt à pluribus. Sed illa forma, quæ nõ eſt receptibilis in materia, ſed eſt per ſe ſubſiſtens, ex hoc ipſo indiuiduatur, quòd non poteſt recipi in alio, & huiuſmodi forma eſt Deus. vnde non ſequitur, quòd habeat materiam.

d 171

Articvlvs III.

Vtrum ſit idem Deus quod ſua eſſentia vel natura.

AD tertivm ſic proceditur. Videtur quòd nõ ſit idem Deus quod ſua eſſentia vel natura. Nihil enim eſt in ſeipſo, ſed eſſentia vel natura Dei, quę eſt deitas, dicitur eſſe in Deo: ergo videtur quòd Deus nõ ſit idem quod ſua eſſentia vel natura.

16

3. contra. 41. & 41. 1. Et opuſc. 3. c. 10.

¶ 2 Pręterea, Effectus aſſimilatur ſuæ cauſę: quia omne agens agit ſibi ſimile[e]. ſed in rebus creatis non eſt idem ſuppoſitũ quod ſua natura: non enim idẽ eſt homo quod ſua humanitas, ergo nec Deus eſt idem quod ſua deitas.

103 118

Contra de Deo dicitur quòd eſt vita, & nõ ſolùm quod eſt viuens, vt patet Ioan. 14. Ego ſum via, veritas & vita. Sicut autem ſe habet vita ad viuentem, ita deitas ad Deum. ergo Deus eſt ipſa deitas.

Conclvsio.

Cùm Deus nõ ſit ex materia & forma compoſitus, idem eſt quod ſua eſſentia & natura.

Respondeo dicendum, quòd Deus eſt idẽ quod ſua eſſentia vel natura. Ad cuius intellectum ſciẽdum eſt, quòd in rebus compoſitis ex materia & forma neceſſe eſt quòd differant natura vel eſſentia & ſuppoſitum: quia eſſentia vel natura comprehendit in ſe illa tantum, quæ cadunt in diffinitione ſpeciei[e]. ſicut humanitas cõprehendit in ſe ea, quæ cadunt in diffinitione hominis: his enim homo eſt homo: & hoc ſignificat humanitas; hoc ſcilicet quo homo eſt homo. Sed materia indiuidualis cum accidentibus omnibus indiuiduantibus ipſam non cadit in diffinitione ſpeciei[e]: non enim cadunt in diffinitione hominis hæ carnes & hæc oſſa, aut albedo, vel nigredo, vel aliquid huiuſmodi: vnde hæ carnes & hæc oſſa & accidentia deſignantia hanc materiam non concluduntur in humanitate: & tamen in eo quod eſt homo includũtur: vnde id, quod eſt homo, habet in ſe aliquid quod non habet humanitas: & propter hoc non eſt totaliter idem homo & humanitas: ſed humanitas ſignificatur vt pars formalis hominis: quia principia diffinitẽtia habẽt ſe formaliter reſpectu materiæ indiuiduãtis. In his igitur, quæ nõ ſunt cõpoſita ex materia & forma, in quibus indiuiduatio non eſt per materiã indiuidualẽ, id eſt, per hãc materiã, ſed ipſę formę per ſe indiuiduãtur, oportet quòd ipſę formæ ſint ſuppoſita ſubſiſtentia: vnde in eis non differt ſuppoſitũ & natura. Et ſic, cũ Deus nõ ſit cõpoſitus ex materia & forma, vt oſtẽſum eſt*, oportet quòd Deus ſit ſua deitas, ſua vita, & quicquid aliud ſic de Deo prædicatur.

e 170 e 170 b 424

Art. præced.

Ad primvm ergo dicendũ, quòd de rebus ſimplicibus loqui non poſſumus, niſi per modũ cõpoſitorum; à quibus cognitionem accipimus: & ideo de Deo loquentes vtimur nominibus cõcretis, vt ſignificemus eius ſub-

ſiſtētiam: quia apud nos non ſubſiſtunt niſi compoſita: & vtimur nominibus abſtractis, vt ſignificemus eius ſimpli
b citatē. Quod ergo dicitur, deitas vel vita, vel aliquid hu-
61 iuſmodi eſſe in Deo, referendum eſt ad diuerſitatem, quæ eſt in acceptione intellectus noſtri, & non ad aliquam diuerſitatem rei.

Ad secvndvm dicēdum, quòd effectus Dei imitātur ipſum nō perfectè, ſed ſecūdū quod poſſunt: & hoc ad defectu imitationis pertinet, quòd id, quod eſt ſimplex & vnum non poteſt repræſentari niſi per multa: & ſic accidit in eis compoſitio, ex qua prouenit quod in eis non eſt idem ſuppoſitum quod natura.

Articvlvs IIII.

Vtrum in Deo ſit idem eſſentia & eſſe.

17 Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd in Deo non ſit idem eſſentia & eſſe. Si enim hoc ſit, tūc ad eſſe diuinū nihil additur: ſed eſſe cui nulla fit additio eſt eſſe cōmune, quod de omnibus prædicatur: ſequitur ergo, quòd Deus ſit ens cōmune prædicabile de omnibus. hoc autē eſt falſum, ſecundū illud Sapiē. 14. Incommunicabile nomen lignis & lapidibus impoſuerūt. ergo eſſe Dei non eſt eius eſſentia.

1. diſt. 8. q. 1. art. 1. & 2. contra. cap. 21. & 25. & lib. 1. ca. 51. & lib. 4. ca. 11. & 21. 4. & po. q. 7. art 2. & quo. 5. q. 2. & opuſ. 3. c. 11. & 109 & 1.

¶ 2 Præterea, De Deo ſcire poſſumus an ſit, vt ſuprà dictū eſt, nō autē poſſumus ſcire quid ſit, ergo nō eſt idē eſſe Dei, & quod quid eſt eius ſiue quidditas vel natura.

Q. 2. art. 2

Sed contra eſt quod Hila. dicit in 6. de trini. Eſſe non eſt accidens in Deo, ſed ſubſiſtens veritas. id ergo, quod ſubſiſtit in Deo, eſt ſuum eſſe.

Li. 6. in ſol. 2. à principio libri.

Conclvsio.

Deus, cùm ſit primum efficiens, ac actus purus & ens ſimpliciter primum, eſſentiam indiſtinctam ab eſſe habet.

Respondeo dicēdum, quòd Deus non ſolum eſt ſua eſſentia, vt oſtenſum eſt, ſed etiam ſuum eſſe: quod quidem multipliciter oſtendi poteſt.

art. præced.

Primò quidē quia quicquid eſt in aliquo quod eſt præter eſſentiam eius, oportet eſſe cauſatum vel à principijs eſſentiæ, ſicut accidentia propria conſequētia ſpeciem, vt riſibile cōſequitur hominem, & cauſatur ex principijs eſſentialibus ſpeciei, vel ab aliquo exteriori, ſicut calor in aqua cauſatur ab igne. Si igitur ipſum eſſe rei ſit aliud ab eius eſſentia, neceſſe eſt quòd eſſe illius rei vel ſit cauſatū ab aliquo exteriori, vel à principijs eſſentialibus eiuſdem rei. Impoſſibile eſt autem quòd eſſe ſit cauſatum tantum ex principijs eſſentialibus rei: quia nulla res ſufficit quòd ſit ſibi cauſa eſſendi, ſi habeat eſſe cauſatum. Oportet ergo quòd illud, cuius eſſe eſt aliud ab eſſentia ſua, habeat eſſe cauſatū ab alio. hoc autē non poteſt dici de Deo: quia
13 Deū dicim⁹ eſſe primā cauſam efficientē: impoſſibile eſt ergo, quòd in Deo ſit aliud eſſe, & aliud eius eſſentia.

Secundò, quia eſſe eſt actualitas omnis formæ vel natu
22 ræ: non enim bonitas vel humanitas ſignificatur in actu, niſi pro vt ſignificam⁹ eā eſſe: oportet igitur quòd ipſum eſſe cōparetur ad eſſentiā, quæ eſt aliud ab ipſo, ſicut act⁹ ad potentiā: cùm igitur in Deo nihil ſit potētiale, vt oſtenſum eſt ſuprà: ſequitur quòd non ſit aliud in eo eſſentia, quàm ſuum eſſe: ſua igitur eſſentia eſt ſuum eſſe.

Q. 2. art. 3.

Tertiò, quia ſicut illud, quod habet ignem, & non eſt ignis, eſt ignitum per participationem; ita illud, quod habet eſſe & non eſt eſſe, eſt ens per participationē. Deus autē eſt ſua eſſentia, vt oſtenſum eſt: ſi igitur nō ſit ſuū eſſe, erit ens per participationē & non per eſſentiam: non ergo erit primum ens, quod abſurdū eſt dicere. Eſt igitur Deus ſuum eſſe, & non ſolum ſua eſſentia.

Art. 3 huius queſt.

Ad primvm ergo dicēdum, quòd aliquid, cui nō ſit additio, poteſt intelligi dupliciter: vno modo, vt de ratione eius ſit quòd nō fiat ei additio. ſicut de ratione animalis irrationalis eſt, vt ſit ſine ratione. Alio modo intelligitur aliquid, cui non fit additio: quia non eſt de ratione eius quòd ſibi fiat additio. Sicut animal cōmune eſt ſine ratione: quia nō eſt de ratione animalis communis vt habeat rationē, ſed nec de ratione eius eſt, vt careat ratione. Primo igitur modo eſſe ſine additione, eſt eſſe diuinum. Secundo modo eſſe ſine additione, eſt eſſe commune. b

Ad secvndvm dicendum, quòd eſſe dupliciter 253 dicitur: vno modo ſignificat actum eſſendi: alio modo ſignificat compoſitionē propoſitionis, quam anima adinuenit coniungens prædicatū ſubiecto. Primo igitur modo accipiēdo eſſe, nō poſſum⁹ ſcire eſſe Dei, ſicut nec eius eſſentiā, ſed ſolū ſecūdo modo. Scim⁹ enim quòd hæc propoſitio, quā formamus de Deo, cùm dicimus, De⁹ eſt, vera eſt: & hoc ſcimus ex eius effectibus, vt ſuprà dictum eſt. Q. 2. art. 2.
12

Articvlvs V.

Vtrum Deus ſit in genere aliquo.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd 18 Deus ſit in genere aliquo. Subſtātia enim eſt ens per ſe ſubſiſtēs: hoc autē maximè conuenit Deo: ergo Deus eſt in genere ſubſtantiæ.

1. diſt. 8. q. 4. 2. & diſt. 19. q. 4. 2. & 1. 2. contra. c. 17 & 25. & po. q. 7. 3. & opuſ. 3. cap. 12. & opuſ 42 cap. 3. & 5.

¶ 2 Præterea, Vnumquodq; menſuratur per aliquid ſui generis: ſicut longitudines, per longitudinem: & numeri, per numerum: ſed Deus eſt menſura omnium ſubſtantiarum, vt patet per Commentatorem 10. meta. ergo Deus eſt in genere ſubſtantiæ.

Sed contra, Genus eſt prius ſecundum intellectū, eo, quod in genere continetur: ſed nihil eſt prius Deo nec ſecundū rem, nec ſecundum intellectum: ergo Deus non eſt in aliquo genere.

Conclvsio.

Cū Deus ſit actus purus, neq; in eo eſſe ab eſſētia diſtinguatur, ac cuiuſcūq; generis principiū ſit, in nullo directè vel reductiuè genere eſt.

Respondeo dicendū, quòd aliquid eſt in genere dupliciter: vno modo ſimpliciter & propriè, ſicut ſpecies, quę ſub genere cōtinentur. Alio modo per reductionē, ſicut principia & priuationes, ſicut punctus & vnitas reducūtur ad genus quantitatis, ſicut principia: cæcitas autem & omnis priuatio reducitur ad genus ſui habitus.

Neutro autem modo Deus eſt in genere.

Quòd enim non poſſit eſſe ſpecies alicuius generis, tripliciter oſtendi poteſt.

Primò quidē, quia ſpecies conſtituitur ex genere & differentia: ſemper autem id, à quo ſumitur differentia conſtituens ſpeciem, ſe habet ad illud vnde ſumitur genus, ſicut actus ad potentiam: animal enim ſumitur à natura ſenſitiua per modū cōcretionis. hoc enim dicitur animal, quod naturā ſenſitiuā habet: rationale verò ſumitur à natura intellectiua, quia rationale eſt quod naturā intellectiuā habet: intellectiuū autē cōparatur ad ſenſitiuū ſi- d
cut actus ad potētiam, & ſimiliter manifeſtum eſt in alijs: 37
vnde cùm in Deo non adiungatur potentia actui, impoſſibile eſt quòd ſit in genere tanquam ſpecies.

Secundò, quia cùm eſſe Dei ſit eius eſſentia, vt oſtēſum eſt: ſi Deus eſſet in aliquo genere, oporteret quòd genus eius eſſet ens: nam genus ſignificat eſſentiā rei, cùm prædicetur in eo quod quid eſt. Oſtendit autem Philoſophus in 3. met. quod ens non poteſt eſſe genus alicuius: omne enim genus habet differentias, quæ ſunt extra eſſentiā generis: nulla autem differētia poſſet inueniri, quæ eſſet extra ens: quia non ens non poteſt eſſe differentia: vnde relinquitur, quòd Deus non ſit in genere.

art. præced. 3. metaph. textu 10. tom. 3.

Tertiò, quia omnia, quę ſunt in genere vno, communicant in quidditate vel eſſentia generis quod prædicatur de eis in eo quod quid eſt: differunt autē ſecūdū eſſe: nō enim idem eſt eſſe hominis & equi, nec huius hominis, & illius hominis: & ſic oportet quòd quæcūq; ſunt in genere, differant in eis eſſe, & quod quid eſt, id eſt, eſſentia. in Deo autem nō differt, vt oſtēſum eſt: vnde manifeſtum eſt, quòd Deus non eſt in genere, ſicut ſpecies. art. præced.

Ex hoc patet quòd non habet genus, neq; differentias, neque eſt diffinitio ipſius, neq; demonſtratio niſi per effectum: quia diffinitio eſt ex genere & differentia: demonſtrationis autem medium eſt diffinitio.

Quod

Quod autem Deus non ſit in genere per reductionẽ vt principium, manifeſtum eſt ex eo, quòd principiũ, quod reducitur in aliquod genus, non ſe extẽdit vltra genus illud: ſicut punctum non eſt principium, niſi quãtitatis cõtinuæ, & vnitas quãtitatis diſcretæ. Deus autem eſt principium totius eſſe, vt infrà oſtendetur *: vnde non continetur in aliquo genere, ſicut principium.

Q. 44. art. 1.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſubſtãtiæ nomen non ſignificat hoc ſolũ quod eſt per ſe eſſe: quia hoc quod eſt eſſe, nõ poteſt per ſe eſſe genus, * vt oſtẽſum eſt, ſed ſignificat eſſentiam, cui cõpetit ſic eſſe, id eſt, per ſe eſſe: quod tamen eſſe non eſt ipſa eius eſſentia, & ſic patet quòd Deus non eſt in genere ſubſtantiæ.

* In corp. art.

Ad secvndvm dicendũ, quòd obiectio illa procedit de mẽſura proportionata: hãc enim oportet eſſe homogeneã menſurato: Deus autẽ non eſt mẽſura proportionata alicui: dicitur tamen menſura omniũ ea eo quòd vnũquodq; tãtum habet de eſſe, quantũ ei appropinquat.

6
72

Articvlvs VI.

Vtrum in Deo ſint aliqua accidentia.

19 Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd in Deo ſint aliqua accidentia. Subſtantia enim nulli eſt accidens, vt dicitur in 1. phyſ *. quod ergo in vno eſt accidens, non poteſt in alio eſſe ſubſtantia. Sicut probatur, quòd calor nõ ſit forma ſubſtantialis ignis: quia in alijs eſt accidens, ſed ſapiẽtia, virtus, & huiuſmodi, quę in nobis ſunt accidẽtia, Deo attribuuntur: ergo & in Deo ſunt accidentia.

1. diſt. 8. q. 4. art. 3. Et 1. contra. c. 23. & 32. Et po. q. 7. art. 4. Et opuſ. 3. c. 23. 23. 37. 45. & 66 * Text. 27. & 30. comm. 2.

¶ 2 Præterea, In quolibet genere eſt vnum primũ. multa autem ſunt genera accidẽtium. ſi igitur prima illorum generum non ſunt in Deo, erunt multa prima extra Deũ: quod eſt inconueniens.

Sed contra, Omne accidẽs in ſubiecto eſt: Deus autem non poteſt eſſe ſubiectum: quia forma ſimplex nõ poteſt eſſe ſubiectum, vt dicit Boët *. in libro de trin. ergo in Deo non poteſt eſſe accidens.

* ante medium li. de trin.

Conclvsio.

Cùm Deus ſit actus purus, ac ipſum eſſe primũmq; ens ac prima cauſa, in eo nullum accidens eſſe poteſt.

13 Respondeo dicendũ, quòd ſecundũ præmiſſa *,
17 manifeſtè apparet quòd in Deo accidens eſſe non poteſt.
13 Primò quidem, quia ſubiectum cõparatur ad accidens,
17 ſicut potentia ad actum: ſubiectum enim ſecundum accidens eſt aliquo modo in actu. eſſe autẽ in potentia omnino remouetur à Deo, vt ea prædictis patet *.

Q. 3. art. 1.

Secundò, quia Deus eſt ſuum eſſe: vt Boë. dicit * in li. de hebd. & licet id, quod eſt aliquid, aliud poſſit habere adiũctum, tamen ipſum eſſe nihil aliud adiunctum habere poteſt: ſicut quod eſt calidum, poteſt habere aliquid extraneũ quàm calidum, vt albedinem: ſed ipſe calor nihil habet præter calorem.

* In libr. quo dicitur, An omne quod eſt bonũ ſit, à medio illius.

Tertiò, quia omne quod eſt per ſe prius, eſt eo quod eſt
13 per accidẽs. Vnde cùm Deus ſit ſimpliciter primum ens *, in eo non poteſt eſſe aliquid per accidẽs. Sed nec accidẽtia per ſe in eo eſſe poſſunt, ſicut riſibile eſt per ſe accidens hominis: quia huiuſmodi accidẽtia cauſantur ex principijs ſubiecti. In Deo autẽ nihil poteſt eſſe cauſatũ, cũ ſit cauſa prima: vnde relinquitur, quòd in Deo nullũ ſit accidens.

Ad primvm ergo dicendum, quòd virtus & ſapiẽtia non vniuocè dicuntur de Deo & de nobis, vt infrà patebit *. Vnde non ſequitur quòd accidentia ſint in Deo ſicut in nobis.

Q. 13. art. 1.

Ad secvndvm dicendum, quòd cùm ſubſtantia ſit prior accidentibus, principia accidentium reducũtur in principia ſubſtantiæ ſicut in priora: quamuis Deus non ſit primum contentum in genere ſubſtantię, ſed primum extra omne genus reſpectu totius eſſe.

Articvlvs VII.

Vtrum Deus ſit omnino ſimplex.

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur quòd Deus non ſit omnino ſimplex. Ea enim, quæ ſunt à Deo, imitantur ipſum: vnde à primo ente ſunt omnia entia, & à primo bono ſunt omnia bona: ſed in rebus, quæ ſunt à Deo, nihil eſt omnino ſimplex: ergo Deus non eſt omnino ſimplex. 20

1. diſt. 8. q. 4. art. 1. Et 1. contra. c. 16. 18. & 38. Et po. q. 7. art. 1. Et opuſ. 3. cap. 9. & 23. Et cauſis lec. 21.

¶ 2 Præterea, Omne quod eſt melius, Deo attribuendũ eſt: ſed apud nos compoſita ſunt meliora ſimplicibus: ſicut corpora mixta elementis & animalia plantis: ergo non eſt dicendum, quòd Deus ſit omnino ſimplex.

Sed contra eſt quod Auguſt. dicit 6 *. de Trin. quòd Deus verè & ſummè ſimplex eſt.

Ca. 6 & 7. per totum. tom. 3.

Conclvsio.

Cùm Deus ſit primum ens, prima cauſa, actus purus, & ipſum eſſe, omni prorſus ſimplicitate gaudet.

Respondeo dicẽdum, quòd Deum omnino eſſe ſimplicem multipliciter poteſt eſſe manifeſtum.

Primò quidẽ per ſupradicta in quæſtione *. Cùm enim in Deo non ſit compoſitio, neq; quantitatiuarum partiũ: quia corpus non eſt: neque compoſitio formæ & materię, neq; in eo ſit aliud natura & ſuppoſitum, neq; aliud eſſentia & eſſe, neque in eo ſit compoſitio generis & differentiæ, neque ſubiecti & accidentis, manifeſtũ eſt, quòd Deus nullo modo compoſitus eſt, ſed eſt omnino ſimplex.

* Articulis præced. huius quæſt.

Secundò, quia omne compoſitum eſt poſterius ſuis cõponentibus & depẽdens ex eis. Deus autem eſt primũ ens, vt ſuprà oſtenſum eſt *.

Q. 2. art. 3.

Tertiò, quia omne compoſitũ cauſam habet: quæ enim ſecundũ ſe diuerſa ſunt nõ conueniũt in aliquod vnũ, niſi per aliquam cauſam adunantẽ ipſa. Deus autẽ non habet cauſam, vt ſuprà oſtenſum eſt *, cũ ſit prima cauſa efficiẽs. 17

Q. 2. art. 3.

Quartò, quia in omni compoſito oportet eſſe potentiã & actum, quod in Deo non eſt: quia vel vna partium eſt actus reſpectu alterius: vel ſaltem omnes partes ſunt ſicut in potentia reſpectu totius. 133

Quintò, quia omne compoſitum eſt aliquid, quod non conuenit alicui ſuarum partium, & quidem in totis diſſimilium partium manifeſtum eſt: nulla enim partiũ hominis eſt homo: neque aliqua partium pedis eſt pes. In totis verò ſimilium partium, licet aliquid quod dicitur de toto dicatur de parte, ſicut pars aëris eſt aër, & aquæ aqua: aliquid tamẽ dicitur de toto quod nõ cõuenit alicui partiũ: non enim ſi tota aqua eſt bicubita, & pars eius. Sic igitur in omni compoſito eſt aliquid quod non eſt ipſum. hoc autem etſi poſſit dici de habẽte formam, quòd ſcilicet habeat aliquid quod non eſt ipſum: puta in albo eſt aliquid, quod non pertinet ad rationem albi: tamen in ipſa forma nihil eſt alienum. vnde, cùm Deus ſit ipſa forma vel potius ipſum eſſe, nullo modo cõpoſitus eſſe poteſt. Et hãc rationẽ tãgit Hil. 7. de Tri. dicẽs, Deus qui virtus eſt ex infirmis nõ cõtinetur, neque qui lux eſt ex obſcuris coaptatur. 19

Lib. 7. de trinit.

Ad primvm dicendum, quòd ea, quæ ſunt à Deo, imitantur Deum, ſicut cauſata primam cauſam. Eſt autẽ hoc de ratione cauſati, quòd ſit aliquo modo cõpoſitum: quia ad minus eſſe eius eſt aliud quàm quod quid eſt, vt infrà patebit *.

6
24
261

Q. 4. art. 3. & 3. 4.

Ad secvndvm dicendum quòd apud nos compoſita ſunt meliora ſimplicibus: quia perfectio bonitatis creaturæ non inuenitur in vno ſimplici, ſed in multis: ſed perfectio diuinæ bonitatis inuenitur in vno ſimplici, vt infrà oſtendetur *.

Q. 4. art. 1. & q. 6. art. 2.

21

Articvlvs VIII.

Vtrum Deus in compoſitionem aliorum veniat.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd Deus in compoſitionem aliorum veniat. Dicit enim Dion. 4 *. c. cæl. hierarc. Eſſe omniũ eſt quæ ſuper eſſe eſt deitas: ſed eſſe omniũ intrat cõpoſitionẽ vniuſcuiuſq;. ergo Deus in cõpoſitionem aliorum venit.

1. diſt. 8. q. 1. art. 2. Et 1. contra. c. 17 & 18. Et pot. q. 3. art. 6. q. 6. art. 6. * C. 4. non remotè à princip. io. * Serm. 38. ſuper illud In princ. erat verbum. tom. 10.

¶ 2 Præterea, Deus eſt forma; dicit enim Auguſtinus * in libr. de ver. domini, quòd verbum Dei, quod eſt Deus,

eſt

Et mal. q. 16 art. 12. & 1 opuſc. q. cap. 17. 18. 212. & 222. eſt forma quædam non formata: ſed forma eſt pars compoſiti: ergo Deus eſt pars alicuius compoſiti.

¶ 3 Præterea, Quæcunq; ſunt & nullo modo differũt, ſunt idem: ſed Deus & materia prima ſunt, & nullo modo differũt: ergo penitus ſunt idem. Sed materia prima intrat compoſitionem rerum: ergo & Deus. Probatio mediæ, Quæcunq; differunt, aliquibus differẽtijs differunt, & ita oportet ea eſſe compoſita: ſed Deus & materia prima ſunt omnino ſimplicia: ergo nullo modo differunt.

SED CONTRA eſt, quod dicit Dion. 2.* ca. de diu. no. quòd neq; tactus eſt eius, ſcilicet Dei: neque alia quædam ad partes commiſcendas communio.

Cap. 2. par. te 2. a med. ad illum. Inter opera Ariſtot. tom. 3. in propoſitione 6. ¶ 2 Præterea,* dicitur in lib. de cauſis, quòd cauſa prima regit omnes res, præterquam commiſceatur eis.

CONCLVSIO.

Deus prima cauſa efficiens, ac primũ ſimpliciter ens & agens cùm ſit, impoſſibile eſt in alicuius compoſitionẽ venire, vel vt mundi anima, vel vt forma, ſeu materia, vt quidam falſò exiſtimauerunt.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuerunt tres errores. Quidã enim poſuerunt, quòd Deus eſſet anima mundi, vt patet,* per Augu. in lib. 7. de ciu. Dei: & ad hoc etiam reducitur, quòd quidam dixerunt Deum eſſe animam primi cæli. Alij autẽ dixerũt Deũ eſſe principium formale omnium rerum. & hæc dicitur fuiſſe opinio Almarianorũ. Sed tertius error fuit Dauid de diuinãdo, qui ſtultiſſimè poſuit Deũ eſſe materiam primã. Omnia enim hæc manifeſtã continẽt falſitatẽ: neq; eſt poſſibile Deum aliquo modo in compoſitionem alicuius venire: nec ſicut principium formale, nec ſicut principium materiale.

Lib. 7. de ciu. Dei. ca. 6. tom. 5.

Q. 2. art. 3. Primo quidẽ, quia ſuprà* diximus Deum eſſe primam cauſam efficientẽ. Cauſa autẽ efficiens cum forma rei factæ nõ incidit in idem numero, ſed ſolum in idem ſpecie. homo enim generat hominẽ. Materia verò cum cauſa efficiente non incidit in idem numero, nec in idem ſpecie: quia hoc eſt in potentia, illud verò in actu.

Secundo, quia cùm Deus ſit prima cauſa efficiens, eius eſt primo, & per ſe agere. quod aũt venit in compoſitionẽ alicuius, nõ eſt primo & per ſe agẽs, ſed magis cõpoſitum: nõ enim man⁹ agit, ſed homo per manũ, & ignis calefacit per calorẽ: vnde Deus poteſt eſſe pars alicuius compoſiti.

Tertio, quia nulla pars cõpoſiti poteſt eſſe ſimpliciter prima in entibus, neq; etiam materia & forma, quæ ſunt primæ partes compoſitorũ: nam materia eſt in potẽtia: potentia autem eſt poſterior actu ſimpliciter, vt ex dictis patet*. forma autem, quæ eſt pars compoſiti, eſt forma participata: ſicut autẽ participans eſt poſterius eo quod eſt per eſſentiam, ita & ipſum participatum: ſicut ignis in ignitis eſt poſterior eo quod eſt per eſſentiã. Oſtenſum eſt autẽ*, quòd Deus eſt primum ens ſimpliciter.

Q. 3. art. 1. Q. 3. art. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd deitas dicitur eſſe omniũ effectiuè & exemplariter, nõ autẽ per eſſentiã.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd verbum eſt forma exemplaris, non autẽ forma, quæ eſt pars compoſiti.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſimplicia non differunt aliquibus alijs differẽtijs, hoc enim compoſitorum eſt: homo enim & equus differunt rationali & irrationali differentijs, quæ quidem differentiæ nõ differunt amplius abinuicem alijs differentijs: vnde ſi fiat vis in verbo, non propriè dicuntur differre, ſed diuerſa eſſe. Vnde ſecũdum Philoſophũ 10. meta.* diuerſum abſolutè dicitur, ſed omne differens aliquo differt. vnde ſi fiat vis in verbo, materia prima & Deus non differunt, ſed ſunt diuerſa ſeipſis: vnde non ſequitur quòd ſint idem.

Tex. 24 & 25. tom. 3.

QVAESTIO QVARTA.

De Dei perfectione, in tres articulos diuiſa.

POST conſiderationem diuinæ ſimplicitatis, de perfectione ipſius Dei dicendũ eſt. Et quia vnumquodque ſecundum quod perfectum eſt, ſic dicitur bonum: primò agẽdum eſt de perfectione diuina. Secũdò de eius bonitate.

CIRCA primum quæruntur tria.

¶ Primò, vtrum Deus ſit perfectus.

¶ Secundò, vtrum Deus ſit vniuerſaliter perfectus, omnium in ſe perfectiones habens.

¶ Tertiò, vtrum creaturæ ſimiles Deo dici poſſint.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus ſit perfectus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd eſſe 22
perfectum non conueniat Deo. Perfectum enim dicitur quaſi totaliter factum: ſed Deo non cõuenit eſſe factum: ergo nec eſſe perfectum.

1. contra. cap. 28. Et verit. q. 2. art. 3. & 3. Et Dion. 2. ca. 13. le. 1.

¶ 2 Præterea, Deus eſt primũ rerũ principiũ, ſed principia rerũ videntur eſſe imperfecta. Semẽ enim eſt principiũ animalium & plantarum: ergo Deus eſt imperfectus.

¶ 3 Præterea oſtenſum eſt ſuprà,* quòd eſſentia Dei eſt ipſum eſſe: ſed ipſum eſſe videtur eſſe imperfectiſſimum, cũ ſit communiſſimum & recipiens omnium additiones: ergo Deus eſt imperfectus.

Q. præced. art. 4.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Matth. 5. Eſtote perfecti ſicut & pater veſter cæleſtis perfectus eſt.

CONCLVSIO.

Deus cùm ſit actiuum principium, perfectiſſimum eſſe oportet.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut* Philoſophus narrat in 12. meta. quidam antiqui philoſophi, ſcilicet Pythagorici, & Leucippus, non attribuerunt optimũ & perfectiſſimum primo principio. Cuius ratio eſt, quia philoſophi antiqui conſiderauerunt principium materiale tantum: primum autem principium materiale imperfectiſſimum eſt. Cùm enim materia inquãtum huiuſmodi ſit in potentia: oportet quòd primũ principiũ materiale ſit maximè in potentia, & ita maximè imperfectum. Deus autẽ ponitur primũ principiũ, non materiale, ſed in genere cauſæ efficiẽtis: & hoc oportet eſſe perfectiſſimũ. ſicut enim 13
materia inquantũ huiuſmodi eſt in potentia, ita agens inquantũ huiuſmodi eſt in actu: vnde primũ principiũ actiuum oportet maximè eſſe in actu: & per cõſequens maximè eſſe perfectũ. ſecundum hoc enim dicitur aliquid eſſe perfectũ, ſecundũ quod eſt actu: nam perfectũ dicitur, cui nihil deeſt ſecundum modum ſuæ perfectionis.

Li. 12. meta. textu 40. tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ſicut dicit Gregor. Balbutiẽdo vt poſſumus excelſa Dei reſonam⁹. quod enim factũ non eſt, perfectũ propriè dici non poteſt. Sed quia in his quæ fiunt, tunc dicitur eſſe aliquid perfectum, cũ de potẽtia educitur in actũ, tranſumitur hoc nomẽ perfectum ad ſignificãdum omne illud, cui non deeſt eſſe in actu, ſiue hoc habeat per modum perfectionis, ſiue non.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd principiũ materiale, quod apud nos imperfectũ inuenitur, nõ poteſt eſſe ſimpliciter primũ, ſed præceditur ab alio perfecto. Nã ſemen, licet ſit principiũ animalis generati ex ſemine, tamẽ habet ante ſe animal vel plantam, vnde deciditur. Oportet enim ante id quod eſt in potentia eſſe aliquid actu, cùm ens in potẽtia nõ reducatur in actũ, niſi per aliquod ens in actu.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd ipſum eſſe eſt perfectiſſimum omniũ: comparatur enim ad omnia vt actus: nihil enim habet actualitatẽ, niſi inquantũ eſt: vnde ipſum eſſe eſt actualitas omniũ rerum & etiã ipſarũ formarum: 17
vnde non comparatur ad alia ſicut recipiens ad receptum, ſed magis ſicut receptum ad recipiẽs. cùm enim dico eſſe hominis vel equi vel cuiuſcunque alterius, ipſum eſſe conſideratur vt formale & receptum, non autem vt illud, cui competit eſſe. 23

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo ſint perfectiones omnium rerum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd in Deo nõ ſint perfectiones omnium rerũ: Deus enim ſimplex eſt, vt oſtenſum eſt*: ſed perfectiones rerum ſunt multæ & diuerſæ, ergo in Deo non ſunt omnes perfectiones rerum.

1. diſt. 2. art. 2. & 4. Et 1. contra. c. 28. & 31. & li. 2. ca. 2. Et opuſc. 3. ca. 21. 22. 28. & 31. * Q. præced. art. 7.

¶ 2 Præterea, Oppoſita non poſſunt eſſe in eodem: ſed perfe-

perfectiones rerum ſunt oppoſitæ: vnaquęq; enim ſpecies
perficitur per ſuam differentiã ſpecificam: differentiæ au-
tem, quibus diuiditur genus & conſtituuntur ſpecies, ſunt
oppoſitæ: cũ ergo oppoſita nõ poſſint ſimul eſſe in eodẽ,
videtur quòd non omnes rerũ perfectiones ſint in Deo.

¶ 3 Præterea, Viuens eſt perfectius quàm ens, & ſapiẽs
quàm viuens: ergo & viuere eſt perfectius quàm eſſe, & ſa
pere quàm viuere: ſed eſſentia Dei eſt ipſum eſſe: ergo
non habet in ſe perfectionem vitæ & ſapiẽtiæ & alias hu-
iuſmodi perfectiones.

SED CONTRA eſt quod dicit Dionyſ.* 5. cap. de
Cap. 5. paulo ante medio & cap. 2. parte 2. in princip. diui. no. quòd Deus in vna exiſtentia omnia præhabet.

CONCLVSIO.

*Cùm Deus ſit prima cauſa effectiua omnium & ipſum eſſe per ſe ſub-
ſiſtens, eminentiori modo oportet omnium perfectiones habere.*

RESPONDEO dicendum, quòd in deo ſunt perfe-
ctiones omniũ rerum. Vnde & dicitur vniuerſaliter per-
fectus: quia non deeſt ei aliqua nobilitas, quæ inuenitur
Lib. 5. tex. com. 21. in aliquo genere, vt dicit Comment. in 5. metaphy.* Et
hoc quidem ex duobus conſiderari poteſt.

Primo quidẽ per hoc, quòd quicquid perfectionis eſt
24 in effectu, oportet inueniri in cauſa effectiua*: vel ſecun-
dũ eandem rationẽ, ſi ſit agens vniuocũ, vt homo generat
hominẽ: vel eminẽtiori modo, ſi ſit agens æquiuocũ: ſicut
in Sole eſt ſimilitudo eorũ, quæ generãtur per virtutẽ So-
lis. Manifeſtũ eſt enim quòd effectus præexiſtit virtute in
cauſa agẽte: pręexiſtere autẽ in virtute cauſæ agentis non
eſt præexiſtere imperfectiori modo, ſed perfectiori, licet
præexiſtere in potẽtia cauſæ materialis ſit præexiſtere im-
perfectiori modo: eò quòd materia inquantũ huiuſmodi
eſt imperfecta, agens verò inquantũ huiuſmodi eſt perfe-
13 ctum: Cùm ergò Deus ſit prima cauſa effectiua rerum*,
234 oportet omniũ rerũ perfectiones pręexiſtere in Deo ſecun
dũ eminentiorẽ modum. Et hanc rationẽ tangit Dionyſ.
Cap. 5. a medio. 5. cap. de diui. no.* dicens de Deo, quòd non quidem hoc
eſt, hoc autem non eſt, ſed omnia eſt, vt omnium cauſa.

Q. 3. art. 4. Secundo verò ex hoc, quod ſuprà oſtenſum eſt*, quòd
Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtẽs: ex quo oportet, quòd
19 totã perfectionem eſſendi in ſe cõtineat*. Manifeſtũ eſt e-
35 nim quòd ſi aliquod calidum nõ habeat totã perfectionẽ
calidi: hoc ideo eſt, quia calor non participatur ſecundum
perfectam rationẽ: ſed ſi calor eſſet per ſe ſubſiſtẽs, nõ poſ-
ſet ei aliquid deeſſe de virtute caloris: vnde, cùm Deus ſit
ipſum eſſe ſubſiſtẽs, nihil de perfectione eſſendi poteſt ei
deeſſe. Omniũ autem perfectiones pertinẽt ad perfectio-
nem eſſendi: ſecundum hoc enim aliqua perfecta ſunt,
quòd aliquomodo eſſe habent. vnde ſequitur quòd nul-
lius rei perfectio Deo deſit. Et hanc etiam rationem tan-
git Dionyſ. 5. cap. de di. no. dicens, quòd Deus non quo-
dammodo eſt exiſtens, ſed ſimpliciter & incircumſcriptè
totum in ſeipſo vniformiter eſſe præaccipit: & poſtea ſub-
dit, quòd ipſe eſt eſſe ſubſiſtentibus.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ſicut Sol, vt di-
Cap. 5. aliquantulum à medio. cit Dion.* 5. cap. de diui. no. ſenſibiliũ ſubſtãtias & qua-
litates multas & differentes ipſe vnus exiſtens & vnifor-
miter lucendo in ſeipſo vniformiter pręaccipit, ita multo
magis in cauſa omniũ neceſſe eſt præexiſtere omnia ſe-
cundum naturalem vnionẽ: & ſic quę ſunt diuerſa & op-
poſita in ſeipſis, in Deo præexiſtunt, vt vnum abſque de-
trimento ſimplicitatis ipſius.

Et per hoc patet ſolutio ad ſecundum.

AD TERTIVM dicendũ, quòd ſicut in eodem cap.
Cap. 5. non remotè à principio. idem* Diony. dicit, licet ipſum eſſe ſit perfectius quàm
vita: & ipſa vita quàm ipſa ſapientia: ſi conſiderẽtur ſecũ-
dum quod diſtinguuntur ratione: tamen viuens eſt perfe
ctius quàm ens tantũ: quia viuens etiam eſt ens, & ſapiẽs
eſt ens & viuens. Licet igitur ens non includat in ſe vi-
uens & ſapiens: quia non oportet quòd illud quod parti-
cipat eſſe, participet ipſum ſecundum omnem modum
eſſendi, tamen ipſum eſſe Dei includit in ſe vitam & ſa-
pientiam: quia nulla de perfectionibus eſſendi poteſt de-
eſſe ei, quod eſt ipſum eſſe ſubſiſtens.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliqua creatura poſſit eſſe ſimilis Deo.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd
nulla creatura poſſit eſſe ſimilis Deo. Dicitur e- 24
nim in Pſal. Nõ eſt ſimilis tui in dijs domine. ſed 1. d. 1. q. 2. art. 3.
inter omnes creaturas excellentiores ſunt, quæ dicuntur Et 3. cõtra. c. 39.
dij participatiuè: multo ergo minus aliæ creaturæ poſ- Et lib. 1. cap. 2.
ſunt dici Deo ſimiles.

¶ 2 Præterea, Similitudo eſt comparatio quædam: nõ Et veri. q. 2. artic. 11.
eſt autem comparatio eorum quæ ſunt diuerſorum ge- Et po. q. 7. art. 7.
nerũ: ergo nec ſimilitudo. Non enim dicimus, quòd dul-
cedo ſit ſimilis albedini, ſed nulla creatura eſt eiuſdẽ ge-
neris cum Deo, cùm Deus non ſit in genere, vt ſuprà oſtẽ
ſum eſt*. ergo nulla creatura eſt ſimilis Deo. Q. 3. art. 5.

¶ 3 Præterea, Similia dicuntur quæ conueniunt in
forma: ſed nihil conuenit cum Deo in forma: nullius e-
nim eſſentia rei eſt ipſum eſſe, niſi ſolius Dei: ergo nulla
creatura poteſt eſſe ſimilis Deo.

¶ 4 Præterea, in ſimilibus eſt mutua ſimilitudo; nã ſi-
mile eſt ſimili ſimile. Si igitur aliqua creatura eſt ſimilis
Deo, & Deus erit ſimilis alicui creaturæ: quod eſt contra
id quod dicitur Iſa. 40. Cui ſimilem feciſtis Deum.

SED CONTRA eſt quod dicitur Gene. 1. Faciamus
hominẽ ad imaginem & ſimilitudinem noſtrã. & primæ
Ioan. tertio, Cùm apparuerit, ſimiles ei erimus.

CONCLVSIO.

*Cùm Deus ſit vniuerſale agens & principium totius eſſe, non conten-
tum in aliqua ſpecie, vel genere: creatura ei ſimiles ſunt non ſe-
cundum eandem ſpecificam, aut genericam rationem, ſed ſecun-
dum aliqualem analogiam.*

RESPONDEO dicẽdum, quòd cùm ſimilitudo at-
tendatur ſecũdum conuenientiã vel communicationẽ in
forma: multiplex eſt ſimilitudo ſecundũ multos modos
communicandi in forma. Quędã enim dicuntur ſimilia,
quæ cõmunicant in eadẽ forma ſecundũ eandẽ rationem
& ſecundum eundẽ modum: & hæc non ſolum dicuntur
ſimilia, ſed æqualia in ſua ſimilitudine. ſicut duo æquali-
ter alba dicuntur ſimilia in albedine, & hæc eſt perfectiſ-
ſima ſimilitudo. Alio modo dicuntur ſimilia, quæ com-
municant in forma ſecundũ eandẽ rationem, & non ſecũ-
dum eundem modũ, ſed ſecundũ magis & minus: vt mi-
nus album dicitur ſimile magis albo, & hæc eſt ſimilitu-
do imperfecta. Tertio modo dicuntur aliqua ſimilia, quæ
communicant in eadẽ forma, ſed non ſecundũ eandẽ ra-
tionẽ, vt patet in agentibus non vniuocis. Cùm enim o-
mne agens agat ſibi ſimile inquantũ eſt agẽs, agit autem
vnumquodque ſecũdum ſuam formam, neceſſe eſt quòd
in effectu ſit ſimilitudo formæ agentis. Si ergo agens
ſit contẽtum in eadem ſpecie cum ſuo effectu, erit ſimili-
tudo inter faciens & factum in forma ſecundũ eandẽ ra-
tionem ſpeciei, ſicut homo generat hominem: ſi autem a-
gens non ſit contẽtum in eadẽ ſpecie, erit ſimilitudo, ſed
non ſecundũ eandẽ rationẽ ſpeciei, ſicut ea quæ generã-
tur ex virtute Solis, accedunt quidẽ ad aliquam ſimilitu-
dinem Solis; non tamen vt recipiant formam Solis, ſecun
dum ſimilitudinẽ ſpeciei, ſed ſecundum ſimilitudinẽ ge-
neris. Si igitur ſit aliquod agens, quod non in genere con
tineatur, effectus eius adhuc magis accedent remotè ad
ſimilitudinem formæ agentis, non tamen ita quòd parti-
cipent ſimilitudinem formæ agentis ſecundũ eandem ra-
tionem ſpeciei aut generis, ſed ſecundũ aliqualem analo
giam, ſicut ipſum eſſe eſt cõmune omnibus. Et hoc mo-
do illa, quæ ſunt à Deo, aſſimilantur ei inquantum ſunt
entia, vt primo & vniuerſali principio totius eſſe.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ſicut dicit* Dio. Cap. 9. à medio.
9. c. de di. no. cùm ſacra ſcriptura dicit aliquid non eſſe ſi-
mile Deo, non eſt contrariũ aſſimilationi ad ipſum. Eadẽ
enim ſunt ſimilia Deo & diſſimilia: ſimilia quidẽ ſecundũ

quòd imitatur ipſum prout contigit eũ imitari, qui non perfectè imitabilis eſt. Diſſimilia verò ſecundũ quod deficiũt à ſua cauſa: nõ ſolũ ſecundũ ſuã intentionẽ & remiſſionẽ, ſicut min⁹ albũ deficit à magis albo, ſed quia nõ eſt conuenientia nec ſecundũ ſpeciem nec ſecundum genus.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd Deus nõ ſe habet ad creaturas ſicut res diuerſorũ generũ, ſed ſicut id, quod eſt extra omne genus & principium omnium generum[e].

312 AD TERTIVM dicendum, quòd non dicitur eſſe ſimilitudo creaturæ ad Deum propter communicãtiam in forma, ſecundum eandem rationem generis & ſpeciei, ſed ſecundum analogiam tantum: prout ſcilicet Deus eſt ens per eſſentiam, & alia per participationem.

AD QVARTVM dicendum, quòd licet aliquo modo concedatur quòd creatura ſit ſimilis Deo, nullo tamen modo concedendum eſt, quòd Deus ſit ſimilis creaturæ: quia, vt dicit * Dio. 9. ca. de diui. no. In his, quæ vnius ordinis ſunt, recipitur mutua ſimilitudo, non autem in cauſa & cauſato[e]. Dicimus enim quòd imago ſit ſimilis homini, & non ecõuerſo. & ſimiliter dici poteſt aliquo modo, quòd creatura ſit ſimilis Deo: non tamen quòd Deus ſit ſimilis creaturæ.

Ca. 9. à medio.

20

QVAESTIO V.

De bono in communi, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE quæritur de bono. Et primò de bono in cõmuni. Secundò de bonitate Dei.

CIRCA primum quæruntur ſex.

¶ Primò, vtrum bonum & ens ſint idem ſecundum rem.

¶ Secundò, ſuppoſito quòd differant ratione tãtum, quid ſit prius ſecundum rationem, vtrum bonũ, vel ens.

¶ Tertiò, ſuppoſito quòd ens ſit prius, vtrum omne ens ſit bonum.

¶ Quartò, ad quam cauſam ratio boni reducatur.

¶ Quintò, vtrum ratio boni conſiſtat in modo, ſpecie, & ordine.

¶ Sextò, quomodo diuidatur bonum in honeſtum, vtile, & delectabile.

ARTICVLVS I.

Vtrum bonum differat ſecundum rem ab ente.

25 AD primum ſic proceditur. Videtur quòd bonum differat ſecundum rem ab ente. Dicit enim* Boë. in lib. de hebdoma. Intueor in rebus aliud eſſe quod ſunt bona, & aliud eſſe quod ſunt: ergo bonum & ens differunt ſecundum rem.

¶ 2 Præterea, Nihil informatur ſeipſo: ſed bonum dicitur per informationem entis, vt habetur in commẽ. lib. de cauſis*. ergo bonum differt ſecundum rem ab ente.

¶ 3 Præterea, Bonum ſuſcipit magis & minus: eſſe autem non ſuſcipit magis & minus: ergo bonum differt ſecundum rem ab ente.

1. diſt. 8. q. 1. art. 3. Et veri. q. 21. art. 1. c. & art. 2. 3c. *In lib. An omne quod eſt bonum ſit, circa medium illius. *In 18. propoſit. 21. & 22.

SED CONTRA eſt quod Auguſt*. dicit in libro de doctrina Chriſtiana, quod inquantũ ſumus; boni ſumus.

Lib. 1. ca. 32. circa princ. tom. 3.

CONCLVSIO.

Bonum & ens idem ſunt ſecundum rem, diſtincta tamen ab inuicem ſecundum rationem: bonum enim rationem appetibilis dicit, quã non importat ens.

RESPONDEO dicẽdum, quòd bonum & ens ſunt idem ſecundum rem, ſed differũt ſecundum rationẽ tantum: quod ſic patet. Ratio enim boni in hoc conſiſtit, quòd aliquid ſit appetibile. vnde Philoſophus in 1. Ethic. dicit,* quòd bonum eſt quod omnia appetunt. manifeſtũ eſt autẽ, quod vnumquodq; eſt appetibile ſecũdum quòd eſt perfectum: nam omnia appetunt ſuam perfectionem. Intantum eſt autem perfectum vnumquodq;, inquantum eſt actu: vnde manifeſtum eſt, quòd in tantum eſt aliquid bonum inquantum eſt ens: eſſe enim eſt actualitas omnis rei, vt ex ſuperioribus patet*. Vnde manifeſtũ eſt, quòd bonum & ens ſunt idem ſecundum rem: ſed bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens.

In princi. pro œthic. tom. 5.

Q. 3. art. 4. & q. 4. art. 1. ad 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet bonũ & ens ſint idem ſecundũ rem: quia tamen differũt ſecũdum rationem, non eodem modo dicitur aliquid ens ſimpliciter & bonũ ſimpliciter. Nam cùm ens dicat aliquid propriè eſſe in actu: actus autem propriè ordinem habeat ad potentiam: ſecundu hoc ſimpliciter aliquid dicitur ens ſecundum quod primò diſcernitur ab eo quod eſt in potentia tantum: hoc autẽ eſt eſſe ſubſtantiale rei vniuſcuiuſq;. vnde per ſuum eſſe ſubſtãtiale dicitur vnumquodq; ens ſimpliciter: per actus autem ſuperadditos dicitur aliquid eſſe ſecundum quid, ſicut eſſe album ſignificat eſſe ſecundum quid. Non enim eſſe album aufert eſſe in potẽtia ſimpliciter, cùm adueniat rei iã præexiſtenti in actu. Sed bonum dicit ratione perfecti, quod eſt appetibile: & per conſequens dicit rationem vltimi. vnde id, quod eſt vltimò perfectum, dicitur bonum ſimpliciter: quod autẽ non habet vltimam perfectionem, quam debet habere, quamuis habeat aliquam perfectionẽ inquantũ eſt actu, non tamen dicitur perfectum ſimpliciter, nec bonum ſimpliciter, ſed ſecũdum quid. Sic ergo ſecundũ primum eſſe, quod eſt ſubſtantiale, dicitur aliquid ens ſimpliciter & bonum ſecundũ quid, id eſt, inquantum eſt ens: ſecundũ verò vltimum actum dicitur aliquid ens ſecundum quid & bonum ſimpliciter. Sic ergo quod dicit Boet*. quòd in rebus aliud eſt quod ſunt bona, & aliud quod ſunt, referendum eſt ad eſſe bonum ſimpliciter, & ad eſſe ſimpliciter: quia ſecũdum primũ actum eſt aliquid ens ſimpliciter; & ſecundum vltimum bonũ ſimpliciter: & tamen ſecundum primum actum eſt quodammodo bonũ: & ſecundũ vltimum actum eſt quodammodo ens.

Titulus huius libri eſt, An omne quod eſt bonum ſit, circa medium illius.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum dicitur per informationẽ, prout accipitur bonum ſimpliciter ſecundum vltimum actum.

Et ſimiliter dicẽdum ad tertium, quòd bonũ dicitur ſecundum magis & minus ſecundum actum ſuperuenientem, puta ſecundum ſcientiam vel virtutem.

ARTICVLVS II.

Vtrum bonum ſecundum rationem ſit prius quàm ens.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd bonum ſecundum rationem ſit prius quàm ens. 26 Ordo enim nominum eſt ſecundum ordinem rerum ſignificatarum per nomina Sed Dio. inter alia nomina Dei, primò ponit bonũ quàm ens, vt patet in 3. ca. de di. no.* ergo bonũ ſecundum rationẽ eſt prius quàm ens.

1. diſt. 8. q. 1. art. 3. Et 1. cont. ca. 20. Et veri. q. 20. art. 1. Et Dio. 3. co. 1. *Cap. 3 in principio. *Cap. 5 parum à principio.

¶ 2 Præterea, Illud eſt prius, ſecundum rationem quod ad plura ſe extendit: ſed bonum ad plura ſe extendit quàm ens: quia vt dicit * Dio. 5. cap. de di. no. bonum ſe extendit ad exiſtentia & non exiſtentia; ens verò ad exiſtentia tantũ. ergo bonũ eſt prius ſecũdum rationem quàm ens.

¶ 3 Præterea, Quod eſt vniuerſalius eſt prius ſecũdum rationem: ſed bonum videtur vniuerſalius eſſe quàm ens: quia bonum habet rationem appetibilis: quibuſdam autem appetibile eſt ipſum non eſſe: dicitur enim Mat. 26. de Iuda, Bonum erat ei, ſi natus non fuiſſet &c. ergo bonum eſt prius quàm ens ſecundum rationem.

¶ 4 Præterea, Non ſolum eſſe eſt appetibile, ſed & vita & ſapientia & multa huiuſmodi: & ſic videtur quòd eſſe ſit quoddã particulare appetibile, & bonum vniuerſale bonũ. ergo ſimpliciter eſt prius ſecũdũ rationẽ quàm ens.

SED CONTRA eſt, quod dicitur in lib.* de cauſis, quòd prima rerum creatarum eſt eſſe.

Propoſit. 4. inter eas et à ſub. tom. 4.

CONCLVSIO.

Ens, cùm prius cadat in cõceptione intellectus, quàm bonum, ipſo etiã prius eſt ſecundum rationem.

RESPONDEO dicendum, quòd ens ſecundum rationem eſt prius quàm bonũ. Ratio enim ſignificata per nomen eſt id, quod concipit intellectus de re, & ſignificat illud per vocem: illud ergo eſt prius ſecundum rationem quod prius cadit in conceptione intellectus. Primo autem

a tem in conceptione intellectus cadit ens [a]: quia ſecūdum
52 hoc vnumquodq; cognoſcibile eſt inquantum eſt actu, vt
dicitur* in 9. metaph. vnde ens eſt propriū obiectū intellectus: & ſic eſt primū intelligibile, ſicut ſonus eſt primū audibile: ita ergo ſecūdū rationē prius eſt ens quàm bonum.

9. metaph. textu 10. tom. 3.

Cap. 3. & 3. de diuin. nomin.

Ad primum ergo dicendū, quòd * Dio. determinat de di. no. ſecundum quod important circa Deum habitudinem cauſæ: nominamus enim Deum vt ipſe dicit, ex creaturis, ſicut cauſam ex effectibus: bonum autē cùm habeat rationem appetibilis, importat habitudinem cauſæ finalis, cuius cauſalitas prima eſt, quia agēs non agit niſi propter finem, & ab agente materia mouetur ad formā: vnde dicitur quòd finis eſt cauſa cauſarum. Et ſic in cau-
28 ſando bonū eſt prius quàm ens [b], ſicut finis quàm forma: & hac ratione inter nomina ſignificantia cauſalitatem diuinam prius ponitur bonum quàm ens. Et iteru quia ſecundū Platonicos, qui materiā à priuatione nō diſtinguētes dicebant materiā eſſe non ens, ad plura ſe extēdit participatio boni quàm participatio entis: nā materia prima participat bonū, cùm appetat ipſum: nihil autē appetit, niſi ſimile ſibi: non autē participat ens, cùm ponatur non ens. Et ideo dicit Dio*. quòd bonū extēditur ad nō exiſtentia.

Cap. 5. de diuin. nomin. parū ante medium.

Vnde patet ſolutio ad ſecundum. Vel dicendum, quòd bonum extenditur ad exiſtentia & non exiſtentia, non ſecundum prædicationem, ſed ſecundum cauſalitatē: vt per non exiſtētia intelligamus nō ea ſimpliciter, quæ penitus non ſunt, ſed ea, quæ ſunt in potentia, & non in actu: quia bonum habet rationem finis, in quo non ſolum quieſcūt, quæ ſunt in actu, ſed ad ipſum etiam ea mouētur, quæ in actu non ſunt, ſed in potentia tantum: ens autem non importat habitudinem cauſæ niſi formalis tantum, vel inhærentis, vel exemplaris: cuius cauſalitas non ſe extendit niſi ad ea, quæ ſunt in actu.

Ad tertium dicendum, quòd non eſſe ſecūdum ſe non eſt appetibile, ſed per accidens: inquantum ſcilicet ablatio alicuius mali eſt appetibilis: quod malum quidem auſertur per non eſſe: ablatio verò mali nō eſt appetibilis, niſi inquantum per malum priuatur quoddam eſſe. Illud igitur, quod per ſe eſt appetibile, eſt eſſe: non eſſe verò per
213 accidens tantum [c]: inquantum ſcilicet quoddam eſſe appetitur quo homo non ſuſtinet priuari, & ſic etiam per accidens non eſſe dicitur bonum.

Ad quartum dicendum, quòd vita & ſcientia, & alia huiuſmodi ſic appetuntur, vt ſunt in actu. vnde in omnibus appetitur quoddam eſſe, & ſic nihil eſt appetibile niſi ens, & per conſequens nihil eſt bonum niſi ens.

Articvlvs III.

Vtrum omne ens ſit bonum.

27 **Ad tertium** ſic proceditur. Videtur quòd nō omne ens ſit bonū. Bonum enim addit ſupra ens, * vt ex dictis patet. Ea verò, quæ addunt aliquid ſupra ens, cōtrahunt ipſum: ſicut ſubſtātia, quantitas, qualitas, & alia huiuſmodi. ergo bonum contrahit ens: non igitur omne ens eſt bonum.

* art. præced. huius quæſt.

¶ 2 Præterea, Nullum malum eſt bonum. Iſaiæ 5. Væ qui dicitis malum bonum, & bonum malum, ſed aliquod ens dicitur malum: ergo non omne ens eſt bonum.

¶ 3 Præterea, Bonum habet rationē appetibilis: ſed materia prima non habet rationem appetibilis, ſed appetentis tantum. ergo materia prima non habet rationem boni: nō igitur omne ens eſt bonum.

¶ 4 Præterea, Philoſophus dicit in 3 *. meta. quòd in mathematicis non eſt bonum: ſed mathematica ſunt quędam entia, alioquin de eis non eſſet ſcientia: ergo non omne ens eſt bonum.

3 metaph. textu 3. tom. 3.

Sed contra, omne ens quod non eſt Deus, eſt Dei creatura: ſed omnis creatura Dei eſt bona, vt dicitur 1. ad Tim. 4. ca. Deus verò eſt maximè bonus: ergo omne ens eſt bonum.

Conclvsio.

Omne ens inquantum ens, eſt bonum.

Respondeo dicendum, quod omne ens inquantum eſt ens, eſt bonum.

Omne enim ens inquantum eſt ens, eſt in actu, & quodammodo perfectum: quia omnis actus perfectio quædā eſt: perfectum verò habet rationem appetibilis & boni, vt ex dictis patet *: vnde ſequitur omne ens inquantum huiuſmodi bonum eſſe.

* art. 1. huius quæſt.

Ad primum ergo dicendū, quòd ſubſtantia, quantitas, & qualitas, & ea quæ ſub eis continentur, contrahunt ens applicando ens ad aliquam quidditatem, ſeu naturam: ſic autem non addit aliquid bonum ſuper ens, ſed rationē tantum appetibilis & perfectionis, quod conuenit ipſi eſſe in quacunque natura ſit, vnde bonum non contrahit ens.

Ad secundum dicendum, quòd nullum ens dicitur malum inquātum eſt ens, ſed inquantū caret quodā eſſe, ſicut homo dicitur malus inquātū caret eſſe virtutis, & oculus dicitur malus inquantum caret acumine viſus.

Ad tertium dicēdum, quòd materia prima ſicut non eſt ens niſi in potentia, ita nec bonū niſi in potentia.

Licet ſecundum Platonicos dici poſſit quòd materia prima eſt non ens propter priuationem adiunctam, ſed tamen participat aliquid de bono, ſcilicet ipſum ordinē vel aptitudinem ad bonum: & ideo nō conuenit ſibi quòd ſit appetibile, ſed quòd appetat.

Ad quartum dicēdum, quòd mathematica nō ſubſiſtunt ſeparata ſecūdum eſſe, quia ſi ſubſiſterent, eſſet in eis bonum ſcilicet ipſum eſſe ipſorum. ſunt autem mathematica ſeparata ſecundum rationem tantum, prout abſtrahuntur à motu & à materia [b]: & ſic abſtrahuntur à ra- b
tione finis qui habet rationem mouentis. Non eſt autem 414
inconueniens, quòd in aliquo ente ſecūdum rationem nō ſit bonū vel ratio boni, cùm ratio entis ſit prior quàm ratio boni, ſicut ſuprà dictum eſt. *

* art. præced.

Articvlvs IIII.

Vtrum bonum habeat rationem cauſæ finalis. 28

Ad quartum ſic proceditur. Videtur quòd bonum non habeat rationē cauſæ finalis, ſed magis aliarū. Vt enim dicit Dio. 4. ca. de. di. no. * bonum laudatur vt pulchrū, ſed pulchrum importat rationē cauſæ formalis: ergo bonū habet rationē cauſæ formalis.

¶ 1 Pręterea, Bonū eſt diffuſiuū ſui eſſe, vt ex verbis * Dio. accipitur: quibus dicit, quòd bonū eſt ex quo omnia ſubſiſtut & ſunt: ſed eſſe diffuſiuum importat rationē cauſæ efficientis: ergo bonum habet rationem cauſæ efficientis.

¶ 3 Præterea dicit Aug. in 1 *. de do. Chriſt. quod quia Deus bon⁹ eſt, nos ſumus: ſed ex Deo ſum⁹, ſicut ex cauſa efficiēte: ergo bonū importat rationem cauſæ efficientis.

Sed contra eſt quod * Philoſophus dicit in 2. phyſic. quòd illud cuius cauſa eſt, eſt ſicut finis & bonum aliorum: bonum ergo habet rationem cauſæ finalis.

* Cap. 4. par. 1. ante medium, & par. 4. circa principium.

* Cap. 4. circa principium de diuin. nom.

* Lib. 1. cap. 32 tom. 3.

* 2. Phyſ. textu 31. tom. 2.

Conclvsio.

Bonum, cùm rationem appetibilis habeat; finalis quoque cauſæ rationem habere oportet.

Respondeo dicendum, quòd cùm bonū ſit quod omnia appetunt: hoc autem habet rationem finis: manifeſtum eſt quòd bonum rationem finis importat: ſed tamen ratio boni præſupponit rationem cauſæ efficientis, & rationem cauſæ formalis. Videmus enim quòd id quod eſt primum in cauſando, vltimum eſt in cauſato. ignis enim primò calefacit quàm formā ignis inducat: cum tamen calor in igne cōſequatur formā ſubſtantialem: in cauſando autem primum inuenitur bonum & finis, qui mouet efficientem: ſecūdò actio efficientis mouens ad formā: tertiò aduenit forma vnde econuerſo eſſe oportet in cauſato: quòd primū ſit ipſa forma, per quā eſt ens: ſecundò conſideratur in ea virtus effectiua, ſecundū quòd eſt perfectū in eſſe: quia vnūquodq; tunc perfectū eſt, quando poteſt ſibi ſimile facere, vt dicit Philoſophus in 4. meteororū. tertiò cōſequitur ratio boni, per quā in ente perfectio fundatur.

4. meteor. textu 14. tom. 3.

AD

Ad primvm ergo dicendum, quòd pulchrum & bonũ in ſubiecto quidẽ ſunt idem: quia ſuper eãdem rem fundantur, ſcilicet ſuper formã: & propter hoc bonũ laudatur vt pulchrum, ſed ratione differunt: nã bonum propriè reſpicit appetitum: eſt enim bonum quod omnia appetũt: & ideo habet rationem finis: nam appetitus eſt, quaſi quidam motus ad rem. pulchrũ autẽ reſpicit vim cognoſcitiuã: pulchra enim dicuntur quę viſa placent: vnde pulchrũ in
109 debita proportione cõſiſtit [e]: quia ſenſus delectatur in rebus debitè proportionatis, ſicut in ſibi ſimilibus: nam & ſenſus ratio quędã eſt: & omnis virt[us] cognoſcitiua. & quia cognitio fit per aſſimilationẽ, ſimilitudo autẽ reſpicit formam: pulchrũ propriè pertinet ad rationẽ cauſæ formalis.

Ad secvndvm dicendum, quòd bonum dicitur diffuſiuum ſui eſſe eo modo, quo finis dicitur mouere.

Ad tertivm dicendũ, quòd quilibet habens voluntatem, dicitur bonus, inquantum habet bonam voluntatem: quia per volũtatem vtimur omnibus, quæ in nobis
257 ſunt [e]: vnde nõ dicitur bonus homo, qui habet bonum in-
118 tellectũ, ſed qui habet bonã voluntatẽ: voluntas autem re-
6 ſpicit finem, vt obiectum proprium. & quod dicitur, quia Deus eſt bonus, ſumus; refertur ad cauſam finalem.

Articvlvs V.

Vtrum ratio boni conſiſtat in modo, ſpecie, & ordine.

29 Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd
Ver.q.21 art. 6. ratio boni non conſiſtat in modo, ſpecie, & ordi-
Art. 1 huius quæſt. ne. Bonum enim & ens ratione differũt, *vt ſuprà dictum eſt: ſed modus, ſpecies & ordo pertinere ad rationem entis videntur: quia ſicut dicitur Sap. 11. Omnia in numero, põdere, & menſura diſpoſuiſti. Ad quæ tria redu-
244 cuntur, ſpecies, modus & ordo: [e]quia, vt dicit Aug. *4. ſu-
4. ſuper Geneſ. ad literam cap. 3. in medio. tom. 3. per Gen. ad literam, Menſura omni rei modum præfigit: & numerus omni rei ſpeciem præbet: & pondus omnem rem ad quietem & ſtabilitatem trahit. ergo ratio boni nõ conſiſtit in modo, ſpecie, & ordine.

¶ 2 Præterea, Ipſe modus, ſpecies, & ordo bona quædã ſunt: ſi ergo ratio boni conſiſtit in modo, ſpecie & ordine, oportet etiã quòd modus habeat modũ, ſpeciẽ & ordinẽ, & ſimiliter ſpecies & ordo: ergo procederetur in infinitũ.

¶ 3 Præterea, Malũ eſt priuatio modi, & ſpeciei, & ordinis: ſed malum nõ tollit totaliter bonum: ergo ratio boni non conſiſtit in modo, ſpecie, & ordine.

¶ 4 Præterea, Illud in quo cõſiſtit ratio boni, nõ poteſt dici malũ, ſed dicitur malus modus, mala ſpecies, malus ordo: ergo ratio boni nõ cõſiſtit in modo, ſpecie, & ordine.

¶ 5 Præterea, Modus, ſpecies, & ordo ex pondere, numero & mẽſura cauſantur, vt ex auctoritate Aug. inducta
In argum. prim. patet *: non autẽ omnia bona habent pondus, numerum,
Lib. 1. hexameron cap. 9. poſt medium tom. 4. mẽſurã: dicit enim Amb. *in hexam. quòd lucis natura eſt, vt nõ in numero, non in põdere, nõ in mẽſura creata ſit: non ergo ratio boni conſiſtit in modo, ſpecie, & ordine.

Sed contra eſt quod dicit * Auguſt. in libr. de
*ca. 3. in medio tom. 6. natura boni, Hæc tria, modus, ſpecies, & ordo, tanquã generalia bona ſunt in rebus à Deo factis: & ita hæc tria vbi magna ſunt, magna bona ſunt: vbi parua, parua bona ſunt: vbi nulla, nullum bonum eſt. quod nõ eſſet niſi ratio boni in eis conſiſteret. ergo ratio boni conſiſtit in modo, ſpecie, & ordine.

Conclvsio.

Bonum omne, cùm ſit per ſuam formam, quam principiorum commenſuratio præcedit, & quam ſequitur inclinatio vel ad opus, vel ad finem, conſiſtit in modo, id eſt, principiorum exigit debitam proportionem: ſpecie, id eſt, forma, per quam eſt: & ordine, id eſt, exigit inclinationem ad aliquid.

Respondeo dicendum, quòd vnumquodq; dicitur bonum inquantum eſt perfectum: ſic enim eſt appeti-
Art. 1. & 3. huius quæſt. bile, vt ſupra *dictum eſt: perfectum autem dicitur, cui nihil deeſt ſecũdũ modũ ſuæ perfectionis. cùm autẽ vnumquodq; ſit id, quod eſt per ſuã formã: forma autẽ præſupponit quædã, & quædã ad ipſam ex neceſſitate cõſequuntur, ad hoc quòd aliquid ſit perfectũ & bonum, neceſſe eſt quòd formam habeat, & ea quæ conſequuntur ad ipſam. Præexigitur autem ad formam determinatio ſiue commenſuratio principiorũ ſeu materialium, ſeu efficientiũ ipſam: & hoc ſignificatur per modum: vnde dicitur quòd menſura modum præfigit. Ipſa autem forma ſignificatur per ſpe-
ciem [e]: quia per formam vnumquodq; in ſpecie conſtituitur: & propter hoc dicitur quòd numerus ſpeciem prębet: 244
quia diffinitiones ſignificantes ſpeciem ſunt ſicut numeri
ſecũdum Philoſ. in 8. meta. * Sicut enim vnitas addita vel 8. metaph. textu 10. tom. 3.
ſubtracta variat ſpeciẽ numeri, ita in diffinitionibus diffe-
rentia appoſita vel ſubtracta [e]. Ad formam autẽ conſequi- 155
tur inclinatio ad finem, aut ad actionẽ, aut ad aliquid huiuſmodi: quia vnumquodq; inquantũ eſt actu, agit & tendit in id quod ſibi conuenit ſecundum ſuam formam: & hoc pertinet ad pondus & ordinem: vnde ratio boni ſecundum quod conſiſtit in perfectione, conſiſtit etiam in modo, ſpecie, & ordine.

Ad primvm ergo dicendum, quòd iſta tria non conſequuntur ens, niſi inquantum eſt perfectum, & ſecundum hoc eſt bonum.

Ad secvndvm dicendum, quòd modus, ſpecies, & ordo eo modo dicuntur bona, ſicut & entia: non quia ipſa ſint quaſi ſubſiſtentia, ſed quia eis alia ſunt & entia & bona: vnde nõ oportet quòd ipſa habeant aliqua alia, quibus ſint bona: non enim ſic dicuntur bona quaſi formaliter alijs ſint bona, ſed quia ipſis formaliter aliqua ſunt bo-
na [e]: ſicut albedo nõ dicitur ens quia ipſa in aliquo ſit, ſed 33. e.
quia ipſa aliquid eſt ſecundum quid vt album. 51. a.
Ad tertivm dicendum, quòd quodlibet eſſe eſt 241
ſecundum formam aliquam: vnde ſecundũ quodlibet eſſe rei conſequuntur ipſam modus, ſpecies, & ordo: ſicut homo habet ſpeciem, modũ, & ordinem inquantum eſt homo: & ſimiliter inquantum eſt albus, habet ſimiliter modum, ſpeciem, & ordinem: & inquantum eſt virtuoſus, & inquantum eſt ſciens, & ſecũdum omnia, quæ de ipſo dicuntur. Malum autem priuat quoddam eſſe, ſicut cæcitas priuat eſſe viſus: vnde non tollit omnem modum, ſpeciẽ, & ordinem, ſed ſolum modum, ſpeciem, & ordinem, quæ conſequuntur eſſe viſus.

Ad qvartvm dicendum, quòd ſicut dicit Augu.
in lib. de natura boni *, omnis modus inquantum modus Ex ca. 3 & 4 eiuſdem tom. 6.
bonus eſt: & ſic poteſt dici de ſpecie & ordine: ſed malus modus, vel mala ſpecies, vel malus ordo, aut ideo dicũtur, quia minora ſunt quam eſſe debuerunt: aut quia non his rebus accommodantur, quibus accommodanda ſunt: vel ideo dicuntur mala, quia ſunt aliena & incongrua.

Ad qvintvm dicendum, quòd natura lucis dicitur eſſe ſine numero, & põdere, & menſura, non ſimpliciter, ſed per comparationẽ ad corporalia: quia virtus lucis ad omnia corporalia ſe extendit inquantum eſt qualitas actiua primi corporis alterantis, ſcilicet cæli.

Articvlvs VI.

Vtrum conuenienter diuidatur bonum per honeſtum & vtile &c.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd non
conuenienter diuidatur bonum per honeſtũ, vti- 30
le, & delectabile. Bonum enim, ſicut dicit Philo- Q. 99. art. 5
ſophus in 1. ethic. diuiditur per decem prædicamenta: ho- 12. Et 22. q. 45. art. 3. 1 &
neſtũ aũt, vtile, & delectabile inueniri poſſunt in vno prę- 2. diſt. 21. q.
dicamẽto: ergo nõ cõueniẽter per hæc diuiditur bonum. 1. art. 3. ca.
Et 1. ethic.

¶ 2 Præterea, Omnis diuiſio fit per oppoſita, ſed hæc le 5. col. 2.
tria non videntur eſſe oppoſita: nam honeſta ſunt delecta- 1 eth. ca. 6.
bilia: nullumq; inhoneſtum eſt vtile, quod tamen opor- ante medium tom. 5.
tet, ſi diuiſio fieret per oppoſita, vt opponerentur honeſtum & vtile: vt etiam dicit * Tullius in lib. de offici. ergo Lib. 2. in exemplo titulo
prædicta diuiſio non eſt conueniens.

¶ 3 Præterea, Vbi vnum propter alterum, ibi vnum tãtum eſt: ſed vtile non eſt bonum, niſi propter delectabile vel honeſtum: ergo non debet vtile diuidi contra delectabile & honeſtum.

Sed

Sed contra eſt, quòd Ambr. in libro de * offic.
vtitur iſta diuiſione boni.

Conclvsio.

Bonum non ſolum humanum, ſed abſolute, cùm ſit appetitiui motus terminus, diuiditur in honeſtum, vtile, & delectabile.

Respondeo dicendum, quòd hæc diuiſio pro-
priè videtur eſſe boni humani. Si tamen altius & commu
nius rationem boni conſideremus, inuenitur hæc diuiſio
proprie competere bono, ſecundum quod bonum eſt.
Nam bonum eſt aliquid inquantum eſt appetibile, & ter-
minus motus appetitus: cuius quidem motus terminatio
conſiderari poteſt ex conſideratione motus corporis na-
turalis. Terminatur autem motus corporis naturalis ſim-
pliciter quidem ad vltimum, ſecundum quid autẽ etiam
ad medium, per quod itur ad vltimũ, quod terminat mo-
tum: & dicitur aliquis terminus motus inquãtum aliquã
partem motus terminat. Id autem, quod eſt vltimus ter-
b minus motus, poteſt accipi dupliciter*, vel ipſa res in quã
258 tenditur, vtpote locus, vel forma: vel quies in re illa. Sic
ergo in motu appetitus id, quod eſt appetibile terminans
motum appetitus ſecundũ quid vt medium per quod tẽ-
ditur in aliud, vocatur vtile. Id autem, quod appetitur vt
vltimũ terminãs totaliter motũ appetit*, ſicut quædã res,
in quã per ſe appetitus tẽdit, vocatur honeſtũ: quia hone-
ſtũ dicitur, quod per ſe deſideratur. Id autẽ quod terminat
motum appetitus, vt quies in re deſiderata, eſt delectatio.

Ad primvm ergo dicendũ, quòd bonũ, inquantũ
eſt idẽ ſubiecto cum ente, diuiditur per decẽ prædicamẽ-
ta: ſed ſecũdũ propriã rationẽ competit ſibi iſta diuiſio.

Ad secvndvm dicendum, quòd hæc diuiſio
non eſt per oppoſitas res, ſed per oppoſitas rationes. Di-
cuntur tamen illa propriè delectabilia, quæ nullam habẽt
aliam rationẽ appetibilitatis, niſi delectationem, cùm a-
liquando ſint & noxia & inhoneſta.

Vtilia verò dicuntur, quæ non habent in ſe vnde deſi-
derentur, ſed deſiderantur ſolum, vt ſunt ducentia in alte-
rum, ſicut ſumptio medicinæ amaræ.

Honeſta verò dicuntur quæ in ſeipſis habent vnde de-
ſiderentur.

Ad tertivm dicendum, quòd bonum non diui-
ditur in iſta tria ſicut vniuocum æqualiter de his prædica
tum, ſed ſicut analogum, quod prædicatur ſecundũ prius
& poſterius: per prius enim prædicatur de honeſto, & ſe-
cundario de delectabili, tertio de vtili.

QVAESTIO VI.

De bonitate Dei, in quatuor articulos diuiſa.

DEinde quæritur de bonitate Dei.
Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primò vtrum eſſe bonum cõueniat Deo.
¶ Secũdò, vtrum Deus ſit ſummũ bonum.
¶ Tertiò, vtrum ipſe ſolus ſit bonum per
ſuam eſſentiam.
¶ Quartò, vtrum omnia ſint bona bonitate diuina.

Articvlvs primvs.

Vtrum eſſe bonum Deo conueniat.

31 AD Primvm ſic proceditur. Videtur quòd
eſſe bonum nõ conueniat Deo. Ratio enim boni
conſiſtit in modo, ſpecie, & ordine: hæc autem
nõ vidẽtur Deo conuenire, cũ Deus immẽſus ſit, & ad ali
quid nõ ordinetur: ergo eſſe bonum non conuenit Deo.

¶ 2 Præterea, Bonũ eſt quod omnia appetũt: ſed Deũ nõ
omnia appetũt, quia non omnia cognoſcũt ipſum, nihil
autẽ appetitur niſi notũ. ergo eſſe bonũ nõ cõuenit Deo.

Sed contra eſt quod dicitur Tren. 3. Bonus eſt
Dominus ſperantibus in eum animæ quærenti illum.

Conclvsio.

Deus omnium effectiua, & appetibilis cauſa exiſtens, bonus eſt.

Respondeo dicendum, quòd bonum eſſe præci-
puè Deo conuenit. Bonum enim aliquid eſt ſecundum
quòd eſt appetibile: vnumquodq; autem appetit ſuã per-
fectionem. perfectio autẽ & forma effectus eſt quædam
ſimilitudo agentis, cùm omne agens agat ſibi ſimile. vn-
de ipſum agens eſt appetibile, & habet rationẽ boni: hoc
autẽ eſt quod de ipſo appetitur, vt eius ſimilitudo parti-
cipetur. cum ergo Deus ſit prima cauſa effectiua omniũ*, 234
manifeſtum eſt quòd ſibi competit ratio boni & appetibi
lis. * vnde Dion. in lib. de di. no. attribuit bonum Deo, ſi-
cut primę cauſæ efficiẽti, dicẽs, quòd bonus dicitur Deus,
ſicut ex quo omnia ſubſiſtunt.

Ad primvm ergo dicendum, quòd habere modũ,
ſpeciem, & ordinem, pertinet ad rationem boni cauſati,
ſed bonũ in Deo eſt ſicut in cauſa: vnde ad eum pertinet
imponere alijs modũ, ſpeciem, & ordinem: vnde iſta tria
ſunt in Deo ſicut in cauſa.

Ad secvndvm dicendum, quòd omnia appe-
tendo proprias perfectiones appetunt ipſum Deũ inquan
tum perfectiones omnium rerum ſunt quædam ſimilitu-
dines diuini eſſe, vt ex dictis patet*. Et ſic eorũ, quæ Deũ
appetunt, quædam cognoſcunt ipſum ſecundũ ſeipſum, 23
quod eſt proprium creaturæ rationalis. Quędam verò co-
gnoſcunt aliquas participationes ſuæ bonitatis, quod etiã
extenditur vſq; ad cognitionem ſenſibilem. Quędam ve-
rò appetitum naturalem habent abſque cognitione: vtpo
te inclinata ad ſuos fines ab alio ſuperiori cognoſcente*. 198

Articvlvs secvndvs.

Vtrum Deus ſit ſummum bonum.

AD secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd 32
Deus non ſit ſummum bonum. Summum enim
bonum addit aliquid ſupra bonũ, alioquin omni
bono conueniret: ſed omne, quod ſe habet ex additione ad
aliquid, eſt compoſitum: ergo ſummum bonum eſt com-
poſitum. ſed Deus eſt ſummè ſimplex, * vt ſuprà oſtẽſum
eſt. ergo Deus non eſt ſummum bonum.

¶ 2 Pręterea, Bonum eſt quod omnia appetunt, vt dicit
philoſophus *: ſed nihil aliud eſt quod omnia appetũt, ni-
ſi ſolus Deus, qui eſt finis omniũ: ergo nihil eſt aliud bo-
num niſi Deus. Quod etiam videtur per id quod dicitur
Matt. 19. Nemo bonus niſi ſolus Deus. ſed ſummum di-
citur in comparatione aliorum, ſicut ſummum calidũ in
comparatione ad omnia calida. ergo Deus non poteſt
dici ſummum bonum.

¶ 3 Præterea, Summum comparationem importat: ſed
quæ non ſunt vnius generis, non ſunt comparabilia: ſicut
dulcedo inconuenienter dicitur maior vel minor quàm li
nea. cùm igitur Deus non ſit in eodem genere cum alijs
bonis, vt ex ſuperioribus patet *: videtur quòd Deus non
poſſit dici ſummum bonum reſpectu eorum.

Sed contra eſt quod * dicit Auguſt. 1. de trini.
quòd trinitas diuinarum perſonarum eſt ſummũ bonum,
quod purgatiſſimis mentibus cernitur.

Conclvsio.

*Bonum, cùm conueniat Deo vt primæ cauſæ non vniuocè, ſed æqui-
uocè, excellentiſſimo modo ei conuenire oportet.*

Respondeo dicendum, quòd Deus eſt ſummum
bonum ſimpliciter, & non ſolum in aliquo genere, vel or-
dine rerum. Sic enim bonum Deo attribuitur, vt dictum
eſt*, inquantum omnes perfectiones deſideratę effluũt ab
eo, ſicut à prima cauſa: non autem effluunt ab eo, ſicut ab
agente vniuoco, vt ex ſuperioribus patet*, ſed ſicut ab a- 21
gente, quod non conuenit cũ ſuis effectibus, neq; in ratio-
ne ſpeciei, nec in ratione generis. Similitudo autem effe-
ctus in cauſa quidẽ vniuoca inuenitur vniformiter, in cau
ſa autem æquiuoca inuenitur excellentius, ſicut calor ex-
cellẽtiori modo eſt in Sole quàm in igne. Sic ergo opor-
tet quòd cùm bonum ſit in Deo ſicut in prima cauſa o-
mnium non vniuoca, quòd ſit in eo excellentiſſimo mo-
do, & propter hoc dicitur ſummum bonum.

Ad primvm ergo dicendũ, quòd ſummum bo-
num addit ſuper bonũ non rem aliquam abſolutam, ſed

relationem tantũ: relatio autem, qua aliquid de Deo di-
citur relatiue ad creaturas, non eſt realiter in Deo, ſed in
74 creatura, in Deo verò ſecundũ rationẽ*. Sicut ſcibile re-
latiuè dicitur ad ſcientiam, non quia ad ipſam referatur,
ſed quia ſcientia refertur ad ipſam. Et ſic non oportet,
quòd in ſummo bono ſit aliqua compoſitio, ſed ſolum
quòd alia deficiant ab ipſo.

Ad secundum dicendum, quòd, cùm dicitur,
bonũ eſt quod omnia appetunt, non ſic intelligitur quaſi
vnumquodq; bonũ ab omnibus appetatur: ſed quia quic-
quid appetitur, rationem boni habet. Quod autem dici-
tur, nemo bonus niſi ſolus Deus, intelligitur de bono per
art. ſequẽti. eſſentiam, vt poſt dicetur*.

Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ non ſunt
in eodem genere, ſiquidem ſint in diuerſis generibus cõ-
tenta, nullo modo cõparabilia ſunt: de Deo autẽ negatur
eſſe in eodẽ genere cum alijs bonis: nõ quòd ipſum ſit in
quodã alio genere, ſed, quia ipſum eſt extra genus & prin
18 cipiũ omnis generis*. Et ſic cõparatur ad alia per exceſ-
ſum, & huiuſmodi cõparationẽ importat ſummũ bonũ.

Articvlvs III.

Vtrum eſſe bonum per eſſentiam ſit proprium Dei.

33 Ad tertium ſic proceditur. Videtur quòd
eſſe bonum per eſſentiam non ſit proprium Dei.
Sicut enim vnum conuertitur cum ente, ita & bo-
num,* vt ſuprà habitum eſt*: ſed omne ens eſt vnum per
ſuam eſſentiam, vt patet per philoſophũ in 4*. meta. ergo
omne ens eſt bonum per ſuam eſſentiam.

*1 ſent. c. 19 & 40. Et opuſ. 3. cap. 109. 110. 111 & 112. Et quodl. q. 21. artic. 5. *Q. 5. art. 3. 4. Meta. textu 3. com. 3. Et Meta. textu 9.*

¶ 2 Præterea, Si bonum eſt quod omnia appetũt, cùm
ipſum eſſe ſit deſideratum ab omnibus, ipſum eſſe cuiuſ-
25 libet rei eſt eius bonum. Sed quælibet res eſt ens per ſuã
27 eſſentiã. ergo quælibet res eſt bona per ſuam eſſentiam.

¶ 3 Præterea, Omnis res per ſuam bonitatem eſt bona.
Si igitur aliqua res eſt quæ nõ ſit bona per ſuam eſſentiã,
oportebit quòd eius bonitas nõ ſit ſua eſſentia. Illa ergo
bonitas cum ſit ens quoddam, oportet quòd ſit bona, &
ſiquidem alia bonitate, iterum de illa bonitate quæretur:
aut ergo erit procedere in infinitum, aut venire ad aliquã
bonitatem, quæ non erit bona per aliam bonitatem. ea-
dem ergo ratione ſtandum eſt in primo: res igitur quæ-
libet eſt bona per ſuam eſſentiam.

Sed contra eſt quod dicit Boë. in li. de hebd*.
quòd alia omnia à Deo ſunt bona per participationẽ: nõ
igitur per eſſentiam.

In lib. An omne quod eſt bonum ſit, à medio ferè vſque ad finem vſque.

Conclvsio.

Cùm Deus ſolus omnimodam perfectionem habeat, cuius eſſe eſt ſua eſſentia, ſibiq; omnia eſſentialiter conueniant, & omnium rerum ſit vltimus finis, ipſe ſolus per eſſentiam bonus eſt.

Respondeo dicendũ, quòd ſolus Deus eſt bo-
nus per ſuam eſſentiam. Vnumquodq; enim dicitur bo-
num ſecũdum quòd eſt perfectum. Perfectio autem ali-
cuius rei triplex eſt. Prima quidem ſecundum quòd in
ſuo eſſe conſtituitur. Secunda verò prout ei aliqua acci-
dentia ſuperadduntur ad ſuam perfectam operationẽ ne-
ceſſaria. Tertia verò perfectio alicuius eſt per hoc, quòd
aliquid aliud attingit ſicut finẽ. Vtpote prima perfectio
ignis conſiſtit in eſſe, quod habet per ſuam formam ſub-
ſtantialem. Secunda verò eius perfectio conſiſtit in ca-
liditate, leuitate, & ſiccitate & huiuſmodi. Tertia verò
perfectio eius eſt ſecundum quòd in loco ſuo quieſcit.
Hæc autem triplex perfectio nulli creato competit ſecũ-
dum ſuam eſſentiã, ſed ſoli Deo, cuius ſolius eſſentia eſt
ſuum eſſe: & cui non aueniũt aliqua accidentia: ſed quæ
de alijs dicuntur accidentaliter, ſibi conueniũt eſſentiali-
ter, vt eſſe potentem, ſapientem & huiuſmodi, ſicut ex di-
Q. 3. art. 6. ctis patet*. Ipſe etiam ad nihil aliud ordinatur ſicut ad fi-
nem, ſed ipſe eſt vltimus finis omnium rerum. Vnde ma-
nifeſtũ eſt quòd ſolus Deus habet omnimodã perfectio-
nem ſecundum ſuam eſſentiam: & ideo ipſe ſolus eſt bo-
nus per ſuam eſſentiam.

Ad primum ergo dicẽdum, quòd vnum non im-
portat rationem perfectionis, ſeu indiuiſionis tantũ*: quæ 17
vnicuiq; rei competit ſecundũ ſuam eſſentiam. Simpliciũ
autem eſſentiæ ſunt indiuiſæ & actu & potentia. Compo
ſitorum verò eſſentiæ ſunt indiuiſæ ſecundũ actum tan-
tum: & ideo oportet quòd quælibet res ſit vna per ſuam
eſſentiam, non autem bona, vt oſtenſum eſt*. *In corp. art.

Ad secundum dicendũ, quòd licet vnũquodq;
ſit bonum inquantum habet eſſe, tamen eſſentia rei crea-
tæ non eſt ipſum eſſe: & ideo non ſequitur quòd res crea-
ta ſit bona per ſuam eſſentiam.

Ad tertium dicendum, quòd bonitas rei creatæ
non eſt ipſa eius eſſentia*, ſed aliquid ſuperadditum, vel 19 e
ipſum eſſe eius, vel aliqua perfectio ſuperaddita, vel ordo
ad finem. Ipſa tamen bonitas ſic ſuperaddita dicitur bona
ſicut & ens: hac autem ratione dicitur ens, quia ea eſt ali-
quid, non quia ipſa aliquo alio ſit. Vnde hac ratione dici-
tur bona, quia ea eſt aliquid bonum, non quia ipſa habeat
aliquam aliam bonitatem, qua ſit bona*. 29 b

Articvlvs IIII.

Vtrum omnia ſint bona bonitate diuina.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur, quòd 34
omnia ſint bona bonitate diuina. Dicit enim Au-
guſt. 8. de trin*. Bonum hoc, & bonũ illud: tolle
hoc, & tolle illud: & vide ipſum bonũ, ſi potes: ita Deum
videbis, non alio bono bonũ, ſed bonum omnis boni. ſed
vnumquodque eſt bonum ſuo bono. ergo vnumquod-
que eſt bonum ipſo bono quod eſt Deus.

*22. q. 27. ar. 3. c. & 1. cõ. tr. c. 41. Et veri. quæſt. 1. art. 4. & opuſ. 72. quæſt. 6. *Li. 8. ca. 3. circa principium. tom. 3. *In lib. An omne ens ſit bonum, ante medium.*

¶ 2 Præterea, ſicut dicit Boë. in lib. de hebdo.* omnia
dicũtur bona inquantum ordinantur ad Deũ: & hoc ratione
bonitatis diuinæ. ergo omnia ſunt bona bonitate diuina.

Sed contra eſt, quòd omnia ſunt bona inquan-
tum ſunt: ſed nõ dicuntur omnia entia per eſſe diuinum,
ſed per eſſe proprium: ergo non omnia ſunt bona boni-
tate diuina, ſed bonitate propria.

Conclvsio.

Omnia ſunt bona diuina bonitate extrinſecè & cauſaliter, bonitatibus verò proprijs formaliter.

Respondeo dicendũ, quòd nihil prohibet in his,
quę relationem importat aliquid ab extrinſeco denomi-
nari: ſicut aliquid denominatur locatum à loco, & menſu
ratum à menſura. Circa verò ea, quæ abſolute dicuntur, di
uerſa fuit opinio. Plato enim poſuit omniũ rerum ſpecies
ſeparatas*: & quòd ab eis indiuidua denominantur quaſi
ſpecies ſeparatas participando, vt puta quòd Socrates dici-
tur homo ſecundũ ideam hominis ſeparatam. Et ſicut po
nebat ideam hominis & equi ſeparatam, quã vocabat per 336
ſe hominem & per ſe equũ, ita ponebat ideã entis, & ideã
vnius ſeparatam, quam dicebat per ſe ens & per ſe vnũ: &
eius participatione vnumquodq; dicitur ens vel vnum*: 134
hoc autem quod eſt per ſe ens & per ſe vnũ, ponebat eſſe
ſummũ bonum. & quia bonum conuertitur cum ente, ſi-
cut & vnũ: ipſum per ſe bonum dicebat eſſe Deum, à quo
omnia dicuntur bona per modũ participationis. Et quã-
uis hæc opinio irrationabilis videatur quãtũ ad hoc, quòd
ponebat ſpecies rerum naturaliũ ſeparatas per ſe ſubſiſten
tes,* vt Ariſt. multipliciter probat: tamen hoc abſolute
verum eſt, quòd aliquid eſt primũ, quod per ſuã eſſentiam
eſt ens & bonũ, quod dicimus Deũ,* vt ex ſuperioribus
patet*. huic etiam ſententiæ cõcordat Ariſt. A primo igi-
tur per ſuã eſſentiam ente & bono vnumquodque poteſt 13
dici bonũ & ens, inquantum participat ipſum per modũ 33
cuiuſdam aſſimilationis, licet remotè & deficienter, vt ex
ſuperioribus patet*. Sic ergo vnumquodq; dicitur bonũ
bonitate diuina, ſicut primo principio exẽplari effectiuo
& finali totius bonitatis. Nihilominus tamẽ vnũquodq;
dicitur bonũ ſimilitudine diuinæ bonitatis ſibi inhærẽte,
quæ eſt formaliter ſua bonitas denominans ipſum. Et ſic
eſt bonitas vna omnium, & etiam multæ bonitates.

*Lib. 1. meta. apud Ariſt. textu 6. tom. 1. Lib. 1. meta. à textu 10. vſque ad finem lib. *Q. 3. art. 3. Q. 4. art. 3.*

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

QVAE-

QVAESTIO VII.

De infinitate Dei, in quatuor articulos diuiſa.

POST conſideratioṇē diuinæ perfectionis conſiderandū eſt de eius infinitate, & de exiſtentia eius io rebus: attribuitur enim Deo quòd ſit vbiq; & in omnibus rebus, inquātum eſt incircunſcriptibilis & infinitus.

CIRCA primnm quæruntur quatuot.

¶ Primò, vtrum Deus ſit infinitus.

¶ Secundò, vtrum aliquid præter ipſum ſit infinitum ſecundum eſſentiam.

¶ Tertiò, vtrum aliquid poſſit eſſe infinitum ſecundnm magnitudinem.

¶ Quartò, vtrum poſſit eſſe infinitum in rebus ſecundum multitudinem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus ſit infinitus.

35 AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd Deꝰ nō ſit infinitus. Omne enim infinitū, eſt imperfectū, quia habet rationē partis & materię: vt dicitur in 3°. phyſ. ſed Deꝰ eſt perfectiſſimꝰ. ergo nō eſt infinitus.

¶ 2 Præterea ſecundu Philoſophū in 1°. phyſ. finitum & infinitū conueniūt qnantitati: ſed in Deo non eſt quātitas, cùm non ſit corpus, vt ſuprà oſtenſum eſt*: ergo nō competit ſibi eſſe iofinitum.

¶ 3 Præterea, Qnod ita eſt hic quod non alibi eſt finitum ſecundū locum. ergo quod ita eſt hoc quod noo eſt aliud eſt finitum ſecundnm ſubſtantiam: ſed Deus eſt hoc & non eſt aliud: nō enim eſt lapis, nec lignum. ergo Deus non eſt infinitus ſecundum ſubſtantiam.

SED CONTRA eſt quod dicit Damaſ*. quod Deus eſt infinitus, & æternus, & incircunſcriptibilis.

CONCLVSIO.

Eſſe Dei cùm in nullo receptum ſit, cum ſit ipſe ſuum eſſe ſubſiſtens, infinitus & perfectus eſt.

RESPONDEO dicendū, quòd omnes antiqui philoſophi attribuunt iofinitum primo principio, vt dicitur in 3. phyſ*. Et hoc rationabiliter, cōſiderantes res effluere à prioio principio in infinitū. Sed quia quidam errauerunt circa oaturam primi principij: conſequens fuit vt errarent circa infinitatem ipſius. quia enim ponebant primum principium materiam, conſequenter attribuerunt primo principio infinitatem materialem, dicētes aliquod corpus infinitum eſſe primum priocipium rerum.

Conſiderandum eſt igitur, quòd infinitū dicitur aliquid ex eo quod non eſt finitū: finitur autem quodammodo &
362 materia per formam*, & forma per materiā. Materia qui-
535 dem per formam, inquantū materia antequā recipiat formam eſt in potentia ad multas formas, ſed cùm recipit vnam, terminatur per illam. Forma verò finitur per materiam inquantū forma in ſe conſiderata communis eſt ad mnlta, ſed per hoc quod recipitur in materia fit forma determinate huius rei. Materia autē perficitur per formā, per quam finitur: & ideo infinitū ſecūdum quod attribuitur materiæ, habet rationē imperfecti: eſt enim quaſi materia nō habēs formā. Forma autē nō perficitur per materiā, ſed magis per eā eius amplitudo cōtrahitur. vnde infinitū ſecūdū quod ſe tenet ex parte formæ nō determinatę per materiā habet rationē perfecti. illud autem quod eſt maxime formale omniū eſt ipſum eſſe, vt ex ſuperioribus patet*. cùm igitur eſſe diuinū non ſit eſſe receptū in aliquo, ſed ipſe ſit ſuū eſſe ſubſiſtens, vt ſuprà oſtēſum eſt*: manifeſtum eſt quòd ipſe Deus ſit infinitus & perfectus.

Et per hoc patet reſponſio ad primum.

AD SECVNDVM dicendū, quòd terminus quātitatis eſt ſicut forma ipſius: cuius ſignū eſt, quod figura, quæ cōſiſtit in terminatione quantitatis, eſt quædā forma circa quātitatem. Vnde infinitū quod cōpetit quātitati eſt infinitum, quod ſe tenet ex parte materiæ: & tale infinitum non attribuitur Deo, vt dictum eſt*.

AD TERTIVM dicēdū, quòd ex hoc ipſo qnod eſſe Dei eſt per ſe ſubſiſtens non receptum in aliquo prout dicitur infinitū, diſtinguitur ab omnibus alijs, & alia remouentur ab eo. Sicut ſi eſſet albedo ſubſiſtens*, ex hoc ipſo quod oon eſſet in alio, differret ab omni albedine 234
exiſtente in ſubiecto.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquid aliud quàm Deus poſſit eſſe infinitum per eſſentiam.

36 AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd aliquid aliud quàm Deus poſſit eſſe infinitū per eſſentiā. Virtus enim rei proportionatur eſſentiæ eius. Si enim eſſentia Dei eſt infinita, oportet quòd eius virtus ſit infinita. ergo poteſt producere effectū infinitū, cùm quantitas virtutis per effectum cognoſcatur.

¶ 2 Præterea, Quicquid habet virtutem infinitam, habet eſſentiam infinitam: ſed intellectus creatus habet virtutem infinitam: apprehendit enim vniuerſale quod ſe poteſt extendere ad infinita ſingularia: ergo omnis ſubſtantia intellectualis creata eſt infinita.

¶ 3 Præterea, Materia prima aliud eſt à Deo, vt ſuprà oſtenſum eſt*: ſed materia prima eſt infinita: ergo aliquid aliud præter Deum poteſt eſſe infinitum.

SED CONTRA eſt, quod infinitū nō poteſt eſſe ex principio aliquo, vt dicitur in 3. phyſic.* Omne aūt quod eſt præter Deū eſt ex Deo, ſicut ex primo principio. ergo nihil, quod eſt præter Deum, poteſt eſſe infinitum.

CONCLVSIO.

Solus Deus per eſſentiam & ſimpliciter infinitus eſt, alia verò omnia finita ſimpliciter ſunt, infinita verò ſecundum quid.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid præter Deū poteſt eſſe infinitum ſecundū quid, ſed non ſimpliciter. ſi enim loquamur de infinito ſecūdum quod cōpetit materiæ, manifeſtum eſt quod omne exiſtens in actu habet aliquam formam, & ſic materia eius eſt determinata per formam. Sed quia materia ſecūdum quod eſt ſub vna forma ſubſtantiali, remanet io potentia ad multas formas accidentales, quod eſt finitum ſimpliciter, poteſt eſſe infinitū ſecundum quid, vtpote lignum eſt finitū ſecundū ſuā formam, ſed tamen eſt infinitum ſecundū quid, inquantū eſt in potentia ad figuras infinitas. Si autem loquamur de infinito ſecundū quod conuenit formæ, ſic manifeſtum eſt, quòd illa, quorum formæ ſunt in materia, ſunt ſimpliciter finita, & onllo modo infinita. Si autem ſint aliquæ formæ creatę non receptę in materia, ſed per ſe ſubſiſtētes, vt quidam de Angelis opinantur, erunt quidem infinitæ ſecundum quid inquantū huiuſmodi formæ non terminantur, neq; contrahuntur per aliquā materiam*: ſed quia forma d
creata ſic ſubſiſtens habet eſſe, & non eſt ſuum eſſe, neceſ- 262
ſe eſt qnòd ipſum eius eſſe ſit receptū & contractū ad terminatā naturā. Vnde non poteſt eſſe infinitū ſimpliciter*. 551 b

AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd hoc eſt contra rationē facti, quòd eſſentia rei ſit ipſum eſſe eius: quia eſſe ſubſiſtēs nō eſt eſſe creatum: vnde cōtra rationem facti eſt, quòd ſit ſimpliciter infinitū. Sicut ergo Deus licet habeat potentiā infinitā, non tamen poteſt facere aliquid nō
factum*: hoc enim eſſe contradictoria eſſe ſimul: ita non c
poteſt facere aliquid infinitum ſimpliciter. 242

AD SECVNDVM dicendū, quòd hoc ipſum quod 153
virtus intellectus extendit ſe quodāmodo ad infinita, pro- 151 b
cedit ex hoc quod intellectus eſt forma nō in materia, ſed d
vel totaliter ſeparata, ſicut ſunt ſubſtantiæ Angelorum, vel 433
ad minus potentia intellectiua, quæ non eſt actus alicuius organi io anima intellectiua corpori coniuncta.

AD TERTIVM dicendū, quòd materia prima nō exiſtit in rerū natura per ſeipſam, cū nō ſit ens in actu, ſed potentia tantū. vnde magis eſt aliquid concreatū, quàm crea-
tum*. Nihilominus tamen materia prima etiā ſecundum c
potentiā nō eſt infinita ſimpliciter, ſed ſecundū quid: quia 241
eius potentia non ſe extendit, niſi ad formas naturales.

ARTICVLVS III.

Vtrum poſsit eſſe aliquid infinitum actu ſecundum magnitudinem.

37 AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd poſſit eſſe aliquid infinitũ actu ſecundũ magnitudinem. In ſcientijs enim mathematicis non inuenitur falſum: quia abſtrahentium non eſt mendacium, vt dicitur* in 1. phyſic. ſed ſcientiæ mathematicæ vtuntur infinito ſecundũ magnitudinẽ: dicit enim Geometra in ſuis demõſtrationib⁹, ſit linea talis infinita: ergo nõ eſt impoſſibile aliquid eſſe infinitũ ſecundũ magnitudinẽ.

Vers. q. 2. art. 2 & 9. quodl. art. 1 & 12 quodl. artic. 2. *2. Phyſic. textu 18. tom. 2.

¶ 2 Præterea, Id, quod non eſt contra rationem alicuius, non eſt impoſſibile conuenire ſibi: ſed eſſe infinitum non eſt cõtra rationem magnitudinis: ſed magis finitum & infinitum videntur eſſe paſſiones quantitatis: ergo nõ eſt impoſſibile aliquam magnitudinem eſſe infinitam.

¶ 3 Præterea, Magnitudo diuiſibilis eſt in infinitum. Sic enim diffinitur cõtinuũ, quod eſt in infinitũ diuiſibile, vt patet in 3. phyſic. Sed contraria nata ſunt fieri circa idẽ: cũ ergo diuiſioni opponatur additio, & diminutioni augmentũ, videtur quòd magnitudo poſſit creſcere in infinitũ: ergo poſſibile eſt eſſe magnitudinem infinitam.

¶ 4 Præterea, Motus & tempus habẽt quantitatem & continuitatem à magnitudine, ſuper quam trãſit motus, vt dicitur in quarto phyſico. ſed non eſt contra rationem temporis & motus quod ſint infinita, cùm vnumquodque indiuiſibile ſignatum in tempore & motu circulari ſit principium & finis. ergo nec contra rationem magnitudinis erit quod ſit infinita.

SED CONTRA: Omne corpus ſuperficiem habet: ſed omne corpus ſuperficiem habens eſt finitum: quia ſuperficies eſt terminus corporis finiti. ergo omne corpus eſt finitum. Et ſimiliter poteſt dici de ſuperficie, & linea. nihil eſt ergo infinitum ſecundum magnitudinem.

CONCLVSIO.

Nullum corpus naturale, nec mathematicum poteſt eſſe infinitum.

RESPONDEO dicendum, quòd aliud eſt eſſe infinitum ſecundum ſuã eſſentiã & ſecũdum magnitudinẽ. Dato enim quod eſſet aliquod corpus infinitum ſecundũ magnitudinem, vtpote ignis, vel aër; non tamen eſſet infinitum ſecundum eſſentiam: quia eſſentia ſua eſſet terminata ad aliquã ſpeciem per formam, & ad aliquod indiuiduũ per materiam. Et ideo habito ex præmiſſis, quòd
30 nulla creatura eſt infinita ſecũdum eſſentiã*, adhuc reſtat inquirere, vtrum aliquid creatum ſit infinitum ſecũdum magnitudinem. Sciendum eſt igitur, quòd corpus, quod eſt magnitudo completa, dupliciter ſumitur, ſcilicet mathematicè, ſecũdũ quod cõſideratur in eo ſola quantitas: & naturaliter, ſecundũ quod cõſideratur in eo materia & forma. Et de corpore quidem naturali, quòd non poſſit eſſe infinitum in actu manifeſtum eſt. Nam omne corpus naturale aliquam formam ſubſtantialẽ habet determinatam: cùm igitur ad formã ſubſtantialẽ conſequantur accidentia, neceſſe eſt quòd ad determinatam formam conſequantur determinata accidentia: inter quæ eſt quantitas. Vnde omne corpus naturale habet determinatã quãtitatẽ & in maius & in minus. Vnde impoſſibile eſt aliquod corp⁹ naturale infinitũ eſſe. Hoc etiã ex motu patet: quia omne corp⁹ naturale habet aliquẽ motũ naturalẽ: corp⁹ autẽ infinitũ nõ poſſet habere aliquẽ motũ naturalẽ, nec rectũ, quia nihil mouetur naturaliter motu recto, niſi cùm eſt extra ſuum locum: quod corpori infinito accidere non poſſet: occuparet enim omnia loca: & ſic indifferenter quilibet locus eſſet locus eius. & ſimiliter etiam neque ſecundũ motum circularem: quia in motu circulari oportet quòd vna pars corporis transferatur ad locum, in quo fuit alia pars, quod in corpore circulari, ſi ponatur infinitum, eſſe nõ poſſet: quia duæ lineæ protractæ à centro, quãto longius protrahũtur à centro, tanto longius diſtãt abinuicem: ſi ergo corpus eſſet infinitũ, in infinitum lineæ diſtarẽt abinuicem, & ſic vna nunquã poſſet peruenire ad locum alterius. De corpore etiam mathematico eadẽ ratio eſt: quia ſi imaginemur corpus mathematicũ exiſtẽs actu, oportet quòd imaginemur ipſum ſub aliqua forma: quia nihil eſt actu niſi per ſuam formã: vnde, cũ forma quanti inquantũ huiuſmodi ſit figura, oportebit quòd habeat aliquã figurã: & ſic erit finitũ. eſt enim figura, quę termino, vel terminis comprehenditur.

Ex primo Phyſic.

Ex primo cæli.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd geometer nõ indiget ſumere aliquam lineã eſſe infinitam actu: ſed indiget accipere aliquã lineã finitã actu, à qua poſſit ſubtrahi quantum neceſſe eſt: & hanc nominat lineã infinitam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet infinitum non ſit contra rationem magnitudinis in communi, eſt tamen contra rationem cuiuſlibet ſpeciei eius, ſcilicet contra rationẽ magnitudinis bicubitæ, vel tricubitæ, ſiue circularis, vel triangularis, & ſimilium. non autẽ eſt poſſibile in genere eſſe quod in nulla ſpecie eſt: vnde nõ eſt poſſibile eſſe aliquam magnitudinem infinitam, cùm nulla ſpecies magnitudinis ſit infinita.

AD TERTIVM dicendum, quòd infinitum quod conuenit quantitati, vt dictum eſt*, ſe tenet ex parte materiæ: per diuiſionem autem totius acceditur ad materiã: nam partes ſe habent in ratione materiæ: per additionem autem acceditur ad totũ ſecundum quòd ſe habet in ratione formæ: & ideo nõ inuenitur infinitum in additione magnitudinis, ſed in diuiſione tantum.

art. 3. huius quæſt. ad 2.

AD QVARTVM dicẽdum, quòd motus & tẽpus nõ ſunt ſecũdũ totũ in actu, ſed ſucceſſiuè: vnde habẽt potẽtiã permixtam actui. Sed magnitudo eſt tota in actu: & ideo infinitũ, quod cõuenit quãtitati, & ſe tenet ex parte materiæ, repugnat totalitati magnitudinis, non autẽ totalitati tẽporis vel motus: eſſe enim in potẽtia cõuenit materiæ.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum poſsit eſſe infinitum in rebus ſecundum multitudinem.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd poſſibile ſit eſſe multitudinem infinitam ſecundũ actum. Non enim eſt impoſſibile id, quod eſt in potentia reduci ad actum: ſed numerus eſt in infinitum multiplicabilis: ergo non eſt impoſſibile eſſe multitudinem infinitam in actu. 38

Vers. q. 2. ar. 10. & 1 9. quol. art. 2.

¶ 2 Præterea, Cuiuſlibet ſpeciei poſſibile eſt eſſe aliquod indiuiduum in actu: ſed ſpecies figuræ ſunt infinitæ: ergo poſſibile eſt eſſe infinitas figuras in actu.

¶ 3 Præterea, Ea quæ non opponuntur adinuicem, nõ impediunt ſe inuicem: ſed poſita aliqua multitudine rerũ, adhuc poſſunt fieri alia multa quæ eis non opponũtur. ergo non eſt impoſſibile aliqua iterum ſimul eſſe, cum eis: & ſic in infinitum. ergo poſſibile eſt eſſe infinita in actu.

SED CONTRA eſt quod dicitur Sapien. 11. Omnia in pondere, numero & menſura diſpoſuiſti.

CONCLVSIO.

Impoſsibile eſt eſſe multitudinem per ſe, vel per accidens actu infinitã, poſsibile eſt autem eam eſſe in potentia.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuit duplex opinio. Quidã enim ſicut Aui. & Algazel dixerunt*, quòd impoſsibile eſt eſſe multitudinem actu infinitã per ſe, ſed infinitã per accidẽs multitudinẽ eſſe nõ eſt impoſsibile. Dicitur enim multitudo eſſe infinita per ſe, quando requiritur ad aliquid vt multitudo infinita ſit: & hoc eſt impoſsibile eſſe, quia ſic oporteret quòd aliquid depẽderet ex infinitis. vnde eius generatio nunquam compleretur, cùm non ſit infinita pertranſire.

Super 3. Phyſic.

Per accidẽs autẽ dicitur multitudo infinita, quãdo non requiritur ad aliquid infinitas multitudinis, ſed accidit ita eſſe. Et hoc ſic manifeſtari poteſt in operatione fabri, ad quam quædam multitudo requiritur per ſe, ſcilicet quòd ſit ars in anima: & manus mouens, & martellus: & ſi hæc in infinitum multiplicarentur, nunquam opus fabrile cõpleretur: quia dependeret ex infinitis cauſis. Sed multitudo martellorum, quæ accidit ex hoc, quòd vnũ frangitur & acci-

& accipitur aliud, eſt multitudo per accidēs. accidit enim quòd multis martellis operetur, & nihil differt vtrū vno vel duobus, vel pluribus operetur, vel infinitis, ſi infinito tempore operaretur: per hunc igitur modum poſuerunt, quòd poſſibile eſt eſſe actu multitudinē infinitam per ac-
f cidens*. Sed hoc eſt impoſſibile, quia omnem multitudi-
247 nem oportet eſſe in aliqua ſpecie multitudinis. Species
autem multitudinis ſunt ſecundum ſpecies numerorum. Nulla autem ſpecies numeri eſt infinita quia quilibet numerus eſt multitudo menſurata per vnum. Vnde impoſſibile eſt eſſe multitudinem infinitam actu, ſiue per ſe, ſiue per accidens. Item multitudo in rerum natura exiſtēs eſt creata: & omne creatum ſub aliqua certa intentione creantis comprehenditur: non enim in vanum agens aliquod operatur. Vnde neceſſe eſt quòd ſub certo numero omnia creata comprehendantur. Impoſſibile eſt ergo eſſe multitudinem infinitam in actu etiam per accidens. Sed eſſe multitudinem infinitam in potentia poſſibile eſt: quia augmentum multitudinis conſequitur diuiſionē multitudinis. Quanto enim aliquid plus diuiditur, tanto plurā ſecundū numerū reſultāt. Vnde ſicut infinitū inuenitur in potētia in diuiſione cōtinui, quia proceditur
a art. praecedenti. ad materiā, vt ſuprà oſtenſum eſt*, eadē ratione etiam infinitum inuenitur in potentia in additione multitudinis.

Ad primvm ergo dicendum, quòd vnumquodq; quod eſt in potētia reducitur in actum ſecundū modum ſui eſſe: dies enim non reducitur in actū, vt ſit tota ſimul, ſed ſucceſſiuè: & ſimiliter infinitū multitudinis nō reducitur in actū vt ſit totū ſimul, ſed ſucceſſiuè: quia poſt quālibet multitudinē poteſt ſumi alia multitudo in infinitū.

Ad secvndvm dicendū, quòd ſpecies figurarū habent infinitatē ex infinitate numeri. Sunt enim ſpecies figurarū, vt trilaterum, quadrilaterum, & ſic inde. Vnde ſicut multitudo infinita numerabilis non reducitur in actū, quòd ſit tota ſimul, ita nec multitudo figurarum.

Ad tertivm dicendū, quòd licet quibuſdā poſitis alia poni non ſit eis oppoſitum: tamen infinita poni opponitur cuilibet ſpeciei multitudinis. Vnde nō eſt poſſibile eſſe aliquam multitudinem actu infinitam.

QVAESTIO VIII.

De exiſtentia Dei in rebus, in quatuor articulos diuiſa.

QVia verò infinito cōuenire videtur quòd vbiq; & in omnibus ſit: conſiderandum eſt, vtrum hoc Deo conueniat.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum Deus ſit in omnibus reb*.

¶ Secundo, vtrum Deus ſit vbique.

¶ Tertiò, vtrum Deus ſit vbique per eſſentiam & potentiam & præſentiam.

¶ Quartò, vtrum eſſe vbique ſit proprium Dei.

Articvlvs primvs.

Vtrum Deus ſit in omnibus rebus.

39 Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd De*
non ſit in omnibus rebus. Quod enim eſt ſupra
1. dist. 37. q. 1. art. 1. Et 3. contra. c. 68. omnia, non eſt in omnibus rebus: ſed Deus eſt ſupra omnia, ſecūdū illud Pſal. Excelſus ſuper omnes gentes dominus, &c. ergo Deus non eſt in omnibus rebus.

¶ 2 Præterea, Quod eſt in aliquo, cōtinetur ab eo: ſed Deus non continetur à rebus, ſed magis cōtinet res: ergo Deus non eſt in rebus, ſed magis res ſunt in eo. Vnde
Libr. 83. quaeſt. q. 20. in principio habetur, tom. 4. Auguſt. in lib. 83. quæſt. dicit*, quòd in ipſo potius ſunt omnia quàm ipſe alicubi.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquod agens eſt virtuoſius, tāto ad magis diſtās eius actio procedit: ſed Deus eſt virtuoſiſſimum agens: ergo eius actio pertingere poteſt ad ea etiā, quæ ab ipſo diſtāt. nec oportet quòd ſit in omnibus.

¶ 4 Præterea, Dæmones res aliquæ ſunt: nec tamē Deus eſt in dæmonibus: nō enim eſt cōuentio lucis ad tenebras, vt dicitur 2. ad Cor. 6. ergo Deus nō eſt in omnibus reb*.

Sed contra: Vbicunq; operatur aliquid, ibi eſt; ſed Deus operatur in omnibus, ſecundum illud Iſai. 26. Omnia opera noſtra operatus es in nobis domine. ergo Deus eſt in omnibus rebus.

Conclvsio.

Deus, cum ſit ipſum eſſe per eſſentiam, eſt in omnibus rebus non ſicut accidens, ſed pars ſeu intime.

Respondeo dicendum, quòd Deus eſt in omnibus rebus, nō quidem ſicut pars eſſentiæ, vel ſicut accidēs, ſed ſicut agens adeſt ei in quod agit. Oportet enim omne agens coniungi ei in quod immediatè agit: & ſua virtute
illud cōtingere: vnde in 7. phyſi*. probatur, quod motum Lib. 7. Physic. à textu [illegible] vsque ad 13. incluſiue tom. 2.
& mouēs oportet eſſe ſimul. Cum autem Deus ſit ipſum
eſſe per ſuam eſſentiā, oportet quòd eſſe creatum ſit pro-
prius effectus eius*: ſicut ignire eſt ꝓprius effectus ipſius
ignis. Hunc autem effectum cauſat Deus in rebus nō ſo- 142
lum quando primo eſſe incipiunt, ſed quandiu in eſſe cō- 44
ſeruantur*: ſicut lumē cauſatur in aëre à ſole quandiu aër 516
illuminatus manet. Quandiu igitur res habet eſſe, tandiu 508
oportet quòd Deus adſit ei ſecundum modū quo eſſe habet. Eſſe autem eſt illud, quod eſt magis intimū cuilibet, & quod profundius omnibus ineſt, cum ſit formale reſpectu omniū quæ in re ſunt (vt ex ſupra dictis patet*). Vnde Q. 3. art. 1.
oportet quòd Deus ſit in omnibus rebus & intimè.

Ad primvm ergo dicēdum, quòd Deus eſt ſupra omnia per excellentiā ſuæ naturæ, & tamen eſt in omnibus rebus, vt cauſans omnium eſſe, vt ſuprà dictum eſt*. *In corp. art.

Ad secvndvm dicendū, quòd licet corporalia dicantur eſſe in aliquo ſicut in continente, tamē ſpiritualia continent ea, in quibus ſunt ſicut anima continet cor-
pus*. vnde & Deus eſt in rebus, ſicut continens res: tamen 69
per quandam ſimilitudinem corporaliū dicuntur omnia eſſe in Deo, inquantum continentur ab ipſo.

Ad tertivm dicendū, quòd nullius agentis quātumcunq; virtuoſi actio procedit ad aliquid diſtās, niſi inquantum in illud per media agit. Hoc autem ad maximā virtutem Dei pertinet, quod immediate in omnibus agit. Vnde nihil eſt diſtans ab eo, quaſi in ſe illud Deū non habeat. Dicuntur tamen res diſtare à Deo per diſſimilitudinē naturæ vel gloriæ: ſicut & ipſe eſt ſuper omnia per excellentiam ſuæ naturæ.

Ad qvartvm dicēdum, quòd in dæmonibus intelligitur & natura, quę eſt à Deo, & deformitas culpę, quę nō eſt ab ipſo. Et ideò non eſt abſolutè concedendū, quòd Deus ſit in dæmonibus, ſed cum hac additione inquātum ſunt res quædam. In rebus autem, quæ nominant naturam non deformatam, abſolutè dicendum eſt Deum eſſe.

Articvlvs ii.

Vtrum Deus ſit vbique.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd 40
Deus non ſit vbiq;. Eſſe enim vbiq; ſignificat eſſe
in omni loco. Sed eſſe in omni loco non conuenit 1. dist. 37. q. 2. art. 2. & 3. Et 3. contra. c. 68.
Deo: cui non conuenit eſſe in loco, nam incorporalia, vt dicit Boët. in libr. de hebdo*. non ſunt in loco. Ergo Deus non eſt vbique. *Iſtius libelli titulus eſt: An omne quod eſt bonum ſit, circa principium illius.

¶ 2 Præterea, Sicut ſe habet tempus ad ſucceſſiua, ita ſe habet locus ad permanentia. Sed vnum indiuiſibile actionis vel motus, non poteſt eſſe in diuerſis temporibus: ergo nec vnum indiuiſibile in genere rerum permanētium poteſt eſſe in omnibus locis. Eſſe autem diuinum non eſt ſucceſſiuum, ſed permanens. Ergo Deus non eſt in pluribus locis. Et ita non eſt vbique.

¶ 3 Præterea, Quod eſt totum alicubi, nihil eius eſt extra locum illū. Sed Deus ſi eſt in aliquo loco, totus eſt ibi: non enim habet partes. Ergo nihil eius eſt extra locum illum. Ergo Deus non eſt vbique.

Sed contra eſt quòd dicitur Hiere. 23. Cælum & terram ego impleo.

Conclvsio.

Deus eſt in omnibus locis, tanquam in rebus quibus confert virtutem confer-

conſeruatiuum locati: & eſt in omnibus locis, replens omnia loca, non ſicut corpus impediens alia locari, ſed cauſando quòd omnia alia ſint in loco, & illum repleant.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm locus ſit res quædam: eſſe aliquid in loco, poteſt intelligi dupliciter. Vel per modum aliarum rerum, id eſt, ſicut dicitur aliquid eſſe in alijs rebus quocūq; modo, ſicut accidētia loci ſunt in loco. Vel per modū proprium loci, ſicut locata ſunt in loco. Vtroq; autem modo ſecundum aliquid Deus eſt in omni loco: quod eſt eſſe vbique. Primo quidem ſic eſt in omnibus rebus, vt dans eis eſſe, & virtutem & operationē: ſic enim eſt in omni loco, vt dans ei eſſe, & virtutem locatiuam. Item locata ſunt in loco inquātum replent locum: & Deus omnem locū replet nō ſicut corpus (corpus enim dicitur replere locum, inquantum non compatitur ſecum aliud corpus:) ſed per hoc quòd Deus eſt in aliquo loco nō excluditur, quin alia ſint ibi, imo per hoc replet omnia loca: quòd dat eſſe omnibus locatis, quę replent omnia loca.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd incorporalia non ſunt in loco per contactum quantitatis dimenſiuæ, ſicut corpora, ſed per contactum virtutis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd indiuiſibile eſt duplex: vnum quod eſt terminus continui, vt punctus in permanentibus, & momētum in ſucceſſiuis. Et huiuſmodi indiuiſibile in permanētibus, quia habet determinatum ſitum, non poteſt eſſe in pluribus partibus loci, vel in pluribus locis: & ſimiliter indiuiſibile actionis vel mot⁹, quia habet determinatū ordinem in motu vel actione, non poteſt eſſe in pluribus partibus temporis. Aliud autē indiuiſibile eſt, quod eſt extra totum genus cōtinui: & hoc modo ſubſtantiæ incorporeę, vt Deus, angelus & anima dicitur eſſe indiuiſibiles. Tale igitur indiuiſibile non applicatur ad continuū, ſicut aliquid eius, ſed in quantum contingit illud ſua virtute: vnde ſecundum quod virtus ſua ſe poteſt extēdere ad vnum vel multa, ad paruum vel magnū, ſecundum hoc eſt in vno vel pluribus locis, & in loco paruo, vel magno.

AD TERTIVM dicendum, quòd totum dicitur reſpectu partium. Eſt autē duplex pars, ſcilicet pars eſſentię, vt forma & materia dicitur partes compoſiti: & genus & differentia partes ſpeciei. Et etiā pars quantitatis, in quam
376 ſcilicet diuiditur aliqua quantitas*. Quod ergo eſt totum in aliquo loco totalitate quantitatis, non poteſt eſſe extra locum illum: quia quantitas locati commēſuratur quantitati loci: vnde non eſt totalitas quantitatis, ſi non ſit totalitas loci. Sed totalitas eſſentiæ non cōmenſuratur totalitati loci. Vnde non oportet quòd illud quod eſt totum totalitate eſſentiæ in aliquo, nullo modo ſit extra illud. Sicut apparet etiam in formis accidentalibus, quæ ſecundum accidens quantitatem habent. albedo enim eſt tota in qualibet parte ſuperficiei, ſi accipiatur totalitas eſſentiæ: quia ſecundum perfectam rationem ſuæ ſpeciei inuenitur in qualibet parte ſuperficiei. Si autem accipiatur totalitas ſecundum quantitatem, quam habet per accidens, ſic non eſt tota in qualibet parte ſuperficiei. In ſubſtātiis autem incorporeis non eſt totalitas, nec per ſe, nec per accidens niſi ſecundum perfectam rationem eſſentiæ. Et
376 ideo ſicut anima eſt tota in qualibet parte corporis*, ita Deus totus eſt in omnibus & ſingulis.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus ſit vbique per eſſentiam, præſentiam, & potentiam.

41 AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd male aſsignentur modi exiſtendi Deum in rebus, cùm dicitur, quòd Deus eſt in omnibus rebus per eſſentiam, potentiam, & præſentiam. Id enim per eſſentiā eſt in aliquo, quod eſſentialiter eſt in eo. Deus autem non eſt eſſentialiter in rebus: non enim eſt de eſſentia alicuius rei. Ergo non debet dici quòd Deus ſit in rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam.

(1. dist. 37. q. 1. art. 2. & in expo. lit.)

¶ 2 Præterea, Hoc eſt eſſe præſentem alicui rei, ſcilicet non deeſſe illi. Sed hoc eſt Deum eſſe per eſſentiam in omnibus, ſcilicet non deeſſe alicui rei. ergo idē eſt eſſe Deū in omnibus per eſſentiam & præſentiam. Superfluum ergo fuit dicere, quòd Deus ſit in rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam.

¶ 3 Præterea, Sicut Deus eſt principium omniū rerum per ſuam potentiam, ita per ſcientiam & voluntatem. Sed non dicitur Deus eſſe in rebus per ſcientiam & voluntatē. Ergo nec per potentiam.

¶ 4 Præterea, Sicut gratia eſt quædam perfectio ſuperaddita ſubſtantiæ rei: ita multæ ſunt aliæ perfectiones ſuperadditæ. Si ergo Deus dicitur eſſe ſpeciali modo in quibuſdam per gratiam, videtur quòd ſecundum quamlibet perfectionē debeat accipi ſpecialis modus eſſendi Deum in rebus.

SED CONTRA eſt, quod Gregor*. dicit ſuper Cantic. canticorum, quòd Deus communi modo eſt in omnibus rebus præſentia, potentia, & ſubſtantia: tamē familiari modo dicitur eſſe in aliquibus per gratiam. (Hom. 8 in Ezech. parū ante mediū habetur in ſenſu.)

CONCLVSIO.

Eſt Deus in omnibus per potentiam, quia ei omnia ſubiecta ſunt. Eſt in omnibus per eſſentiam, quia omnia immediate creauit. Et in cunctis eſt per præſentiam, quia omnia cognoſcit.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus dicitur eſſe in re aliqua dupliciter. Vno modo per modū cauſæ agentis: & ſic eſt in omnibus rebus creatis ab ipſo. Alio modo ſicut obiectum operationis eſt in operante: quod propriū eſt in operationibus animæ, ſecundum quod cognitū eſt in cognoſcente, & deſideratum in deſiderante. Hoc igitur ſecundo modo Deus ſpecialiter eſt in rationali creatura, quę cognoſcit & diligit illum actu vel habitu. Et quia hoc habet rationalis creatura per gratiam, vt infrà patebit*, dicitur eſſe hoc modo in ſanctis per gratiam. In rebus verò aliis ab ipſo creatis quomodo ſit, conſiderandū eſt ex his, quæ in rebus humanis eſſe dicuntur. Rex enim dicitur eſſe in toto regno, ſcilicet per ſuam potentiam, licet non ſit vbique præſens. Per præſentiam verò ſuam dicitur aliquid eſſe in omnibus, quæ in conſpectu ipſius ſunt, ſicut omnia, quæ ſunt in aliqua domo, dicuntur eſſe præſentia alicui, qui tamen non eſt, ſecundum ſubſtantiam ſuā in qualibet parte domus. Secundum verò ſubſtantiam vel eſſentiam dicitur aliquid eſſe in loco, in quo eius ſubſtantia habetur. (Q. 12. art. 4.)

Fuerunt ergo aliqui ſcilicet Manichæi, qui dixerunt diuinæ poteſtati ſubiecta ſpiritualia eſſe & incorporalia*, viſibilia verò & corporalia ſubiecta eſſe dicebant poteſtati principij contrarij. Contra hos ergo oportet dicere, quòd Deus ſit in omnibus per potentiam ſuam. 136

Fuerunt verò alij, qui licet crederent omnia eſſe ſubiecta diuinæ potentiæ, tamen prouidentiam diuinam vſque ad hæc inferiora corpora non extendebant: ex quorū perſona dicitur Iob 22. Circa cardines cæli perambulat, nec noſtra conſiderat. Et contra hos oportuit dicere, quòd ſit in omnibus per ſuam præſentiam.

Fuerunt verò alij, qui licet dicerent omnia ad Dei prouidentiam pertinere, tamen poſuerunt omnia non immediate eſſe à Deo creata: ſed quòd immediatè creauit primas creaturas: & illæ creauerunt alias*. Et contra hos oportet dicere quòd ſit in omnibus per eſſentiam. Sic ergo eſt in omnibus per potentiam, inquantum omnia eius poteſtati ſubduntur. Eſt per præſentiam in omnibus, inquantum omnia nuda ſunt & aperta oculis eius. Eſt in omnibus per eſſentiam, inquantum adeſt omnibus vt cauſa eſſendi, ſicut dictum eſt*. 39 (art. 1. huius quæſt.)

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus dicitur eſſe in omnibus per eſſentiam, non quidem rerum, quaſi ſit de eſſentia earum: ſed per eſſentiam ſuam, quia ſubſtātia ſua adeſt omnibus, vt cauſa eſſendi, ſicut dictū eſt*. (art. 1. huius quæſt.)

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliquid poteſt dici præſens alicui, inquantum ſubiacet eius conſpectui, quòd

quod tamen diſtat ab eo ſecundum ſuam ſubſtantiam, vt
In corp. ar. dictum eſt*. Et ideo oportuit duos modos poni, ſcilicet per eſſentiam, & præſentiam.

Ad tertium dicendũ, quòd de ratione ſcientiæ & voluntatis eſt, quod ſcitum eſt in ſciente, & volitum in volente. Vnde ſecundum ſcientiam & voluntatem magis res ſunt in Deo, quàm Deus in rebus. Sed de ratione potentiæ eſt, quod ſit principium agendi in aliud. vnde ſecundum potentiam agens comparatur, & applicatur rei exteriori, & ſic per potentiam poteſt dici agens eſſe in altero.

Ad quartum dicendum, quòd nulla alia perfectio ſuperaddita ſubſtantiæ facit Deum eſſe in aliquo, ſicut obiectum cognitum & amatum, niſi gratia. & ideo ſola gratia facit ſingularem modum eſſendi Deum in rebus. Eſt autem alius ſingularis modus eſſendi Deũ in ho-
17 mine per vnionem: de quo modo ſuo loco agetur*, tertia
18 parte, quæſtione ſecunda.

Articvlvs IIII.

Vtrum eſſe vbique ſit proprium Dei.

42 Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd
eſſe vbique nõ ſit proprium Dei. Vniuerſale enim ſecũdum philoſophum* eſt vbique & ſemper, materia etiam prima, cum ſit in omnibus corporibus, eſt vbique. Neutrum autem horum eſt Deus, vt ex præmiſſis patet*. Ergo eſſe vbique non eſt proprium Dei.

¶ 2 Præterea, Numerus eſt in numeratis: Sed totum vniuerſum eſt conſtitutum in numero, vt patet Sapien. 11. Ergo aliquis numerus eſt, qui eſt in toto vniuerſo. Et ita vbique.

¶ 3 Præterea, Totum vniuerſum eſt quoddam totum
6 corpus perfectum, vt dicitur in primo *Cæl. & mun. Sed
17 totum vniuerſum eſt vbique: quia extra ipſum nullus lo-
76 c cus eſt. Non ergo ſolus Deus eſt vbique.
15 ¶ 4 Præterea, Si aliquod corpus eſſet infinitum, nullus
21 locus eſſet extra ipſum. Ergo eſſet vbique. Et ſic eſſe vbique non videtur proprium Dei.

¶ 5 Præterea, Anima vt dicit Aug*. in 6. de trin. eſt tota in toto corpore, & tota in qualibet eius parte. Si ergo non eſſet in mundo, niſi vnum ſolum animal, anima eius eſſet vbique. Et ſic eſſe vbique non eſt proprium Dei.

¶ 6 Præterea, Vt Aug*. dicit in epiſtola ad Voluſianũ, Anima vbi videt, ibi ſentit: & vbi ſentit, ibi viuit: & vbi viuit, ibi eſt. Sed anima videt quaſi vbique: quia ſucceſsiuè videt etiam totum cælum. Ergo anima eſt vbique.

Sed contra eſt quod Ambr*. dicit in libro de ſpiritu ſancto: Quis audeat creaturam dicere ſpiritũ ſanctum, qui in omnibus & vbique & ſemper eſt? quod vtique diuinitatis eſt proprium.

Conclvsio.

Deum vbique eſſe oportet, ac primo, id eſt, non ſecundum partem.

Respondeo dicendum, quòd eſſe vbique primo & per ſe eſt proprium Dei. Dico autem eſſe vbique primo, quod ſecundum ſe totum eſt vbique. ſi quid enim eſſet vbique ſecũdum diuerſas partes in diuerſis locis exiſtens, non eſſet primo vbique: quia quod conuenit alicui ratione partis ſuæ, non conuenit ei primo: ſicut ſi homo eſt albus dentem, albedo non conuenit primo homini, ſed denti. Eſſe autem vbique per ſe dico id, cui non conuenit eſſe vbique per accidens, propter aliquam ſuppoſitionem factam: quia ſic granum milij eſſet vbique, ſuppoſito quòd nullum aliud corpus eſſet. Per ſe igitur conuenit eſſe vbique alicui, quãdo tale eſt quòd qualibet poſitione facta ſequitur illud eſſe vbique. Et hoc propriè conuenit Deo: quia quotcunque loca ponantur, etiam ſi ponerentur infinita præter iſta, quæ ſunt, oporteret in omnibus eſſe Deum: quia nihil poteſt eſſe, niſi per ipſum. Sic igitur eſſe vbique primo & per ſe conuenit Deo: & eſt proprium eius: quia quotcunque loca ponãtur, oportet quòd in quolibet ſit Deus, non ſecundum partem, ſed ſecundum ſeipſum.

Ad primvm ergo dicendum, quòd vniuerſale & materia prima ſunt quidem vbique, ſed non ſecundum idem eſſe*. 6

Ad secvndvm dicendum, quòd numerus, cùm 107
ſit accidẽs, nõ eſt per ſe, ſed per accidens in loco. Nec eſt totus in quolibet numeratorum; ſed ſecundum partẽ, & ſic non ſequitur quòd ſit primo & per ſe vbique.

Ad tertivm dicendũ, quòd totum corpus vniuerſi eſt vbique, ſed non primo. quia non totum eſt in quolibet loco, ſed ſecundum ſuas partes. Nec iterum per ſe: quia ſi ponerentur aliqua alia loca, non eſſet in eis.

Ad qvartvm dicendum, quòd ſi eſſet corpus infinitum, eſſet vbique, ſed ſecundum ſuas partes.

Ad qvintvm dicendum, quòd ſi eſſet vnum ſolum animal, anima eius eſſet vbique, non primo quidẽ, ſed per accidens.

Ad sextvm dicendum, quòd cùm dicitur anima alicubi videre, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ſecundum quod hoc aduerbium alicubi determinat actum videndi ex parte obiecti. Et ſic verum eſt quòd dum cælum videt, in cælo videt: & eadem ratione in cælo ſentit: non tamen ſequitur quòd in cælo viuat, vel ſit: quia viuere & eſſe non important actum tranſeuntem in exterius obiectum. Alio modo poteſt intelligi ſecundũ quod aduerbium determinat actum videntis, ſecundũ quod exit à vidẽte. Et ſic verum eſt quòd anima vbi ſentit & videt, ibi eſt & viuit ſecundum iſtum modum loquendi, & ita non ſequitur quòd ſit vbique.

QVAESTIO IX.

De Dei immutabilitate, in duos articulos diuiſa.

Consequenter conſiderandũ eſt de immutabilitate, & æternitate diuina, quæ immutabilitatem conſequitur.

¶ Circa immutabilitatem verò quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum Deus ſit omnino immutabilis.

¶ Secundò, vtrum eſſe immutabile ſit proprium Dei.

Articvlvs I.

Vtrum Deus ſit omnino immutabilis.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd 43
Deus non ſit omnino immutabilis. Quicquid enim mouet ſeipſum, eſt aliquo modo mutabile. Sed ſicut dicit Auguſt*. 8. ſuper Geneſ. ad literã: Spiritus creator mouet ſe, nec per tẽpus, nec per locum. ergo Deus eſt aliquo modo mutabilis.

¶ 2 Præterea, Sapien. 7. dicitur de Sapientia, quòd eſt mobilior omnibus mobilibus. Sed Deus eſt ipſa ſapiẽtia. ergo Deus eſt mobilis.

¶ 3 Præterea, Appropinquari & elongari, motũ ſignificant: huiuſmodi autem dicũtur de Deo in ſcriptura Iaco. 4. Appropinquate Deo: & appropinquabit vobis. ergo Deus eſt mutabilis.

Sed contra eſt quòd dicitur Malach. 3. Ego Deus, & non mutor.

Conclvsio.

Deus, cùm ſit primum ens, omnino ſimplex, & per eſſentiam infinitum, eſt ſimpliciter immutabilis.

Respondeo dicendum, quòd ex præmiſsis*, o- Q. 3. art. 1.
ſtenditur Deum eſſe omnino immutabilem.

Primo quidem: quia ſuprà oſtenſum eſt*, eſſe aliquod Q. 2. art. 3.
primum ens, quod Deũ dicimus: & quòd huiuſmodi primum ens oportet eſſe purum actum abſque permiſtione alicuius potentiæ, eò quòd potentia ſimpliciter eſt poſte-
rior actu*. Omne autem, quod quocunque modo muta- 20
tur, eſt aliquo modo in potentia. Ex quo patet, quòd impoſſibile eſt Deum aliquo modo mutari.

Secun-

Secundò, quia omne quod mouetur quantum ad aliquid manet, & quãtum ad aliquid tranſit: ſicut quod mouetur de albedine in nigredinem, manet ſecundũ ſubſtantiam, & ſic in omni eo quod mouetur attenditur aliqua
Q. 3. art. 7. compoſitio. Oſtenſum eſt autem ſupra*, quòd in Deo nulla eſt compoſitio, ſed eſt omnino ſimplex. Vnde manifeſtum eſt, quòd Deus moueri non poteſt.

Tertiò, quia omne, quod mouetur, motu ſuo aliquid acquirit & pertingit ad illud, ad quod prius non pertingebat: Deus autem, cùm ſit infinitus comprehendens in
23 ſe omnem plenitudinem perfectionis totius eſſe*, non poteſt aliquid acquirere, nec extendere ſe in aliquid ad quod prius non pertingebat. Vnde nullo modo ſibi competit motus. Et inde eſt quòd quidam antiquorũ, quaſi ab ipſa veritate coacti, poſuerunt primum principium eſſe immobile.

Loco citato in arg. AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Auguſt*. ibi loquitur ſecundum modum, quo Plato dicebat primum
111 mouens mouere ſeipſum*: omnem operationem nominans motum: ſecundum quod etiam ipſum intelligere & velle & amare motus quidam dicuntur. Quia ergo Deus intelligit & amat ſeipſum, ſecundum hoc dixerunt quòd Deus mouet ſeipſum, non autem ſecundum quòd motus & mutatio eſt exiſtentis in potentia: vt nunc loquimur de mutatione & motu.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſapientia dicitur mobilis eſſe ſimilitudinariè: ſecundum quod ſuam ſimilitudinem diffundit vſque ad vltima rerum: nihil enim eſſe poteſt, quòd non procedat à diuina ſapientia per quandam imitationem, ſicut à primo principio effectiuo & formali, prout etiam artificiata procedunt à ſapiẽtia artificis. Sic igitur inquantum ſimilitudo diuinæ ſapientiæ gradatim procedit à ſupremis, quæ magis participant de eius ſimilitudine vſque ad infima rerum, quæ minus participant, dicitur eſſe quidam proceſſus & motus diuinæ ſapientiæ in res: ſicut ſi dicamus Solem procedere vſque ad terram, inquantum radius luminis eius vſque ad
Cap. 1. in principio. terram pertingit. Et hoc modo exponit Dion*. ca. 1. cæl. hierarch. dicens, quòd omnis proceſſus diuinæ manifeſtationis venit ad nos a patre luminum moto.

AD TERTIVM dicendum, quòd huiuſmodi dicuntur de Deo in ſcripturis metaphoricè. Sicut enim dicitur Sol intrare domum vel exire, inquantum radius eius pertingit ad domum: ſic dicitur Deus appropinquare ad nos vel recedere à nobis, inquantum percipimus influentiam bonitatis ipſius, vel ab eo deficimus.

ARTICVLVS II.

Vtrum eſſe immutabile ſit Dei proprium.

44 AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd eſſe immutabile non ſit proprium Dei. Dicit enim Philoſophus in 2. Metaph*. quòd materia eſt in omni eo, quod mouetur: ſed ſubſtantiæ quædam creatæ ſicut angeli & animæ non habent materiam, vt quibuſdã videtur. Ergo eſſe immutabile non eſt proprium Dei.

1. q. 14. art. 15. & q. 20. art. 7. & 1. diſt. 8. q. 3. art. 1. & 2. Et di. 19. q. 5. art. 3. Et 2. cont. cap. 13. 14. & 15. Et opuſ. 3. ca. 4. 16. 17. 134. & 226. *2. metaph. textu 22. tom. 3.

¶ 2 Præterea, Omne quod mouetur, mouetur propter aliquem finem: quod ergo iam peruenit ad vltimum finem, non mouetur: ſed quædã creaturæ iam peruenerunt ad vltimum finem, ſicut omnes beati. Ergo aliquæ creaturæ ſunt immobiles.

¶ 3 Præterea, Omne quod eſt mutabile, eſt variabile: ſed formæ ſunt inuariabiles: dicitur enim in libro Sexto
Cap. de forma in princip. tom. 1. principiorum*, quòd forma eſt ſimplici & inuariabili eſſentia conſiſtens. ergo non eſt ſolius Dei proprium eſſe immutabile.

De na. boni. cap. 1. tom. 6. SED CONTRA eſt, quod dicit Auguſt*. in lib. de natura boni: Solus Deus immutabilis eſt: quæ autẽ fecit, quia ex nihilo ſunt, mutabilia ſunt.

CONCLVSIO.

Solus Deus immutabilis eſt, omnia verò alia aliquo modo mutabilia, vel per potentiam in alio, vel per potentiam in ſe, vel ſecundum eſſe ſubſtantiale & accidentale, ſeu ſecundum eſſe accidentale quocunque modo.

RESPONDEO dicendum, quòd ſolus Deus eſt omnino immutabilis, omnis autem creatura aliquo modo eſt mutabilis. Sciendum eſt enim, quòd mutabile poteſt aliquid dici dupliciter. Vno modo per potentiam, quæ in ipſo eſt. Alio modo per potentiam, quæ in altero eſt. omnes enim creaturæ antequam eſſent non erant poſſibiles eſſe per aliquam potentiam creatã, cùm nullum creatum ſit æternum, ſed per ſolam potentiam diuinam, inquantum Deus poterat eas in eſſe producere. Sicut autem ex voluntate Dei dependet, quod res in eſſe producit; ita ex voluntate eius dependet quod res in eſſe cõſeruat: non enim aliter eas in eſſe cõſeruat, quàm ſemper eis eſſe dando: vnde ſi ſuam actionem eis ſubtraheret, omnia in nihilum redigerentur, vt patet per Auguſtinum 4*. ſuper Li. 4. ca. 12. circa princip. tom. 3.
Geneſ. ad literam. Sicut igitur in potentia creatoris fuit, vt res eſſent antequàm eſſent in ſeipſis, ita in potẽtia creatoris eſt poſtquàm ſunt in ſeipſis, vt non ſint. Sic igitur per potentiam, quæ eſt in altero, ſcilicet in Deo, ſunt mutabiles inquantum ab ipſo ex nihilo potuerunt produci in eſſe, & de eſſe poſſunt reduci in non eſſe. Si autem dicatur aliquid mutabile per potentiam in ipſo exiſtentem, ſic etiã aliquo modo omnis creatura eſt mutabilis. Eſt enim in creatura duplex potentia, ſcilicet actiua & paſſiua. dico autem potentiam paſſiuam, ſecundum quam aliquid aſſequi poteſt ſuam perfectionem, vel in eſſendo, vel in conſequendo finem. Si igitur attendatur mutabilitas rei ſecundum potentiam ad eſſe, ſic non in omnibus creaturis eſt mutabilitas, ſed in illis ſolum, in quibus illud quod eſt poſſibile in eis poteſt ſtare cum non eſſe. Vnde in corporibus inferioribus eſt mutabilitas & ſecundum eſſe ſubſtantiale: quia materia eorum poteſt eſſe cum priuatione formæ ſubſtantialis ipſorum: & quantum ad eſſe accidentale, ſi ſubiectum compatiatur ſecum priuationem accidentis: ſicut hoc ſubiectum homo cõpatitur ſecum non album, & ideo poteſt mutari de albo in non album. Si verò ſit tale accidens, quod conſequatur principia eſſentialia ſubiecti, priuatio illius accidẽtis nõ poteſt ſtare cum ſubiecto. Vnde ſubiectum non poteſt mutari ſecundũ illud accidens, ſicut nix non poteſt fieri nigra. In corporibus verò cæleſtibus materia non compatitur ſecum priuationem formæ: quia forma perficit totam potentialitatem materiæ: & ideo non ſunt mutabilia ſecundum eſſe ſubſtantiale*, ſed ſecundum eſſe locale: quia ſubiectum com- 367
patitur ſecum priuationem huius loci, vel illius. Subſtantiæ verò incorporeæ, quia ſunt ipſæ formæ ſubſiſtentes, quæ tamen ſe habent ad eſſe ipſarum ſicut potentia ad actum, non compatiũtur ſecum priuationem huius actus: quia eſſe conſequitur formam: & nihil corrumpitur niſi per hoc, quod amittit formam. Vnde in ipſa forma non 165
eſt potentia ad non eſſe*: & ideo huiuſmodi ſubſtantiæ 367
ſunt immutabiles & inuariabiles ſecũdum eſſe: & hoc eſt quod dicit Dion*. 10. cap. de di. no. quòd ſubſtantiæ in- *Cap. 4. de diui. nom. parum a principio.
tellectuales creatæ mundæ ſunt à generatione, & ab omni variatione, ſicut incorporales & immateriales: ſed tamen remanet in eis duplex mutabilitas: vna ſecundum quòd ſunt in potentia ad finem, & ſic eſt in eis mutabilitas ſecundum electionem de bono in malum, vt Dam*. dicit. Lib. 2. ca. 3. & 4.
Alia ſecundum locum: inquantum virtute ſua finita poſſunt attingere quædam loca, quæ prius non attingebant: quod de Deo dici non poteſt, qui ſua infinitate omnia loca replet, vt ſuprà dictum eſt*. Sic igitur in omni creatura Q. 8. art. 2.
eſt potentiã ad mutationem: vel ſecundum eſſe ſubſtantiale; 40
ſicut corpora corruptibilia: vel ſecundum eſſe locale tantum, ſicut corpora cæleſtia: vel ſecundum ordinem 42
ad finem & applicationem virtutis ad diuerſa, ſicut in angelis*: & vniuerſaliter omnes creaturæ communiter ſunt 49
mutabiles ſecundum potentiã creantis, in cuius poteſtate 333
eſt eſſe & non eſſe earum. Vnde, cùm Deus nullo iſtorum

modo-

modorum ſit mutabilis, proprium eius eſt omnino immutabilem eſſe.

Ad primvm ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de eo, quod eſt mutabile ſecundum eſſe ſubſtantiale vel accidentale. De tali enim motu philoſophi tractauerunt.

Ad secvndvm dicendum, quòd angeli boni ſupra immutabilitatē eſſendi, quę competit eis ſecundum naturam, habent immutabilitatem electionis ex diuina virtute, tamen remanet in eis mutabilitas ſecundū locum.

Ad tertivm dicendum, quòd formæ dicuntur inuariabiles, quia non poſſunt eſſe ſubiectū variationis: ſubiiciuntur tamen variationi inquantum ſubiectum ſecundum eas variatur. Vnde patet, quòd ſecundum quòd ſunt ſic variantur: non enim dicūtur entia quaſi ſint ſub-
b ſectum eſſendi, ſed quia eis aliquid eſt.
29 ¶ Et ſic patet ſolutio ad obiecta.

QVAESTIO X.

De Dei Aeternitate, in ſex articulos diuiſa.

Deinde quæritur de æternitate. Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primò, quid ſit æternitas.

¶ Secundo, vtrum Deus ſit æternus.

¶ Tertiò, vtrum eſſe æternū ſit propriū Dei.

¶ Quarto, vtrum æternitas differat ab æuo, & tempore.

¶ Quintò, de differentia æui, & temporis.

¶ Sextò, vtrum ſit vnū æuum tantum, ſicut eſt vnum tempus & vna æternitas.

Articvlvs I.

Vtrum conuenienter diffiniatur æternitas, quod eſt interminabilis vitæ tota ſimul & perfecta poſſeſſio.

45 Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd non ſit conueniens diffinitio æternitatis, quam Boët*. ponit. 3. de conſol. dicens, quòd æternitas eſt interminabilis vitę tota ſimul & perfecta poſſeſſio. Interminabile enim negatiuè dicitur. Sed negatio non eſt de ratione, niſi eorum quæ ſunt deficientia: quod æternitati non cōpetit. ergo in diffinitione æternitatis non debet poni interminabile.

*1. diſ. 8. q. 1. art. 1. & diſ. 19. q. 2. ar. 1. et po. quæ. 3. art. 14. 10. *lib 3. proſa. 2. circa princip.*

¶ 2 Pręterea, Aeternitas durationē quandā ſignificat: duratio autē magis reſpicit eſſe quàm vitam. Ergo non debuit poni in diffinitione æternitatis vita, ſed magis eſſe.

¶ 3 Præterea, Totū dicitur quod habet partes. Hoc autem æternitati non conuenit, cùm ſit ſimplex. Ergo inconuenienter dicitur tota.

¶ 4 Præterea, Plures dies nō poſſunt eſſe ſimul, nec plura tempora. Sed in æternitate pluraliter dicuntur dies & tempora. dicitur enim Micheæ 5. Egreſſus eius ab initio à diebus æternitatis. & ad Rom. 16. cap. Secundum reuelationem myſterij temporibus æternis taciti. Ergo æternitas non eſt tota ſimul.

¶ 5 Præterea, Totum & perfectū ſunt idē. Poſito igitur quòd ſit tota, ſuperfluè additur quod ſit perfecta.

¶ 6 Præterea, Poſſeſſio ad durationē nō pertinet. æternitas autem quædam duratio eſt. Ergo æternitas non eſt poſſeſſio.

Diffinitio.

Aeternitas eſt interminabilis vita tota ſimul & perfecta poſſeſſio.

Respondeo dicendum, quòd ſicut in cognitionem ſimplicium oportet nos venire per compoſita, ita in cognitionem æternitatis oportet nos venire per tempus, quod nihil aliud eſt quàm numerus motus ſecundū prius & poſterius. Cùm enim in quolibet motu ſit ſucceſſio, & vna pars poſt alteram, ex hoc quòd numeramus prius & poſterius in motu apprehendimus tēpus, quod nihil aliud eſt quàm numerus prioris & poſterioris in motu. in eo autem quod caret motu & ſemper eodē modo ſe habet, non eſt accipere prius & poſterius. Sicut igitur ratio temporis conſiſtit in numeratione prioris & poſterioris in motu, ita in apprehēſione vniformitatis eius, quod eſt omnino extra motum, conſiſtit ratio æternitatis. Item ea dicuntur tempore menſurari, quę principium & finem habent in tempore, vt dicitur in quarto phyſicor*. & hoc ideo: quia in omni eo, quod mouetur, eſt accipere aliquod principiū, & aliquem finem. Quod verò eſt omnino immutabile, ſicut nec ſucceſſionem, ita nec principiū, aut finem habere poteſt. Sic ergo ex duobus notificatur æternitas. Primò ex hoc, quòd id, quod eſt in æternitate, eſt interminabile, id eſt, principio & fine carens: vt terminus ad vtrunque referatur. Secundò per hoc, quòd ipſa æternitas ſucceſſione caret tota ſimul exiſtens.

4 phyſic. tex. 120. tom. 2.

Ad primvm ergo dicendū, quòd ſimplicia conſueuerunt per negationem diffiniri, ſicut punctus eſt cuius pars non eſt: quod non ideo eſt, quòd negatio ſit de eſſentia eorū, ſed quia intellectus noſter, qui primo apprehendit compoſita, in cognitionem ſimplicium peruenire non poteſt, niſi per remotionem compoſitionis. d 52

Ad secvndvm dicendum, quòd illud, quod eſt verè æternum, non ſolum eſt ens, ſed viuens: & ipſum viuere ſe extendit quodammodo ad operationem, non autem eſſe. protenſio autem durationis videtur attendi ſecundum operationem magis quàm ſecundum eſſe: vnde & tempus eſt numerus motus. 111

Ad tertivm dicendum, quòd æternitas dicitur tota, non quia habet partes, ſed inquantum nihil ei deeſt.

Ad qvartvm dicendum, quòd ſicut Deus cùm ſit incorporeus, nominibus rerum corporaliū metaphoricè in ſcripturis nominatur, ſic æternitas tota ſimul exiſtēs nominibus temporalibus ſucceſſiuis.

Ad qvintvm dicendum, quòd in tempore eſt duo conſiderare, ſcilicet ipſum tempus, quod eſt ſucceſſiuum: & nunc temporis, quod eſt imperfectum. Dicit ergo tota ſimul ad remouēdum tempus: & perfecta ad excludendum nunc temporis.

Ad sextvm dicendum, quòd illud, quod poſſidetur, firmiter & quietè habetur. Ad deſignandam ergo immutabilitatem & indeficientiam æternitatis, vſus eſt nomine poſſeſſionis.

Articvlvs. II.

Vtrum Deus ſit æternus.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quod Deus non ſit æternus. Nihil enim factum poteſt dici de Deo: Sed æternitas eſt aliquid factum. Dicit enim Boët*. quod nunc fluēs facit tempus: nunc ſtans facit æternitatem. & Auguſt*. dicit in lib. 83. quæſtionū, quòd Deus eſt auctor æternitatis. Ergo Deus non eſt æternus. 46

*1. diſ. 8. q. 1. art. 1. c. Et 2. cont. ca. 15. Et po. q. 3. ar. 17. 23. & opuſ. 3. c. 5. 6. 7. & 8. *Li. 5. de cōſolat. ex proſa vlt. *Quæſt. 13.*

¶ 2 Præterea, Quod eſt ante æternitatē, & poſt æternitatem non mēſuratur æternitate. Sed Deus eſt ante æternitatem (vt dicitur in lib*. de cauſis.) & poſt æternitatem. dicitur enim Exod. 3. quòd Dominus regnabit in æternum & vltra. Ergo eſſe æternum non conuenit Deo.

**Propoſit. 2. inter opera Ariſt. tom. 3.*

¶ 3 Præterea, Aeternitas mēſura quædam eſt. Sed Deo non conuenit eſſe menſuratum. Ergo non competit ei eſſe æternum.

¶ 4 Præterea, In æternitate non eſt præſens, præteritum vel futurū, cum ſit tota ſimul, vt* dictum eſt. Sed de Deo dicuntur in ſcripturis verba præſentis temporis, præteriti, vel futuri. Ergo Deus non eſt æternus.

Art. præced.

Sed contra eſt quod dicit Athanaſius*, Aeternus pater, æternus filius, æternus ſpiritusſanctus

In ſuo ſymbolo de confeſſione fidei.

Conclvsio.

Deus immutabilis exiſtens æternus non ſolum eſt, ſed eſt ſua æternitas.

Respondeo dicendum, quòd ratio æternitatis conſequitur immutabilitatem, ſicut ratio temporis conſequitur motū, vt ex dictis patet*. Vnde cùm Deus ſit maximè immutabilis*, ſibi maximè competit eſſe æternum. 43

Art. præced.

D Nec

Nec ſolum eſt æternus, ſed eſt ſua æternitas: cum tamen nulla alia res ſit ſua duratio: quia non eſt ſuum eſſe. Deus autem eſt ſuum eſſe vniforme. Vnde ſicut eſt ſua eſſentia, ita ſua æternitas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nunc ſtans dicitur facere æternitatem ſecundum noſtram apprehenſionem. Sicut enim cauſatur in nobis apprehẽſio temporis, eò quòd apprehendimus fluxum ipſius nunc, ita cauſatur in nobis apprehenſio æternitatis inquantum apprehendimus nunc ſtans. Quòd autem dicit Auguſt*. quòd Deus eſt auctor æternitatis, intelligitur de æternitate participata. Eo enim modo communicat Deus ſuam æternitatem aliquibus, quo & ſuam immutabilitatem.

Loco citato in argum.

Et per hoc patet ſolutio ad ſecũdum. Nam Deus dicitur eſſe ante æternitatem, prout participatur à ſubſtantiis immaterialibus. Vnde & ibidẽ *dicitur, quòd intelligẽtia parificatur æternitati. Quod dicitur in Exod. Dominus regn. in ætern. & vltra. ſciendum quòd æternũ accipitur ibi pro ſeculo: ſicut habet alia trãſlatio. Sic igitur dicitur quòd regnabit vltra æternũ: quia durat vltra quodcunque ſeculũ, id eſt vltra quancunque durationem datam. Nihil eſt enim aliud ſeculũ quàm periodus cuiuſlibet rei, vt dicitur in libro primo, de cęlo*. Vel dicitur etiam vltra ęternum regnare: quia ſi etiam aliquid aliud ſemper eſſet (vt motus cęli ſecundũ quoſdã philoſophos) tamẽ Deus vltrà regnat: inquantum eius regnum eſt totum ſimul.

Eadẽ propoſit. 2. circa finẽ. tom. 3.

Primo libr. de celo tex. 100. tom. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd æternitas non eſt aliud quàm ipſe Deus. Vnde non dicitur Deus æternus; quaſi ſit aliquo modo menſuratus: ſed accipitur ibi ratio menſuræ ſecundum apprehenſionem noſtram tantùm.

AD QVARTVM dicendum, quòd verba diuerſorum temporum attribuuntur Deo inquantum eius æternitas omnia tempora includit*: nõ quòd ipſe varietur per præſens, præteritum, & futurum.

38

ARTICVLVS III.

Vtrum eſſe æternum ſit proprium Dei.

47

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd eſſe æternum ſit ſoli Deo proprium. Dicitur enim Dan. 12. quòd qui ad iuſtitiã erudiunt plurimos, erunt quaſi ſtellæ in perpetuas æternitates. Non autem eſſent plures æternitates, ſi ſolus Deus eſſet æternus. non igitur ſolus Deus eſt æternus.

1. diſt. 8. q. 1. ar. 2. & diſ. 19. q. 1. art. 1. Et 4. diſt. 49 q. 1. artic. 2. q. 3. Et 1. contra ca. 15. & cauſis. l. 4. col. 1.

¶ 2 Præterea, Matt. 20. dicitur: Ite maledicti in ignem æternum. Non igitur ſolus Deus eſt æternus.

¶ 3 Præterea, Omne neceſſarium eſt æternũ. Sed multa ſunt neceſſaria, ſicut omnia principia demonſtrationis, & omnes propoſitiones demonſtratiuæ: ergo non ſolus Deus eſt æternus.

SED CONTRA eſt quod dicit Auguſt*. ad Marcellam: Deus ſolus eſt qui exordium non habet: quicquid autem exordium habet, non eſt ęternum: ſolus ergo Deus eſt æternus.

Id habet Hieronymus ad Damaſum in epiſtola, Quonã vetuſto, à medio. tom. 3 refertur etiã 3. ſcntent. d. 8. par. 3. A.

CONCLVSIO.

Solus Deus verè & propriè immutabilis cum ſit, æternus eſt: cætera verò eò æterna ſunt, quò aliquam immutabilitatem participant.

RESPONDEO dicendum, quòd æternitas vere & proprie in ſolo Deo eſt: quia æternitas immutabilitatem conſequitur: vt ex dictis patet*. Solus autem Deus eſt omnino immutabilis, vt eſt ſuperius oſtẽſum*. Secundum tamen quòd aliqua ab ipſo immutabilitatem percipiunt, ſecundum hoc aliqua eius æternitatẽ participant*. Quędã ergo quantũ ad hoc immutabilitatem ſortiuntur à Deo, quòd nunquã eſſe deſinũt: & ſecundũ hoc dicitur Eccleſi. primo de terra, quòd in æternum ſtat: & ſic æternitas angelis attribui poteſt, ſecundum illud Pſal. Illuminans tu mirabiliter in montibus æternis. Quædam etiam æterna in ſcripturis dicuntur propter diuturnitatem durationis: licet corruptibilia ſint. ſicut in Pſal. dicuntur montes æterni. & Deut. 33. etiã dicitur, De pomis collium æternorum. Quędã autẽ amplius participant de ratione æternitatis, inquantũ habent intranſmutabilitatẽ vel ſecundum eſſe, vel vlterius ſecundũ operationẽ ſicut angeli & beati, qui verbo fruuntur: quia quantũ ad illam viſionem verbi non ſunt in ſanctis volubiles cogitationes, vt dicit Auguſt*. 15. de triuit. Vnde & videntes Deum dicuntur habere vitam æternam: ſecundum illud Ioan. 17. Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant, &c.

*Art præced. *Q. 9. art. 1. & 2.*

333

15. de trinit. ca. 16. in fine. tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd dicuntur multæ æternitates ſecundum quòd ſunt multi participantes æternitatem ex ipſa Dei contemplatione.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ignis inferni dicitur æternus propter interminabilitatem tantum. Eſt tamen in pœnis eorum tranſmutatio, ſecundum illud Iob 24. Ad nimium calorem tranſibunt ab aquis niuium. Vnde in inferno non vera ęternitas, ſed magis tempus, ſecundum illud Pſal. Erit tempus eorum in ſe.

AD TERTIVM dicendum, quòd neceſſarium ſignificat quendam modum veritatis. Verum autem ſecundum Philoſophum 6. Metaph*. eſt in intellectu. Secundũ hoc igitur vera & neceſſaria ſunt æterna, quia ſunt in intellectu æterno, qui eſt intellectus diuinus ſolus. Vnde nõ ſequitur, quòd aliquid extra Deum ſit æternum.

6. metaphyſ. text. 8. tom. 3.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum æternitas differat ab æuo & tempore.

48

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd æternitas non ſit aliud à tempore. Impoſſibile eſt enim duas eſſe mẽſuras durationis ſimul, niſi vna ſit pars alterius. Non enim ſunt ſimul duo dies, vel duæ horæ: ſed dies & hora ſunt ſimul, quia hora eſt pars diei. Sed æternitas & tempus ſunt ſimul: quorum vtrunque menſuram quandam durationis importat. Cùm igitur æternitas non ſit pars tẽporis: quia æternitas excedit tempus & includit ipſum, videtur quòd tempus ſit pars æternitatis, & non aliud ab æternitate.

Infra ar. 5. et 1. diſt. 10. q. 2. ar. 1. & 2. diſ. 2. q. 1. ar. 1. Et quol. 5. q. 4. & quol. 10. q. 2. & po q. 3. artic. 14. 18.

¶ 2 Præterea, Secundum Philoſophum in 4. Phyſic*. nunc temporis manet idem in toto tempore. Sed hoc videtur conſtituere rationem æternitatis: quòd ſit idem indiuiſibiliter ſe habens in toto decurſu temporis. Ergo æternitas eſt nunc temporis. Sed nunc temporis non eſt aliud ſecundum ſubſtantiam à tempore. Ergo æternitas non eſt aliud ſecundum ſubſtantiam à tempore.

**4. phyſ. tex. 121. & 104. tom. 2.*

¶ 3 Præterea, Sicut menſura primi motus eſt menſura omnium motuũ, vt dicitur in 4. Phyſic*. ita videtur quòd menſura primi eſſe ſit menſura omnis eſſe. Sed æternitas eſt menſura primi eſſe, quod eſt eſſe diuinum. Ergo ęternitas eſt menſura omnis eſſe. Sed eſſe rerum corruptibilium menſuratur tempore. Ergo tempus vel eſt æternitas, vel aliquid æternitas.

Lib. 4. Phyſ. text. 133. tom. 2.

SED CONTRA eſt quòd æternitas eſt tota ſimul. In tempore autem eſt prius & poſterius. Ergo tempus & æternitas non ſunt idem.

DIFFERENTIA.

Differt æternitas à tempore, quòd ea eſt tota ſimul, tempus verò ſucceſſiuum eſt. non autem differunt quòd æternitas principio & fine careat, tempus verò non: niſi quo ad menſurata, vel in potentia intelligendo, ea ſic differre.

RESPONDEO dicendum, quòd manifeſtum eſt tempus & æternitatem non eſſe idem. Sed huius diuerſitatis rationẽ quidã aſſignauerunt ex hoc quòd æternitas caret principio & fine, tempus autem habet principiũ & finem. Sed hæc eſt differentia per accidens, & non per ſe: quia dato quòd tempus ſemper fuerit, & ſemper futurum ſit ſecundũ poſitionem eorũ, qui motum cæli ponũt ſempiternum, adhuc remanebit differentia inter æternitatem & tempus, vt dicit Boëtius* in libro de conſolatione, ex hoc quòd æternitas eſt tota ſimul. quod tempori non conuenit: quia æternitas eſt menſura eſſe permanentis, tẽpus verò eſt menſura motus. Si tamen prædicta differentia attendatur quantum ad menſurata, & non quantum ad menſuras,

Proſa 6. Lib. 5. de con ſol.

menſuras, ſic habet aliam rationem: quia ſolũ illud menſuratur tempore quod habet principium & finem in tempore, vt dicitur in 4. Phyſicor*. (4. Phyſ. text. 120. tomo. 2.) Vnde ſi motus cæli ſemper duraret, tempus non menſuraret ipſum ſecundũ ſuam totam durationem, cùm infinitum non ſit menſurabile, ſed menſuraret quamlibet circulationem, quæ habet principium & finem in tempore. Poteſt tamen & aliam rationem habere ex parte iſtarum menſurarũ, ſi accipiatur finis & principium in potentia: quia etiam dato quòd tempus ſemper duret, tamen poſſibile eſt ſignare in tempore & principium & finem accipiẽdo aliquas partes ipſius, ſicut dicimus principium & finem diei vel anni, quod nõ contingit in æternitate. Sed tamen iſtæ differẽtię conſequuntur eam, quæ eſt per ſe & primo differentiã, per hoc quòd æternitas eſt tota ſimul, non autem tempus.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ratio illa procederet, ſi tempus & æternitas eſſent menſuræ vnius generis: quod patet eſſe falſum ex his, quorum eſt tempus & æternitas menſura.

Ad secvndvm dicendum, quòd nunc temporis eſt idem ſubiecto in toto tempore: ſed differens ratione: eo quòd ſicut tempus reſpondet motui, ita nunc temporis reſpondet mobili: mobile autem eſt idem ſubiecto in toto decurſu temporis, ſed differens ratione inquantũ eſt hic & ibi: & iſta alternatio eſt motus. Similiter fluxus ipſius nunc ſecundũ quod alternatur ratione eſt tempus. Aeternitas autem manet eadẽ & ſubiecto & ratione. Vnde æternitas non eſt idem quod nunc temporis.

Ad tertivm dicendum, quòd ſicut æternitas eſt propria mẽſura ipſius eſſe, ita tempus eſt propria menſura motus. Vnde ſecundum quod aliquod eſſe recedit à permanentia eſſendi, & ſubditur tranſmutationi: ſecundũ hoc recedit ab æternitate, & ſubditur tempori. Eſſe ergo rerum corruptibilium, quia eſt tranſmutabile, non menſuratur æternitate, ſed tempore*. (40) tẽpus enim mẽſurat non ſolum quæ tranſmutantur in actu, ſed quæ ſunt tranſmutabilia. Vnde non ſolum menſurat motum, ſed etiã quietem: quæ eſt eius quod natũ eſt moueri & non mouetur.

Articvlvs v.

De differentia æui & temporis.

49 Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd æuum nõ ſit aliud à tẽpore. Dicit enim Auguſt*. (Locis ſuprà a. 4. notatis.) 8. ſuper Geneſ. ad lit. quòd Deus mouet creaturã ſpiritualem per tẽpus. (*8. ſuper Gen. cap. 20. 22. 23. tom. 3.) ſed æuum dicitur eſſe menſura ſpiritualium ſubſtantiarũ. Ergo tempus non differt ab æuo.

¶ 2 Præterea, De ratione temporis eſt quòd habeat prius & poſterius. de ratione verò æternitatis eſt quòd ſit tota ſimul, vt dictum eſt*: (Art. præced.) ſed æuum non eſt æternitas. Dicitur enim Eccleſ. 1. quòd ſapientia æterna eſt ante æuum. Ergo non eſt totum ſimul, ſed habet prius & poſterius, & ita eſt tempus.

¶ 3 Præterea, Si in æuo non eſt prius & poſterius: ſequitur quòd in æuiternis non differat eſſe vel fuiſſe, vel futurum eſſe. Cùm igitur ſit impoſſibile æuiterna non fuiſſe; ſequitur quòd impoſſibile ſit ea non futura eſſe. Quod falſum eſt, cùm Deus poſſit ea reducere in nihilũ.

¶ 4 Præterea, cùm duratio æuiternorum ſit infinita ex parte poſt, ſi æuum ſit totum ſimul, ſequitur quòd aliquod creatum ſit infinitum in actu: quod eſt impoſſibile. Non igitur æuum differt à tempore.

Sed contra eſt quod dicit Boet*. (Lib. 3. de conſol. metro. 9. in principio.) qui tempus ab æuo ire iubes.

Conclvsio.

Aeuum ipſum eſt medium inter æternitatem & tempus vtroque participans.

Respondeo dicendũ, quòd æuum differt à tempore, & ab æternitate, ſicut medium exiſtẽs inter illa. Sed horum differentiam aliqui ſic aſſignant dicentes, quòd æternitas principio & fine caret. Aeuum habet principiũ, ſed non finem: tempus autem habet principiũ & finem. Sed hæc differentia eſt per accidens: ſicut ſupra dictum eſt*: (Art. præced.) quia ſi etiam ſemper æuiterna fuiſſent, & ſemper futura eſſent, vt aliqui ponunt: vel etiam ſi quandoque deficerent (quod Deo poſſibile eſſet) adhuc æuum diſtingueretur ab æternitate & tempore. Alij verò aſſignant differentiam inter hæc tria per hoc, quod æternitas non habet prius & poſterius, tempus autem habet prius & poſterius cum innouatione & veteratione: æuum habet prius & poſterius ſine innouatione & veteratione. Sed hæc poſitio implicat contradictoria. Quod quidem manifeſtè apparet, ſi innouatio & veteratio referantur ad ipſam menſuram. Cum enim prius & poſterius durationis non poſſit eſſe ſimul, ſi æuum habet prius & poſterius, oportet quòd priore parte æui recedente poſterior de nouo adueniat: & ſic erit innouatio in ipſo æuo ſicut in tempore. Si verò referatur ad menſurata: adhuc ſequitur inconueniens. Ex hoc enim res temporalis inueteratur tẽpore, quod habet eſſe tranſmutabile, & ex tranſmutabilitate menſurati eſt prius & poſterius in menſura, vt patet ex 4. Phyſic*. Si igitur ipſum (4. Phyſ. text. 120. tomo. 2.) æuiternum non ſit inueterabile nec innouabile, hoc erit quia eſſe eius eſt intranſmutabile. Mẽſura ergo eius non habebit prius & poſterius. Eſt ergo dicẽdum, quòd, cùm ęternitas ſit menſura eſſe permanentis, ſecundũ quod aliquid recedit à permanentia eſſendi, ſecundum hoc recedit ab æternitate. Quædam autem ſic recedunt à permanentia eſſendi, quòd eſſe eorum eſt ſubiectũ tranſmutationis, vel in tranſmutatione conſiſtit: & huiuſmodi menſurantur tempore: ſicut omnis motus, & etiam eſſe omnium corruptibilium. Quædam verò recedunt minus à permanentia eſſendi, quia eſſe eorum nec in tranſmutatione conſiſtit, nec eſt ſubiectum tranſmutationis: tamen habent tranſmutationem adiunctam, vel in actu vel in potentia: ſicut patet in corporibus cæleſtibus, quorũ eſſe ſubſtantiale eſt intranſmutabile: tamen eſſe intranſmutabile habet cum trãſmutabilitate ſecundu locum, & ſimiliter patet de angelis, quòd ſi habent eſſe tranſmutabile cum tranſmutabilitate ſecundũ electionẽ; quantũ ad eorũ naturã pertinet: & cum tranſmutabilitate intelligentiarũ & affectionũ & locorum ſuo modo*. Et ideo huiuſmodi 44 menſurantur æuo: quod eſt medium inter æternitatẽ & 333 tempus. Eſſe autẽ, quod menſurat æternitas, nec eſt mu- 4 tabile, nec mutabilitati adiunctum. Sic ergo tẽpus habet prius & poſterius: æuum autem non habet in ſe prius & poſterius, ſed ei coniungi poſſunt. æternitas autẽ non habet prius neque poſterius, neque ea compatitur.

Ad primvm ergo dicendũ, quòd creaturæ ſpirituales quantũ ad affectiones & intelligentias, in quibus eſt ſucceſſio, menſurantur tẽpore. Vnde & Auguſt*. ibidẽ (Lib. 8. ſuper Gen. cap. 20. tom. 3.) dicit, quòd per tempus moueri, eſt per affectiones moueri. Quantũ verò ad eorum eſſe naturale menſurãtur æuo. Sed quantum ad viſionem gloriæ participant æternitatẽ.

Ad secvndvm dicendum, quòd æuum eſt totum ſimul, non tamen eſt æternitas: quia compatitur ſecum prius & poſterius.

Ad tertivm dicendũ, quòd in ipſo eſſe angeli in ſe cõſiderato nõ eſt differẽtia præteriti & futuri, ſed ſolum ſecundum adiunctas mutationes. Sed quòd dicimus angelũ eſſe vel fuiſſe, vel futurũ eſſe, differt ſecundũ acceptionẽ intellectus noſtri, qui accipit eſſe angeli per cõparationẽ ad diuerſas partes tẽporis. Et cùm dicit angelũ eſſe vel fuiſſe, ſupponit aliquid cũ quo eius oppoſitũ non ſubditur diuinæ potentiæ*. Cùm verò dicit futurũ eſſe, 153 nondũ ſupponit aliquid. Vnde cùm eſſe & nõ eſſe angeli ſubſit diuinæ potẽtiæ, abſolutè conſiderãdo poteſt Deus facere, quod eſſe angeli non ſit futurũ: tamẽ non poteſt facere quod non ſit dũ eſt, vel quod nõ fuerit poſtquã fuit.

Ad qvartvm dicendũ, ꝙ duratio æui eſt infinita: quia nõ finitur tẽpore. Sic autẽ eſſe aliquod creatũ infinitum, quod non finiatur quodã alio, non eſt inconueniẽs.

ARTICVLVS VI.

Vtrum ſit vnum æuum tantum.

50 ¶ 2 diſt.2.q.1. artic.2. Et 5. q.1.q.4.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit tantum vnum æuum. Dicitur enim in apocryphus Eſdræ, Maieſtas & poteſtas æuorum eſt apud te Domine.

¶ 2 Præterea, Diuerſorum generum diuerſæ ſunt menſuræ. Sed quædam æuiterna ſunt in genere corporalium, ſcilicet corpora cæleſtia: quædã verò ſunt ſpirituales ſubſtantiæ, ſcilicet angeli. Non ergo eſt vnũ æuum tantum.

¶ 3 Præterea, Cum æuum ſit nomen durationis, quorum eſt vnum æuum, eſt vna duratio. Sed non omnium æuiternorum eſt vna duratio: quia quædam poſt alia eſſe incipiunt, vt maxime patet in animabus humanis. Non eſt ergo vnum æuum tantum.

¶ 4 Præterea, Ea, quæ non dependent abinuicem, non videntur habere vnam mẽſuram durationis. Propter hoc enim omnium temporalium videtur eſſe vnum tempus: quia omnium motuum quodammodo cauſa eſt primus motus: qui prius tempore menſuratur. Sed æuiterna non dependent abinuicem: quia vnus angelus non eſt cauſa alterius. Non ergo eſt vnum æuum tantum.

SED CONTRA æuum eſt ſimplicius tempore, propinquius ſe habens ad æternitatem. Sed tempus eſt vnum tantum. Ergo multò magis æuum.

CONCLVSIO.

Quãuis plura æuiterna ſunt, æua etiam plura ſunt, magis tamen vnum tantum æuum eſt, menſura vnum primi æuiterni, quod ſimpliciſſimum eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc eſt duplex opinio. Quidam enim dicunt, quòd eſt vnum æuum tantum: quidam quòd multa. Quid autem horum verius ſit, oportet conſiderare ex cauſa vnitatis temporis. In co-
421 gnitionem enim ſpiritualiũ per corporalia deuenimus*. Dicunt autem quidam eſſe vnum tempus omnium temporalium propter hoc, quòd eſt vnus numerus omniu nu-
Li.4. Phyſic. texto 101. tomo 2. meratorũ: cum tẽpus ſit numerus ſecũdum Philoſophu*. Sed hoc non ſufficit: quia tempus nõ eſt numerus, vt abſtractus extra numeratu, ſed vt in numerato exiſtens, alioquin non eſſet continuus: quia 10. vlnæ panni continuitatem habẽt non ex numero, ſed ex numerato. Numerus autem in numerato exiſtens non eſt idem omnium, ſed diuerſus diuerſorum. Vnde alij aſſignant cauſam vnitatis tẽporis ex vnitate æternitatis, quæ eſt principium omnis durationis. Et ſic omnes durationes ſunt vnu, ſi cõſiderentur eorũ principiũ. Sunt verò multæ, ſi cõſideretur diuerſitas eorum, quæ recipiunt durationem ex influxu primi principij. Alij verò aſſignant cauſam vnitatis temporis ex parte materiæ primæ, quæ eſt primum ſubiectum motus, cuius mẽſura eſt tẽpus. Sed neutra aſſignatio ſufficiẽs videtur: quia ea, quæ ſunt vnũ principio, vel ſubiecto, & maxime remoto non ſunt vnũ ſimpliciter, ſed ſecundũ quid. Eſt ergo ratio vnitatis temporis, vnitas primi motus, ſecundum quem cum ſit ſimpliciſſimus, omnes alij mẽſu-
10. metaphy. tex.4. tom.3. rantur, vt dicitur in 10. Metaphy*. Sic ergo tempus ad illum motum cõparatur non ſolum vt menſura ad menſuratũ, ſed etiam vt accidẽs ad ſubiectũ: & ſic ab eo recipit vnitatem. Ad alios autẽ motus comparatur ſolũ, vt menſura ad menſuratum. Vnde ſecũdum eorum multitudinẽ non multiplicatur: quia vna menſura ſeparata multa menſurari poſſunt. Hoc igitur habito ſciendum, quòd de ſubſtantiis ſpiritualibus duplex fuit opinio. Quidam enim
Li.1 periarch. cap.8. tom.4. dixerunt, quòd omnes proceſſerũt à Deo in quadã æqualitate, vt Orige. dixit*: vel etiam multæ earum, vt quidam poſuerunt. Alij verò dixerunt, quòd omnes ſubſtãtiæ ſpi-
Cap.10. et 4. à medio. rituales proceſſerunt à Deo quodam gradu & ordine. Et hoc videtur ſenſiſſe Dion*. qui dicit 10. ca. cę. hierar. quòd
530 inter ſubſtantias ſpirituales ſunt primæ, mediæ, & vltimæ,
a b. etiã in vno ordine angelorũ*. Secundum igitur primam
c d. opinionẽ neceſſe eſt dicere quòd ſunt plura æua ſecũdum quòd ſunt plura æuiterna prima æqualia. Secundũ autem ſecundam opinionẽ oportet dicere, quòd ſit vnum æuum tantum: quia, cùm vnumquodque menſuretur ſimpliciſſimo ſui generis, (vt dicitur in 10. Metaphyſic*.) oportet
Lib.10. metaph. text.3. & 4. tom.3. quòd eſſe omnium æuiternorum menſuretur eſſe primi æuiterni: quod tanto eſt ſimplicius, quanto prius. Et quia ſecunda opinio verior eſt, (vt infrà oſtendetur*:) concedimus ad præſens vnum eſſe æuum tantum. *Q.50. art.4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd æuum aliquãdo accipitur pro ſeculo: quod eſt periodus durationis alicuius rei: & ſic dicũtur multa æua, ſicut multa ſecula.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet corpora cæleſtia & ſpiritualia differant in genere naturæ, tamen conueniunt in hoc, quòd habent eſſe intranſmutabile. Et ſic menſurantur æuo.

AD TERTIVM dicendum, quòd nec omnia temporalia ſimul incipiunt, & tamen omnium eſt vnum tempus propter primum, quod menſuratur tempore. Et ſic omnia æuiterna habent vnum æuum propter primu: etiam ſi non omnia ſimul incipiant.

AD QVARTVM dicendũ, quòd ad hoc quòd aliqua menſurẽtur per aliquod vnum, non requiritur quòd illud vnũ ſit cauſa omniũ eorum, ſed quòd ſit ſimplicius.

QVAEST. XI.

De vnitate Dei, in quatuor articulos diuiſa.

POST præmiſſa conſiderandum eſt de diuina vnitate.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primò, vtrum vnũ addat aliquid ſupra ens.
¶ Secundò, vtrum opponantur vnũ & multa.
¶ Tertiò, vtrum Deus ſit vnus.
¶ Quartò, vtrum ſit maxime vnus.

ARTICVLVS I.

Vtrum vnum addat aliquid ſupra ens.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd vnum addat aliquid ſupra ens. omne enim, quod eſt in aliquo genere determinato ſe habet ex additione ad ens, quod circuit omnia genera. Sed vnum eſt in genere determinato: eſt enim principium numeri, qui eſt ſpeciei quantitatis. ergo vnum addit aliquid ſupra ens. 51 q.30.ar.3. & Et 1.diſt.24. 3.c. Et 4. metaph. lib.12. & 13.

¶ 2 Præterea, Quod diuidit aliquod commune, ſe habet ex additione ad illud. Sed ens diuiditur per vnum & multa. Ergo vnum addit aliquid ſupra ens.

¶ 3 Præterea, Si vnum non addit ſupra ens, idem eſſet dicere vnum & ens. Sed nugatoriè dicitur, ens ens. Ergo nugatio eſſet dicere, ens vnum. Quod falſum eſt. Addit igitur vnum ſupra ens.

SED CONTRA eſt, quod dicit Dion*. vlt. ca. de di. no. Nihil eſt exiſtentium non participãs vno. Quod non eſſet, ſi vnum adderet ſupra ens: quod contraheret ipſum. ergo vnum non habet ſe ex additione ad ens. Cap.9. non multũ procul à principio.

CONCLVSIO.

Vnum non addit ſuper ens aliquid reale, ſed tantum diuiſionis negationem.

RESPONDEO dicendũ, quòd vnũ non addit ſupra ens rem aliquã, ſed tantum negationẽ diuiſionis. Vnum enim nihil aliud ſignificat quàm ens indiuiſum. Et ex hoc ipſo apparet quòd vnũ conuertitur cum ente. Nam omne ens aut eſt ſimplex, aut compoſitũ. Quod autẽ eſt ſimplex, eſt indiuiſum, & actu, & potẽtia. Quod autem eſt compoſitum, non habet eſſe, quandiu partes eius ſunt diuiſæ, ſed poſtquã conſtituunt & componunt ipſum compoſitum. Vnde manifeſtum eſt, quod eſſe cuiuſlibet rei conſiſtit in indiuiſione. Et inde eſt, quòd vnumquodque ſicut cuſtodit ſuum eſſe, ita cuſtodit ſuam vnitatem.

AD PRIMVM igitur dicendũ, quòd quidã putãtes idẽ eſſe vnũ quod cõuertitur cum ente, & quod eſt principiũ numeri, diuiſi ſunt in contrarias poſitiones. Pythagoras

enim

enim & Plato videntes quòd vnum quod conuertitur cū
ente, non addit aliquam rem ſupra ens, ſed ſignificat ſub
ſtantiam entis prout eſt indiuiſa, exiſtimauerunt ſic ſe ha-
bere de vno quod eſt principium numeri. Et quia nume-
rus componitur ex vnitatibus, crediderunt quòd numeri
eſſent ſubſtantiæ omnium rerum. E contrario autem Aui-
cen. conſiderans quòd vnum quod eſt principium nume-
ri addit aliquam rem ſupra ſubſtantiam entis. (aliàs nu-
merus ex vnitatibus compoſitus non eſſet ſpecies quan-
titatis.) credidit quòd vnum quod conuertitur cum ente,
addat rem aliquam ſuper ſubſtantiam entis: ſicut album
ſupra hominem. Sed hoc manifeſtè falſum eſt: quia quæ-
libet res eſt vna per ſuam ſubſtātiam. Si enim per aliquid
aliud eſſet vna quælibet res, cum illud iterum ſit vnum, ſi
eſſet iterum vnum per aliquid aliud, eſſet abire in infini-
b tum. Vnde ſtandum eſt in primo [c]. Sic igitur dicendum
29 eſt, quòd vnum quod conuertitur cum ente, non addit a-
1 liquam rem ſupra ens [c], ſed vnum quod eſt principiū nu-
33 meri addit aliquid ſupra ens, ad genus quātitatis pertinēs.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nihil prohibet
id, quod eſt vno modo diuiſum, eſſe alio modo indiui-
ſum: ſicut quod eſt diuiſum numero, eſt indiuiſum ſecū-
dum ſpeciem: & ſic cōtingat aliquid eſſe vno modo vnū,
alio modo multa. Sed tamen ſi ſit indiuiſum ſimpliciter,
vel quia eſt indiuiſum ſecundum id, quod pertinet ad eſ-
ſentiam rei, licet ſit diuiſum quantum ad ea, quæ ſunt ex-
tra eſſentiam rei: ſicut quod eſt vnum ſubiecto & multa
ſecundum accidentia: vel quia eſt indiuiſum in actu, &
diuiſum in potentia. ſicut quod eſt vnum toto & multa
ſecundū partes: huiuſmodi erit vnum ſimpliciter, & mul-
ta ſecundum quid. Si verò aliquid econuerſo ſit indiui-
ſum ſecundum quid & diuiſum ſimpliciter, vt pote quia
eſt diuiſum ſecundum eſſentiam, & indiuiſum ſecundum
rationem, vel ſecundum principium ſiue cauſam: inerit
multa ſimpliciter. & vnum ſecundum quid: & quæ ſunt
multa numero, & vnum ſpecie, vel vnum principio. Sic
c igitur ens diuiditur per vnū & multa [c], quaſi per vnum
175 ſimpliciter, & multa ſecundum quid. Nam & ipſa mul-
titudo non contineretur ſub ente: niſi contineretur ali-
quo modo ſub vno. Dicit enim Dion. vlt. c. de di. no.
quòd non eſt multitudo non participans vno: ſed quæ
ſunt multa partibus, ſunt vnum toto: & quæ ſunt multa
accidentibus, ſunt vnum ſubiecto: & quæ ſunt multa nu-
mero, ſunt vnum ſpecie: & quæ ſunt ſpeciebus multa,
ſunt vnum genere: & quæ ſunt multa proceſſibus, ſunt
vnum principio.

AD TERTIVM dicendum, quòd ideo non eſt nu-
gatio, cum dicitur ens vnum, quia vnum addit aliquid ſe-
cundum rationem ſupra ens.

ARTICVLVS II.

Vtrum vnum & multa opponantur.

52 AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd
1.diſt.24 q. vnum & multa non opponantur. Nullum enim
1 art.3.4. oppoſitum prædicatur de ſuo oppoſito: ſed om-
Et 10.me.le. nis multitudo eſt quodammodo vnum, vt ex * prædictis
4. patet. ergo vnum non opponitur multitudini.

¶ 2 Præterea, Nullum oppoſitum conſtituitur ex ſuo
*art.præcedēti oppoſito: ſed Vnum conſtituit multitudinem. Ergo non
opponitur multitudini.

¶ 3 Præterea, Vnum vni eſt oppoſitum. Sed multo op-
ponitur paucum. Ergo non opponitur ei vnum.

¶ 4 Præterea, ſi vnum opponitur multitudini, opponi-
tur ei ſicut indiuiſum diuiſo: & ſic opponetur ei vt pri-
uatio habitui. Hoc autem videtur inconueniens, quia ſe-
queretur quòd vnum ſit poſterius multitudine, & diffinia-
tur per eam, cum tamen multitudo diffiniatur per vnum.
Vnde erit circulus in diffinitione: quod eſt inconueniens.
Non ergo vnum & multa ſunt oppoſita.

SED CONTRA: quorum rationes ſunt oppoſitæ,
ipſa ſunt oppoſita. Sed ratio vnius conſiſtit in indiuiſibi-
litate: ratio verò multitudinis diuiſionem continet. Ergo
vnum & multa ſunt oppoſita.

CONCLVSIO.

Vnum & multa non eodem modo opponuntur: vnum enim numeri principium multis opponitur, vt menſura menſurato, vnū autem aduerſum cum ente multis opponitur vt indiuiſum diuiſo.

RESPONDEO dicendum, quòd vnum opponitur
multis, ſed diuerſimodè. Nam vnum quod eſt principiū
numeri, opponitur multitudini qui eſt numerus, vt men-
ſura menſurato. Vnum enim habet rationem primæ mē-
ſuræ, & numerus eſt multitudo menſurata per vnum: vt
patet ex 10. * Metaphyſicæ. Vnum vero quod conuerti- 10.metaphyſ.
tur cum ente, opponitur multitudini per modum priua- text.2.tom.3
tionis, vt indiuiſum diuiſo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nulla priua-
tio tollit totaliter eſſe, quia priuatio eſt negatio in ſubie-
cto ſecundum * Philoſophum. Sed tamen omnis priua- in poſt prædi-
tio tollit aliquod eſſe. Et ideo in ente ratione ſuæ com- camentis cap.
munitatis accidit quòd priuatio entis fundatur in ente: de oppoſitis et
quod non accidit in priuationibus formarum ſpiritualiū, 4. metaphyſ.
vt viſus, vel albedinis, vel alicuius huiuſmodi. Et ſicut eſt text.4.tomo
de ente, ita eſt de vno & bono, quæ conuertuntur cum 1.&.3.
ente. Nam priuatio boni fundatur in aliquo bono: & ſi-
militer remotio vnitatis fundatur in aliquo vno. Et exin-
de contingit quòd multitudo eſt quoddam vnum: & ma-
lum eſt quoddam bonum: & non ens eſt quoddam ens [c]. 154
Non tamen oppoſitum prædicatur de oppoſito: quia
alterum horum eſt ſimpliciter, & alterum ſecundū quid.
Quod enim ſecundum quid eſt ens (vt in potentia) eſt
non ens ſimpliciter, id eſt actu: vel quod eſt ens ſimplici-
ter in genere ſubſtantiæ, eſt non ens ſecundū quid quan-
tum ad aliquod eſſe accidentale. Similiter ergo quod eſt
bonum ſecundum quid, eſt malum ſimpliciter, vel econ-
uerſo: & ſimiliter quod eſt vnum ſimpliciter, eſt multa
ſecundum quid: & econuerſo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd duplex eſt to-
tum. Quoddam homogeneum, quod componitur ex ſi-
milibus partibus: quoddam verò heterogeneum, quod
componitur ex diſſimilibus partibus. In quolibet autem
toto homogeneo totum conſtituitur ex partibus haben-
tibus formam totius, ſicut quælibet pars aquæ eſt aqua:
& talis eſt conſtitutio continui ex ſuis partibus. In quoli-
bet autem toto heterogeneo quælibet pars caret forma
totius. Nulla enim pars domus eſt domus, nec aliqua pars
hominis eſt homo. Et tale totum eſt multitudo. In quan-
tum ergo pars eius non habet formam multitudinis, cō-
ponitur multitudo ex vnitatibus, ſicut domus ex nō do-
mibus: non quòd vnitates conſtituant multitudinem ſe-
cundum id quod habent de ratione indiuiſionis, prout
opponuntur multitudini, ſed ſecundum hoc quod habēt
de entitate: ſicut & partes domus conſtituunt domū per
hoc quod ſunt quædam corpora, non per hoc quod ſunt
non domus.

AD TERTIVM dicendum, quòd multum accipi-
tur dupliciter. Vno modo abſolute, & ſic opponitur vni.
Alio modo ſecundum quòd importat exceſſum quendā,
& ſic opponitur pauco. vnde primo modo duo ſunt mul-
ta, non autem ſecundo.

AD QVARTVM dicendum, quòd vnum opponi-
tur priuatiue multis, inquantum in ratione multorum eſt
quòd ſint diuiſa.

¶ Vnde oportet quòd diuiſio ſit prius vnitate nō ſim-
plicitet, ſed ſecundum rationem noſtræ apprehenſionis [c]. c
Apprehēdimus enim ſimplicia per compoſita. Vnde dif- 45
finimus punctum, cuius pars non eſt * vel principium li- 438
neæ. Sed multitudo etiam ſecundū rationem conſequen-
ter ſe habet ad vnum: quia diuiſa non intelligimus ha-
bere rationem multitudinis, niſi per hoc quòd vtrique di-
uiſorum attribuimus vnitatem. Vnde vnum ponitur in
diffinitione multitudinis, non autem multitudo in diffi-

nitione vnius. Sed diuiſio cadit in intellectu ex ipſa nega-
26 tione entis, ita quòd primo cadit in intellectu ens *. Se-
cundo quòd hoc ens non eſt illud ens, & ſic ſecundo ap-
prehendimus diuiſionem. Tertio vnum, quarto multi-
tudinem.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus ſit vnus.

53 AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd
Deus non ſit vnus. Dicitur enim 1. ad Cor. 8. Si-
1.q.103.ar- quidem ſunt dij multi & domini multi.
tic.3. ¶ 2 Præterea, vnum quod eſt principium numeri,
Et 1.diſt.2. non poteſt prædicari de Deo, cùm nulla quantitas de
art.1. Deo prædicetur. ſimiliter, nec vnum quod conuertitur
Et.2.diſt.2. cum ente: quia importat priuationem, & omnis priuatio
3.q.1.art.1. imperfectio eſt, quæ Deo non competit. Non eſt igitur
Et.1.contra. dicendum, quòd Deus ſit vnus.
cap.42. SED CONTRA eſt quòd dicitur Deut. 6. Audi Iſ-
Et po.q.3. raël; Dominus Deus tuus vnus eſt.
artic.6.

CONCLVSIO.

Et opuſ.3. *Deus, cùm ſit omnino ſimplex, & infinitæ perfectionis, eſt ſimpliciter*
ca.15. Et 12 *vnum, à quo eſt totius vniuerſi ordo.*
Meta.ſ. RESPONDEO dicendũ, quòd Deũ eſſe vnũ ex tri-
bus demonſtratur. Primò quidẽ ex eius ſimplicitate. Ma-
nifeſtum eſt enim quòd illud vnde aliquid ſingulare eſt,
hoc aliquid, nullo modo eſt multis communicabile. Illud
enim vnde ſortes eſt homo, multis cõmunicari poteſt: ſed
id, vnde eſt hic homo, nõ poteſt cõmunicari niſi vni tan-
tum. Si ergo ſor. per id eſſet homo, per quod eſt hic ho-
mo, ſicut nõ poſſunt eſſe plures ſortes, ita nõ poſſent eſſe
plures homines. Hoc autẽ conuenit Deo. nã ipſe Deus eſt
q.3.art.3. ſua natura, vt ſupra oſtenſum eſt *. Secundum igitur idem
eſt Deus & hic Deus. Impoſſibile eſt igitur eſſe plures
Deos.

¶ Secundò verò ex infinitate eius perfectionis. Oſten-
q.4.art.2. ſum eſt enim ſupra *, quòd Deus comprehendit in ſe to-
tam perfectionem eſſendi. Si ergo eſſent plures dij, opor-
teret eos differre. Aliquid ergo conueniret vni quod non
alteri. & ſi ille, in quo eſſet priuatio, non eſſet ſimpliciter
perfectus. Si autem hoc eſſet, perfectio alteri eorum de-
eſſet. Impoſſibile eſt ergo eſſe plures Deos. Vnde & an-
tiqui Philoſophi quaſi ab ipſa coacti veritate ponen-
tes principium infinitum, poſuerunt vnum tantum prin-
cipium.

¶ Tertiò ab vnitate mundi. Omnia enim quæ ſunt,
inueniuntur eſſe ordinata adinuicem, dum quædam
quibuſdam deſeruiunt. Quæ autem diuerſa ſunt in vnũ
ordinem non conuenirent, niſi ab aliquo vno ordinaren-
tur. Melius enim multa reducuntur in vnum ordinem
502 per vnum, quàm per multos *: quia per ſe vnius vnum
eſt cauſſa, & multa non ſunt cauſſa vnius niſi per acci-
dens: inquantum ſcilicet ſunt aliquo modo vnum. Cùm
igitur illud, quod eſt primum, ſit perfectiſſimum & per
ſe, non per accidens, oportet quod primum reducens
omnia in vnum ordinem ſit vnum tantum. Et hoc eſt
Deus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dicuntur dij
multi ſecundum errorem quorundam, qui multos deos
colebant: exiſtimantes planetas & alias ſtellas eſſe deos,
vel etiam ſingulas partes mundi. Vnde ſubdit, Nobis au-
tem vnus Deus, &c.

AD SECVNDVM dicendum quòd vnum ſecundũ
quod eſt principium numeri, non prædicatur de Deo, ſed
275 ſolum de his, quæ habent eſſe in materia *. Vnum enim,
quod eſt principium numeri, eſt de genere mathemati-
corum: quæ habent eſſe in materia, ſed ſunt ſecundum
rationem à materia abſtracta. Vnum verò, quod conuer-
titur cum ente, eſt quoddã metaphyſicum, quod ſecundũ
eſſe non dependet à materia. Et licet in Deo nõ ſit aliqua
priuatio, tamen ſecundũ modũ apprehenſionis noſtræ nõ
cognoſcitur à nobis niſi per modũ priuationis & remo-
tionis. Et ſic nihil prohibet aliqua priuatiuè dicta de Deo
prædicari, ſicut quod eſt incorporeus, infinitus, & ſimiliter
de Deo dicitur quod ſit vnus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Deus ſit maxime vnus.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd 54
Deus non ſit maximè vnus. vnum enim dicitur q.11.art.3.
ſecundum priuationem diuiſionis *. Sed priuatio c.& q.39.
non recipit magis & minus. Ergo Deus non dicitur ma- arti.3.c.
gis vnus quàm alia, quæ ſunt vnum. Et canſis 1.2.
¶ 2 Præterea, Nihil videtur eſſe magis indiuiſibile t.
quàm id quod eſt indiuiſibile actu & potentia, cuiuſmo- 52
di eſt punctus & vnitas. Sed in tãtum dicitur aliquid ma-
gis vnum inquantum eſt indiuiſibile. Ergo Deus non eſt
magis vnum quàm vnitas & punctus.

¶ 3 Præterea, Quod eſt per eſſentiam bonũ, eſt maxi-
me bonum. Ergo quod eſt per eſſentiam ſuam vnum, eſt
maxime vnum. Sed omne ens eſt vnum per ſuam eſſen-
tiam, vt patet per Philoſophũ in * 4. Meta. Ergo omne 4. metaphyſ.
ens eſt maxime vnum. Deus igitur non eſt magis vnum text.3 tom.8
quàm alia eſſentia.

SED CONTRA eſt quod dicit Boë. quòd inter om-
nia, quæ vnũ dicũtur, arcem tenet vnitas diuinæ trinitatis.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm vnum ſit ens
indiuiſum, ad hoc quòd aliquid ſit maxime vnum, opor-
tet quòd ſit maxime ens, & maxime indiuiſum. Vtrum-
que autem competit Deo. Eſt enim maxime ens, inquan-
tum eſt nõ habens aliquod eſſe determinatũ per aliquam
naturã, cui adueniat, ſed eſt ipſum eſſe ſubſiſtẽs omnibus
modis indeterminatũ. Eſt autẽ maxime indiuiſum, in-
quantum neque diuiditur actu, neq; potentia ſecundum
quemcunque modum diuiſionis, cum ſit omnibus modis
ſimplex. vt ſupra * oſtenſum eſt *. Vnde manifeſtum eſt q.3 art.7.
quòd Deus eſt maxime vnus. 260

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet priuatio
ſecundũ ſe non recipiat magis & minus, tamẽ ſecundum
quòd eius oppoſitum recipit magis & minus, etiam ipſa
priuatiua dicuntur ſecundũ magis & minus *. Secundum
igitur quod aliquid eſt magis diuiſum vel diuiſibile, vel
minus, vel nullo modo, ſecundum hoc aliquid dicitur
magis & minus, vel maxime vnum.

AD SECVNDVM dicendũ, quod punctus & vni-
tas, quæ eſt principium numeri, non ſunt maxime entia,
cum non habeant eſſe niſi in ſubiecto aliquo. Vnde neu-
trum eorum eſt maxime vnum. Sicut enim ſubiectum nõ
eſt maxime vnum propter diuerſitatem accidẽtis & ſub-
iecti, ita nec accidens.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet omne ens ſit
vnum per ſuam ſubſtantiam, non tamen ſe habet æquali-
ter ſubſtantia cuiuſlibet ad cauſandam vnitatem: quia
ſubſtantia quorundam eſt ex multis compoſita, quorun-
dam verò non.

QVAESTIO DVODECIMA,

Quomodo Deus à nobis cognoſcatur, in
13. articulos diuiſa.

QVIA in ſuperioribus conſiderauimus qua-
liter Deus ſit ſecundum ſeipſum, reſtat con-
ſiderandũ qualiter ſit in cognitione noſtra,
id eſt quomodo cognoſcatur à creaturis.
¶ Et circa hoc quæruntur 13.

¶ Primo, vtrum aliquis intellectus creatus poſſit videre
eſſentiam Dei.

¶ Secundo, vtrum Dei eſſentia videatur ab intellectu
per aliquam ſpeciem creatam.

¶ Tertio, vtrum oculo corporeo Dei eſſentia poſſit vi-
deri.

¶ Quarto, vtrum aliqua ſubſtantia intellectualis crea-
ta ex ſuis naturalibus, ſufficiens ſit videre Dei eſſentiam.

¶ Quinto

¶ Quinto, vtrum intellectus creatus ad videndam Dei eſſentiam indigeat aliquo lumine creato.

¶ Sexto, vtrum videntiũ eſſentiam Dei vnus alio perfectius videat.

¶ Septimo, vtrum aliquis intellectus creatus poſſit comprehendere Dei eſſentiam.

¶ Octauo, vtrum intellectus creatus videns Dei eſſentiam omnia in ipſa cognoſcat.

¶ Nono, vtrum ea quæ ibi cognoſcit, per aliquas ſimilitudines cognoſcat.

¶ Decimo, vtrum ſimul cognoſcat omnia quæ in Deo videt.

¶ Vndecimo, vtrum in ſtatu huius vitæ poſſit aliquis homo eſſentiam Dei videre.

¶ Duodecimo, vtrum per rationem naturalem Deum in hac vita poſſumus cognoſcere.

¶ Terriodecimo, vtrum ſupra cognitionem naturalis rationis ſit in præſenti vita aliqua cognitio Dei per gratiam.

ARTICVLVS PRIMVS.

55

Vtrum aliquis intellectus creatus poſſit Deum videre per eſſentiam.

12.q.56.arti.1.ad.3 et qõ. 93 art.2 ad.3.& 3. contra.c.5.54.&.57. Et verit.q.8.arti.1. et quo.7 art.2. et quol. 10.ſ.& opuſ.1.c.104.& Matt.5.co.10.ſ. *homilia 14. in Ioann. aliquãtulũ à principio, tomo.3. †cap.1 à medio illius. *q.7.art.1.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd nullus intellectus creatus poſſit Deum per eſſentiam videre. Chryſo. enim ſuper Ioan.* exponens illud quod dicitur Ioan. 1. Deum nemo vidit vnquam: ſic dicit, ipſum quod eſt Deus, non ſolum prophetæ, ſed nec angeli viderunt, nec archangeli. Quod enim creabilis eſt naturæ, qualiter videre poterit quod increabile eſt? Dionyſ. etiam 1. cap.† de di. no. loquens de Deo dicit, Neque ſenſus eſt eius, neque phantaſia, neque opinio, nec ratio, nec ſcientia.

¶ 2 Præterea, Omne infinitum inquãtum huiuſmodi, eſt ignotum: ſed Deus eſt infinitus, vt ſupra* oſtenſum eſt: ergo eſt ſecundum ſe ignotus.

¶ 3 Præterea, Intellectus creatus nõ eſt cognoſcitiuus niſi exiſtentium. Primum enim quod cadit in apprehenſione intellectus eſt ens[a]. Sed Deus non eſt exiſtens, ſed ſupra exiſtentia, vt dicit Diony. ergo nõ eſt intelligibilis, ſed eſt ſupra omnem intellectum.

¶ 4 Præterea, Cognoſcentis ad cognitum oportet eſſe aliquam proportionem cùm cognitum ſit perfectio cognoſcentis. Sed nulla eſt proportio intellectus creati ad Deum: quia in infinitum diſtant. ergo intellectus creatus non poteſt videre eſſentiam Dei.

35 26 d 32

SED CONTRA eſt quod dicitur primæ Ioan. 3. videbimus eum ſicuti eſt.

CONCLVSIO.

Cùm eſſe diuinum non ſit determinatum ad aliquam naturam, ac ſimpliciſſimum, maxime vnum Deum ipſum eſſe oportet.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm vnumquodque ſit cognoſcibile ſecũdum quòd eſt in actu: Deus qui eſt in actu purus abſque omni permixtione potẽtiæ, quãtum in ſe eſt, maxime cognoſcibilis eſt. Sed quod eſt maxime cognoſcibile in ſe, alicui intellectui cognoſcibile non eſt, propter exceſſum intelligibilis ſupra intellectum. Sicut Sol, qui eſt maxime viſibilis, videri nõ poteſt à veſpertilione propter exceſſum luminis. Hoc igitur attendentes quidã poſuerunt, quòd nullus intellectus creatus eſſentiam Dei videre poteſt. Sed hoc inconuenienter dicitur. Cum enim vltima hominis beatitudo in altiſſima eius operatione cõſiſtat, quę eſt operatio intellectus[c], 311 ſi nunquam eſſentiam Dei videre poteſt intellectus creatus, vel nunquam beatitudinem obtinebit, vel in alio eius beatitudo conſiſtet, quàm in Deo. Quod eſt alienum à fide. In ipſo enim eſt vltima perfectio rationalis creaturę: quod eſt ei principium eſſendi. Intantum enim vnumquodque perfectum eſt, inquantum ad ſuum principium attingit. ſimiliter etiam eſt præter rationem. Ineſt enim homini naturale deſiderium cognoſcendi cauſam, cum intuetur effectum: & ex hoc admiratio in hominibus conſurgit. Si igitur intellectus rationalis creaturæ pertingere non poſſit ad primam cauſam rerum, remanebit inane deſiderium naturæ[c]. Vnde ſimpliciter concedendum 17 eſt quòd beati Dei eſſentiam videant.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vtraque auctoritas loquitur de viſione comprehenſionis. Vnde præmittit* Dionyſius immediate ante verba propoſita dicens: Omnibus ipſe eſt vniuerſaliter incomprehenſibilis, & nec ſenſus eſt, &c. Et Chryſoſt.* parum poſt verba prędicta ſubdit, viſionem hic dicit certiſſimam patris conſiderationem & comprehenſionem tantam, quantam pater habet de filio.

ca.1 de diui. nom. aliquãtulũ à principio. * eadẽ homil. 14. parũ ante medium tom.3.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd infinitum quod ſe tenet ex parte materiæ non perfectæ per formam, ignotum eſt ſecundum ſe[a]: quia omnis cognitio eſt per formam. Sed infinitum quod ſe tenet ex parte formæ non limitatæ per materiam, eſt ſecundum ſe maxime notum. Sic autem Deus eſt infinitus, & non primo modo, vt* ex ſuperioribus patet.

a 433 *q.7 art.1.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus non ſic dicitur non exiſtens, quaſi nullo modo ſit exiſtens, ſed quia eſt ſupra omne exiſtens: inquantum eſt ſuum eſſe. Vnde ex hoc non ſequitur, quòd nullo modo poſſit cognoſci, ſed quòd omnem cognitionem excedat: quod eſt ipſum non comprehendi.

AD QVARTVM dicendum, quòd proportio dicitur dupliciter. Vno modo certa habitudo vnius quantitatis ad alteram, ſecundum quod duplum, triplum, & æquale ſunt ſpecies proportionis. alio modo quælibet habitudo vnius ad alterum proportio dicitur. Et ſic poteſt eſſe proportio creaturæ ad Deum, inquantum ſe habet ad ipſum, vt effectus ad cauſam, & vt potentia ad actum. Et ſecundum hoc intellectus creatus proportionatus eſſe poteſt ad cognoſcendum Deum.

ARTICVLVS II.

Vtrum eſſentia Dei ab intellectu creato per aliquam ſimilitudinem videatur.

56

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd eſſentia Dei ab intellectu creato per aliquam ſimilitudinem videatur. Dicitur enim 1. Ioan. 3. Scimus quoniam cùm apparuerit, ſimiles ei erimus, & videbimus eum ſicuti eſt.

4.di.49.q.2 art.1. Et veri.q.8.art.1. Et quo.7. art.1.& 3. contra, ca.49. & opuſ.3.c.105.

¶ 2 Præterea, Auguſt. dicit 9.* de Trinit. Cùm Deum nouimus, fit aliqua Dei ſimilitudo in nobis.

¶ 3 Præterea, Intellectus in actu eſt intelligibile in actu, ſicut ſenſus in actu eſt ſenſibile in actu. Hoc autem non eſt niſi inquantum informatur ſenſus ſimilitudine rei ſenſibilis, & intellectus, ſimilitudine rei intellectę. Ergo ſi Deus ab intellectu creato videtur in actu, oportet quòd per aliquam ſimilitudinem videatur.

* lib.9. de Trin. cap. 11. circa mediũ, tom.3.

SED CONTRA eſt quod dicit Auguſt. 15.* de Trin. quod cum Apoſtolus dicit: videmus nunc per ſpeculum & in ænigmate. Speculi & ænigmatis nomine quæcunque ſimilitudines ab ipſo ſignificatæ intelligi poſſunt, quæ accommodatæ ſunt ad intelligendum Deum. Sed videre Deum per eſſentiam non eſt viſio ænigmatica, vel ſpeculatiua, ſed contra eam diuiditur. Ergo diuina eſſentia non videtur per ſimilitudines.

* 15. de Trin. cap.9. parum à medio, tom.3.

CONCLVSIO.

Diuina eſſentia non per aliquam ſpeciem ex parte diuinæ eſſentiæ ab intellectu creato conſpicitur, ſed ex parte intellectus creati, aliqua ſimilitudine vigorati, lumine videlicet gloriæ, apprehenditur & videtur.

RESPONDEO dicendum, quòd ad viſionem tam ſenſibilem quàm intellectualem duo requiruntur, ſcilicet virtus viſiua, & vnio rei viſæ cum viſu. Non enim fit viſio in actu, niſi per hoc quòd res viſa quodammodo eſt in vidente. Et in rebus quidem corporalibus apparet, quòd res viſa nõ poteſt eſſe in vidente per ſuam eſſentiã,

ſed ſolum per ſuam ſimilitudinem. Sicut ſimilitudo lapidis eſt in oculo, per quam fit viſio in actu, non autem ipſa ſubſtantia lapidis. Si autem eſſet vna & eadem res, quæ eſſet principium viſiuę virtutis, & quę eſſet res viſa, oporteret videntem ab illa re & virtutem viſiuam habere, & formam per quam videret. Manifeſtum eſt autem, quòd Deus & eſt auctor intellectiuę virtutis, & ab intellectu videri poteſt. Et cùm ipſa intellectiua virtus creaturæ non ſit Dei eſſentia, relinquitur quòd ſit aliqua participatiua ſimilitudo ipſius, qui eſt primus intellectus. Vnde & virtus intellectualis creaturæ lumen quoddam intelligibile

e dicitur quaſi à prima luce deriuatum *: ſiue hoc intelligatur

65 tur de virtute naturali, ſiue de aliqua perfectione ſuperad-

420 dita gratiæ, vel gloriæ. Requiritur ergo ad videndũ Deũ aliqua Dei ſimilitudo ex parte viſiuæ potentiæ, qua ſcilicet intellectus ſit efficax ad videndum Deum. Sed ex parte viſæ rei, quam neceſſe eſt aliquo modo vniri videnti, per nullam ſimilitudinem creatam Dei eſſentia videri poteſt. Primo quidem: * quia ſicut dicit Dionyſius primo de diuin. nomin. per ſimilitudines inferioris ordinis rerũ, nullo modo ſuperiora poſſunt cognoſci. Sicut per ſpeciem corporis non poteſt cognoſci eſſentia rei incorporeæ. Multo igitur minus per ſpeciem creatam quancunque poteſt eſſentia Dei videri. Secundo, quia eſſentia Dei

cap. 1. nõ multum procul à principio.

Q. 3. art. 4. eſt ipſum eſſe eius, vt ſupra * oſtenſum eſt: quod nulli formæ creatæ competere poteſt. Non poteſt igitur aliqua forma creata eſſe ſimilitudo repræſentans videnti Dei eſſentiam. Tertio, quia diuina eſſentia eſt aliquod incircumſcriptum continens in ſe ſupereminenter quicquid

25 poteſt ſignificari vel intelligi ab intellectu creato *. Et hoc nullo modo per aliquam ſpeciem creatam repræſentari poteſt: quia omnis forma creata eſt determinata ſecundum aliquam rationem vel ſapientiæ, vel virtutis, vel ipſius eſſe, vel alicuius huiuſmodi. Vnde dicere Deũ per ſimilitudinem videri, eſt dicere diuinam eſſentiam non videri. Quod eſt erroneum. Dicendum ergo, quòd ad videndum Dei eſſentiam requiritur aliqua ſimilitudo ex parte viſiuæ potentiæ, ſcilicet lumen diuinæ gloriæ confortans intellectum ad videndum Deum. De quo dicitur in Pſal. In lumine tuo videbimus lumen. Nõ autem per aliquam ſimilitudinẽ creatam Dei eſſentia videri poteſt, quæ ipſam diuinam eſſentiam repræſentet vt in ſe eſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auctoritas illa loquitur de ſimilitudine, quæ eſt per participationem luminis gloriæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Auguſtin. ibi loquitur de cognitione Dei, quæ habetur in via.

AD TERTIVM dicendum, quòd diuina eſſentia eſt ipſum eſſe. Vnde ſicut aliæ formæ intelligibiles, quæ non ſunt ſuum eſſe, vniuntur intellectui ſecundum aliquod eſſe, quo informant ipſum intellectum: & faciunt ipſum in actu; ita diuina eſſentia vnitur intellectui creato vt intellectum in actu, per ſeipſam faciens intellectũ in actu.

ARTICVLVS III.

Vtrum eſſentia Dei videri poſſit oculo corporali.

57 AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd

4. di. 49. q. 2 art. 2. eſſentia Dei videri poſſit oculo corporali. Dicitur enim Iob 19. In carne mea videbo Deum, &c. & 42. Auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus videt te.

lib. 22. de Ciui. Dei, cap. 29. circa mediũ, tom. 5 ¶ 2 Præterea, Auguſt. dicit vlt. * de ciui. Dei cap. 29. Vis itaque præpollentior oculorum erit illorum, ſcilicet glorificatorum, non vt acutiùs videant, quàm quidẽ perhibentur videre ſerpentes vel aquilæ. Quantalibet enim acrimonia cernendi eadem animalia vigeant, nihil aliud poſſunt videre quàm corpora: ſed vt videant & incorporalia. Quicunque autem poteſt videre incorporalia, poteſt eleuari ad videndum Deum: ergo oculus glorificatus poteſt videre Deum.

¶ 3 Præterea, Deus poteſt videri ab homine viſione imaginaria. Dicitur enim Iſa. 6. Vidi dominum ſedentem ſuper ſol. &c. Sed viſio imaginaria à ſenſu originem habet: phantaſia enim eſt motus factus à ſenſu ſecundum actum, vt dicitur in tertio de anima: ergo Deus ſenſibili viſione videri poteſt.

SED CONTRA eſt quod dicit Auguſt. in * libro de videndo Deum ad Paulinam. Deum nemo vidit vnquã: vel in hac vita ſicut ipſe eſt: vel in angelorum vita ſicut viſibilia iſta, quæ corporali viſione cernuntur. epiſt. 112. ca. 9. tom. 2.

CONCLVSIO.

Deus, cùm ſit omnino incorporeus, nullo exteriori, vel interiori ſenſu per ſe cognoſci poteſt.

RESPONDEO dicendũ, quòd impoſſibile eſt Deũ videri ſenſu viſus, vel quocunque alio ſenſu, aut potentia ſenſitiuæ partis. Omnis enim potẽtia huiuſmodi eſt actus corporalis organi, vt infra dicetur *. Actus autem proportionatur ei, cuius eſt actus. Vnde nulla huiuſmodi potentia, poteſt ſe extendere vltra corporalia. Deus autem incorporeus eſt, vt ſuprà * oſtenſum eſt. Vnde nec ſenſu, nec imaginatione videri poteſt, ſed ſolo intellectu. Art. ſequenti & Q. 78. Q. 3. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm dicitur, In carne mea videbo Deum ſaluatorem meum: nõ intelligitur quòd oculo carnis ſit Deum viſurus, ſed quòd in carne exiſtens poſt reſurrectionem viſurus ſit Deum. Similiter quòd dicitur, nunc oculus meus videt te: intelligitur de oculo mentis: ſicut Ephe. 1. dicit Apoſtolus: Det vobis ſpiritum ſapientiæ in agnitione eius, illuminatos oculos cordis veſtri.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Auguſt. loquitur inquirendo in verbis illis, & ſub conditione. Quod patet ex hoc * quod præmittitur. longe itaque potentiæ alterius erunt, ſcilicet oculi glorificati, ſi per eos videbitur incorporea illa natura. Sed poſtmodum hoc determinat dicens: Valde credibile eſt ſic nos viſuros mundana tunc corpora cæli noui & terræ nouæ, vt Deum vbique præſentem: & vniuerſa etiam corporalia gubernantem clariſſima perſpicuitate videamus, non ſicut nunc inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur: ſed ſicut homines, inter quos viuentes motuſque vitales exercentes viuimus: mox vt aſpicimus non credimus videre; ſed videmus. Ex quo patet, quòd hoc modo intelligit oculos glorificatos Deum viſuros: ſicut nunc oculi noſtri vident alicuius vitam. Vita autem non videtur oculo corporali, ſicut per ſe viſibile, ſed ſicut ſenſibile per accidens. Quod quidem à ſenſu non cognoſcitur, ſed ſtatim cum ſenſu ab aliqua alia virtute cognoſcitur. Quòd autem ſtatim viſis corporibus diuina præſentia ex eis cognoſcatur per intellectum, ex duobus contingit, ſcilicet ex perſpicuitate intellectus, & ex refulgentia diuinæ claritatis in corporibus innouatis. Eod. lib. 22. ca. 29. tom. 6

AD TERTIVM dicendum, quòd in viſione imaginaria nõ videtur Dei eſſentia, ſed aliqua forma in imaginatione formatur, repræſentans Deum ſecundum aliquem modum ſimilitudinis, prout in ſcripturis diuinis diuina per res ſenſibiles metaphoricè deſcribuntur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliquis intellectus creatus per ſua naturalia diuinam eſſentiam videre poſſit.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis intellectus creatus per ſua naturalia diuinam eſſentiam videre poſſit. Dicit enim Diony. 58

* 4. cap. de diui. no. quòd angelus eſt ſpeculũ purum clariſſimum ſuſcipiens totam (ſi fas eſt dicere) pulchritudinem Dei. Sed vnumquodque videtur dum videtur eius ſpeculum. Cum igitur angelus per ſua naturalia intelligat ſeipſum, videtur quòd etiam per ſua naturalia intelligat diuinam eſſentiam. 4. diſt. 49. q. 2. art. 6. Et veri. q. 8. articu. 3. Et 3 contra c. 50. * cap. 4. p. 4. parũ ante medium.

¶ 2 Præterea, illud, quod eſt maxime viſibile, fit minus viſibile nobis propter defectum noſtri viſus vel corporalis vel intellectualis. Sed intellectus angeli non patitur aliquem

aliquem defectum. Cùm ergo Deus ſecundũ ſe ſit maxi-
me intelligibilis, videtur quod ab angelo ſit maxime in-
telligibilis. Si igitur alia intelligibilia per ſua naturalia in-
telligere poteſt, multò magis Deum.

¶ 3 Præterea, Senſus corporeus non poteſt eleuari ad
intelligendam ſubſtantiam incorpoream: quia eſt ſupra
eius naturam. Si igitur videre Deum per eſſentiam ſit ſu-
pra naturam cuiuſlibet intellectus creati, videtur quòd
nullus intellectus creatus ad videndum Dei eſſentiam
Art. 1. huius quæſt. pertingere poſſit. Quod eſt erroneum, vt ex ſupradictis
patet *. Videtur ergo quòd intellectui creato ſit naturale
diuinam eſſentiam videre.

Sed contra eſt quod dicitur Rom. 6. Gratia
Dei vita æterna. Sed vita æterna conſiſtit in viſione di-
uinæ eſſentiæ, ſecundum illud Iohan. 17. Hæc eſt vita
æterna, vt cognoſcant te ſolum verum Deum, &c. Ergo videre
Dei eſſentiam, conuenit intellectui creato per gratiam, &
non per naturam.

Conclvsio.

*Cùm diuina eſſentia ſit ſupra conditionem cuiuſcunque creati
intellectus, non poteſt intellectus creatus per ſua naturalia
ipſam cognoſcere, ſed tantum per gratiam.*

Respondeo dicẽdum, quod impoſſibile eſt quòd
aliquis intellectus creatus per ſua naturalia eſſentiam Dei
videat. Cognitio enim contingit ſecundum quòd co-
gnitum eſt in cognoſcente. Cognitum autem eſt in co-
gnoſcente ſecundum modum cognoſcentis. Vnde cuiuſ-
libet cognoſcentis cognitio eſt ſecundum modum ſuæ
naturæ. Si igitur modus eſſendi alicuius rei cognitę exce-
dat modum naturę cognoſcentis, oportet quòd cognitio
illius rei ſit ſupra naturam illius cognoſcentis. Eſt autem
multiplex modus eſſendi rerum. Quædã enim ſunt quo-
rũ natura non habet eſſe niſi in hac materia indiuiduali,
& huiuſmodi ſunt omnia corporalia: Quædam verò ſunt
quorũ naturæ ſunt per ſe ſubſiſtẽtes, nõ in materia aliqua,
quæ tamen non ſunt ſuum eſſe, ſed ſunt eſſe habentes. Et
huiuſmodi ſunt ſubſtãtiæ incorporeæ, quas angelos dici-
mus. Solius autem Dei proprius modus eſſendi eſt, vt ſit
ſuum eſſe ſubſiſtens. Ea igitur, quæ nõ habent eſſe niſi in
materia indiuiduali, cognoſcere eſt nobis connaturale *.
28 eo quòd anima noſtra per quam cognoſcimus eſt forma
26 alicuius materiæ. Quæ tamẽ habet duas virtutes cogno-
424 ſcitiuas. Vnam, quæ eſt actus alicuius corporei organi. Et
huic connaturale eſt cognoſcere res ſecundum quòd ſunt
in materia indiuiduali. Vnde ſenſus nõ cognoſcit niſi ſin-
gularia. Alia verò virtus cognoſcitiua eius eſt intellectus,
qui nõ eſt actus alicuius organi corporalis. Vnde per in-
tellectũ cõnaturale eſt nobis cognoſcere naturas, quę qui-
dem nõ habent eſſe niſi in materia indiuiduali, nõ tamen
ſecundũ quòd ſunt in materia indiuiduali, ſed ſecundum
quòd abſtrahuntur ab ea per cõſiderationem intellectus.
Vnde ſecundum intellectum poſſumus cognoſcere hu-
iuſmodi res in vniuerſali: quod eſt ſupra facultatem ſen-
ſus. Intellectui autẽ angelico connaturale eſt cognoſcere
422 naturas non in materia exiſtentes *. Quod eſt ſupra natu-
ralem facultatem intellectus animæ humanæ ſecundum
ſtatum præſentis vitæ, quo corpori vnitur. Relinquitur
ergo quòd cognoſcere ipſum eſſe ſubſiſtens ſit connatu-
rale ſoli intellectui diuino, & quòd ſit ſupra facultatem
naturalem cuiuſlibet intellectus creati *: quia nulla crea-
tura eſt ſuum eſſe, ſed habet eſſe participatum. Nõ igitur
poteſt intellectus creatus Deum per eſſentiam videre, niſi
inquantum Deus per ſuam gratiam ſe intellectui creato
coniungit, vt intelligibile ab ipſo.

Ad primvm ergo dicendum, quòd iſte modus
cognoſcendi Deũ eſt angelo connaturalis, vt ſcilicet co-
gnoſcat eum per ſimilitudinem eius in ipſo angelo reful-
gentẽ. Sed cognoſcere Deum per aliquã ſimilitudinem
Art. 2. huius quæſt. creatam non eſt cognoſcere eſſentiã Dei, vt ſuprà oſten-
ſum eſt *. Vnde non ſequitur quòd angelus per ſua natu-
ralia poſſit cognoſcere eſſentiam Dei.

Ad secvndvm dicendum, quòd intellectus an-
geli non habet defectum, ſi defectus accipiatur priuatiuè,
vt ſcilicet careat eo quod habere debet. Si verò accipiatur
negatiuè, ſic quælibet creatura inuenitur deficiens Deo
comparata, dum non habet illam excellentiam, quæ in-
uenitur in Deo.

Ad tertivm dicendum, quòd ſenſus viſus, quia
omnino materialis eſt, nullo modo eleuari poteſt ad ali-
quid immateriale. Sed intellectus noſter, vel angelicus,
quia ſecũdum naturam à materia aliqualiter eleuatus eſt,
poteſt vltra ſuam naturam per gratiã ad aliquid altius ele-
uari. Et huius ſignum eſt, quia viſus nullo modo poteſt
in abſtractione cognoſcere id, quod in concretione co-
gnoſcit: nullo enim modo poteſt percipere naturam, niſi
vt hanc. Sed intellectus noſter poteſt in abſtractione cõ-
ſiderare quod in concretione cognoſcit. Etſi enim co-
gnoſcat res habentes formã in materia, tamẽ reſoluit cõ-
poſitũ in vtrumq;, & conſiderat ipſam formam per ſe. Et
ſimiliter intellectus angeli licet cõnaturale ſit ei cogno-
ſcere eſſe concretum in aliqua natura; tamẽ poteſt ipſum
eſſe ſecernere per intellectum, dum cognoſcit quod aliud
eſt ipſe, & aliud eſt ſuum eſſe. Et ideo cũ intellectus crea-
tus per ſuam naturã natus ſit apprehendere formam con-
cretam, & eſſe concretum, in abſtractione per modum re-
ſolutionis cuiuſdam: poteſt per gratiam eleuari vt co-
gnoſcat ſubſtantiam ſeparatam ſubſiſtentem, & eſſe ſe-
paratum ſubſiſtens.

Articvlvs V.

*Vtrum intellectus creatus ad videndum Dei eſſentiam aliquo
creato lumine indigeat.*

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd in- 59
tellectus creatus ad videndum eſſentiam Dei ali-
quo lumine creato non indigeat. Illud enim quod 3. contra cap.
eſt per ſe lucidum in rebus ſenſibilibus, alio lumine non 51. 52. et 55
indiget vt videatur. Ergo nec in intelligibilibus. Sed Et opuſ. 3 c.
Deus eſt lux intelligibilis. Ergo non videtur per aliquod 105. & 4.
lumen creatum. diſt. 49. q. 2

¶ 2 Præterea, Cũ Deus videtur per mediũ, nõ videtur articul. 7.
per ſuã eſſentiã. Sed cũ videtur per aliquod lumẽ creatũ, Et veri. q. 3.
videtur per medium. Ergo non videtur per ſuam eſſentiã. art. 3. 14.

¶ 3 Præterea, Illud, quod eſt creatũ, nihil prohibet ali-
cui creaturę eſſe naturale. Si ergo per aliquod lumẽ crea-
tum Dei eſſentia videtur, poterit illud lumẽ eſſe naturale
alicui creaturæ. Et ita illa creatura non indigebit aliquo
alio lumine ad videndum Deum. Quod eſt impoſſibile.
Non eſt ergo neceſſarium quòd omnis creatura ad vidẽ-
dum Dei eſſentiam lumen ſuperadditum requirat.

Sed contra eſt quod dicitur in Pſal. In lumine
tuo videbimus lumen.

Conclvsio.

*Cùm eſſentia diuina naturã cuiuſq; creati intellectus excedat, indiget
creatus intellectus ad eam intuendum aliquo creato lumine.*

Respondeo dicendum, quòd omne quod ele-
uatur ad aliquid, quod excedit ſuam naturã, oportet quòd
diſponatur aliqua diſpoſitione, quæ ſit ſupra ſuam natu-
ram *. Sicut, ſi aër debeat accipere formam ignis, oportet 318
quòd diſponatur aliqua diſpoſitione ad talem formã. Cũ
autem aliquis intellectus creatus videt Deũ per eſſentiã,
ipſa eſſentia Dei fit forma intelligibilis intellectus. Vnde
oportet, quòd aliqua diſpoſitio ſupernaturalis ei ſuperad-
datur ad hoc quòd eleuetur in tantam ſublimitatẽ. Cùm
igitur virtus naturalis intellectus creati non ſufficiat ad
Dei eſſentiã videndam, vt oſtẽſum * eſt, oportet quòd ex Art. præcedenti.
diuina gratia ſuperacreſcat ei virtus intelligendi. Et hoc
augmentũ virtutis intellectiuæ illuminationẽ intellectus
vocamus, ſicut & ipſum intelligibile vocatur lumen, vel
lux. Et iſtud eſt lumen, de quo dicitur Apoc. 21. quòd cla-
ritas Dei illuminabit eam, ſcilicet ſocietatẽ beatorũ Deũ
videntium. Et ſecundũ hoc lumen, efficiuntur deiformes,

id eſt Deo ſimiles: ſecundũ illud primę Ioan. 3. Cũ apparuerit, ſimiles ei erimus, & videbimus eum ſicuti eſt.

Ad primum ergo dicendũ, quòd lumẽ creatũ, eſt neceſſariũ ad videndũ Dei eſſentiam, non quòd per hoc lumẽ Dei eſſentia intelligibilis fiat, quæ ſecundũ ſe intel-
In.4.diſt.49 ligibilis eſt, ſed ad hoc quòd intellectus fiat potens ad intelligendũ per modum, quo potẽtia fit potentior ad operandũ per habitum. Sicut etiam & lumen corporale neceſſarium eſt in viſu exteriori inquantum facit medium tranſparens in actu, vt poſſit moueri à colore.

Ad secundum dicendũ, quòd lumẽ iſtud nõ requiritur ad vidẽdum Dei eſſentiã quaſi ſimilitudo, in qua Deus videatur; ſed quaſi perfectio quædã intellectus cõfortans ipſum ad videndum Deum. Et ideo poteſt dici, quòd non eſt medium, in quo Deus videatur, ſed ſub quo videtur. Et hoc non tollit immediatam viſionem Dei.

Ad tertium dicendum, quòd diſpoſitio ad formam ignis non poteſt eſſe naturalis niſi habenti formam ignis. Vnde lumen gloriæ non poteſt eſſe naturale creaturæ, niſi creatura eſſet naturæ diuinæ: quod eſt impoſſibile. Per hoc enim lumen fit creatura rationalis deiformis, vt dictum eſt*.

Articvlvs VI.

60 *Vtrum videntium eſſentiam Dei vnus alio perfectius videat.*

4.diſt.49 q. 2.art.4.et 3. cont.cap.56. Ad sextum ſic proceditur. Videtur, quòd vidẽtium eſſentiam Dei vnus alio perfectius non videat. Dicitur enim 1. Ioan. 3. Videbimus Deum ſicuti eſt, ſed ipſe vno modo eſt. Ergo vno modo videbitur ab omnibus. Non ergo perfectius & minus perfecte.

Lib.83.quaeſt. Q.32.in principio tomo.4. ¶ 2 Præterea, Auguſt. dicit in * lib. 83. q. quod vnam rem non poteſt vnus alio plus intelligere. Sed omnes videntes Deum per eſſentiam, intelligunt Dei eſſentiam. Intellectu enim videtur Deus non ſenſu: * vt ſuprà habitum eſt. Ergo videntium diuinam eſſentiam vnus alio
*Art.3.huius quaeſt. non clarius videt.

¶ 3 Præterea, Quòd aliquid altero perfectius videatur, ex duobus contingere poteſt: vel ex parte obiecti viſibilis: vel ex parte potentiæ viſiuæ videntis. Ex parte autem obiecti: per hoc quod obiectum perfectius in vidente recipitur, ſcilicet ſecundum perfectiorem ſimilitudinem, quod in propoſito locum non habet. Deus enim non per aliquam ſimilitudinem, ſed per eius eſſentiam præſens eſt intellectui eſſentiam eius videnti. Relinquitur ergo quòd ſi vnus alio perfectius eum videat: quòd hoc ſit ſecundum differentiam potentiæ intellectiuæ. Et ita ſequitur quòd cuius potentia intellectiua naturaliter eſt ſublimior, clarius eum videat. Quod eſt inconueniens, cùm hominibus promittatur in beatitudine æqualitas Angelorum.

Sed contra eſt, quòd vita ęterna in viſione Dei conſiſtit: ſecundum illud Io. 17. Hæc eſt vita æterna, &c. Ergo ſi omnes æqualiter Dei eſſentiam vident in vita æterna, omnes erunt æquales: cuius contrarium dicit Apoſtolus 1. Corin. 15. Stella differt à ſtella in claritate.

Conclvsio.

Cùm videntium diuinam eſſentiam vnus alio maiori gloriæ lumine illuſtretur, perfectius etiam vnus alio ipſam videbit.

Respondeo dicendum, quòd videntium Deum per eſſentiã vnus alio perfectius eum videbit. Quod quidem non erit per aliquam Dei ſimilitudinem perfectiorẽ in vno quàm in alio: cùm illa viſio non ſit futura per ali-
Art.2.huius quaeſt. quam ſimilitudinem, * vt oſtenſum eſt. Sed hoc erit per hoc, quòd intellectus vnius habebit maiorem virtutem ſeu facultatem ad videndũ Deum quàm alterius. Facultas autem videndi Deum nõ competit intellectui creato ſecundum ſuam naturam, ſed per lumẽ gloriæ: quod intel-
art.praecedẽti. lectum in quadam deiformitate conſtituit, * vt ex ſuperioribus patet. Vnde intellectus plus participans de lumine glorię perfectius Deum videbit. Plus autem participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate: quia vbi eſt maior charitas, ibi eſt maius deſiderium. Et deſideriũ quodammodo facit deſiderantem aptum & paratum ad ſuſceptionem deſiderati. Vnde qui plus habebit de charitate, perfectius Deum videbit & beatior erit.

Ad primum ergo dicendum, quòd cùm dicitur, videbimus eum ſicuti eſt: hoc aduerbium ſicuti, determinat modum viſionis ex parte rei viſæ: vt ſit ſenſus: videbimus eum ita eſſe ſicuti eſt: quia ipſum eſſe eius videbimus quod eſt eius eſſentia. Non autẽ determinat modũ 79
viſionis ex parte vidẽtis: vt ſit ſenſus, quòd ita erit perfectus modus videndi: ſicut eſt in Deo perfectus modus eſſendi.

Et per hoc etiam patet ſolutio ad ſecundũ. Cùm enim dicitur quòd rem vnam vnus alio melius non intelligit, hoc habet veritatem ſi referatur ad modũ rei intellectæ; quia quicunq; intelligit rem eſſe aliter quàm ſit, nõ vere intelligit: nõ autẽ ſi referatur ad modũ intelligẽdi: quia intelligere vnius eſt perfectius quàm intelligere alterius*. 4

Ad tertium dicendum, quòd diuerſitas viden- 424
di nõ erit ex parte obiecti: quia idem obiectum omnibus .420
præſentabitur, ſcilicet Dei eſſentia: nec ex diuerſa participatione obiecti per differentes ſimilitudines, ſed erit per diuerſam facultatem intellectus, non quidem naturalem, ſed glorioſam, vt dictum eſt *. art.praecedẽti.

Articvlvs VII.

Vtrum videntes Deum per eſſentiam ipſum comprehendant.

Ad septimum ſic proceditur. Videtur, quòd videntes Deum per eſſentiam, ipſum comprehendant. Dicit enim Apoſtolus Phil. 3. Sequor autem ſi quomodo comprehendam. Nõ autem fruſtra ſequebatur. Dicit enim ipſe, 1. Corin. 9. Sic curro non quaſi in incertum. Ergo ipſe comprehendit: & eadem ratione alij, quos ad hoc inuitat dicens, ſic currite vt cõprehendatis. 61 4.diſt.49.q. 1.art.3. Et 3. contra.ca.53 & ver.q.8. artic.2.

¶ 2 Præterea, Vt dicit Auguſt. in lib. * de videndo Deũ ad Paulinam: illud comprehenditur quod ita totum videtur, vt nihil eius lateat videntem: ſed ſi Deus per eſſentiam videtur, totus videtur, & nihil eius latet videntem; cùm Deus ſit ſimplex: ergo à quocunque videtur per eſſentiam, comprehenditur. Epiſt.112.ca. 9.circa principiũ, tomo.2.

Si dicatur quòd videtur totus: ſed non totaliter. contrà. Totaliter vel dicit modum videntis, vel modũ rei viſæ. Sed ille, qui videt Deum per eſſentiam, videt eum totaliter, ſi ſignificetur modus rei viſæ: quia videt eum ſicuti eſt: * vt dictum eſt. Similiter videt eum totaliter, ſi ſi- art.praecedẽti.
gnificetur modus videntis: quia tota virtute ſua intellectus Dei eſſentiam videbit. Quilibet ergo videns Deum per eſſentiam, totaliter eum videbit. Ergo eum comprehendet.

Sed contra eſt, quod dicitur Hier. 32. Fortiſſime, magne, potens, Dominus exercituum nomẽ tibi: magnus conſilio, & incomprehẽſibilis cogitatu. Ergo comprehendi non poteſt.

Conclvsio.

Cùm lumen gloriæ, quo perfuſi diuinam intuentur eſſentiam, infinitum nõ ſit, impoſſibile eſt quenquam creatum intellectum illam comprehendere, & ipſam cognoſcere quantum cognoſcibilis eſt.

Respondeo dicendum, quòd comprehendere Deum impoſſibile eſt cuicunque intellectui creato: attingere verò mente Deum qualitercunque magna eſt beatitudo, * vt dicit Auguſt. Epiſt.112.ca.

Ad cuius euidentiam ſciendũ eſt, quòd illud compre- 9.tomo.2.
henditur, quod perfecte cognoſcitur. perfecte autem cognoſcitur, quod tantũ cognoſcitur, quantũ eſt cognoſcibile. Vnde ſi id, quod eſt cognoſcibile per ſcientiam demonſtratiuã opinione teneatur, ex aliqua ratione probabili concepta, non comprehenditur, puta ſi hoc quod eſt triangulũ habere tres angulos æquales duobus rectis aliquis ſciat, per demonſtrationẽ comprehendit illud. Si verò aliquis eius opinionem accipiat probabiliter, per hoc quòd à ſapientibus vel pluribus ita dicitur, non comprehendet

hendet ipſum: quia non pertingit ad illum perfectũ mo-
dum cognitionis,quo cognoſcibilis eſt. Nullus autẽ in-
tellectus creatus pertingere poteſt ad illum perfectũ mo-
dum cognitionis diuinæ eſſentiæ, quo cognoſcibilis eſt.
quod ſic patet. Vnumquodq; enim ſic cognoſcibile eſt ſe-
cundum quod eſt ens actu. Deus igitur cuius eſſe eſt in-
q.7.art.1. finitum,* vt ſuprà oſtẽſum eſt, infinite cognoſcibilis eſt.
Nullus autẽ intellectus creatus poteſt Deum infinite co-
gnoſcere. Intantũ enim intellectus creatus diuinã eſſenti-
am, perfectius vel minus perfecte cognoſcit, inquantum
maiori vel minori lumine gloriæ perfunditur *. Cũ igitur
60 lumen gloriæ creatum in quocunq; intellectu creato re-
ceptum non poſſit eſſe infinitum, impoſſibile eſt quòd a-
liquis intellectus creatus Deum infinite cognoſcat. Vn-
de impoſſibile eſt quòd Deum comprehendat.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd comprehenſio
dicitur dupliciter. Vno modo ſtricte & proprie ſecũdum
quod aliquid includitur in comprehendente. Et ſic nullo
modo Deus cõprehẽditur nec intellectu nec aliquo alio:
4 quia cum ſit infinitus, nullo finito includi poteſt *: vt ali-
80 quid finitum eum infinite capiat: ſicut ipſe infinitus eſt.
Et ſic de comprehenſione nunc quæritur. Alio modo cõ-
prehenſio largius ſumitur ſecundũ quod comprehenſio
inſecutioni opponitur. Qui enim attingit aliquem quan-
do iam tenet ipſum: cõprehendere eũ dicitur. Et ſic Deus
cõprehẽditur à beatis, ſecundũ illud Canti. 3. Tenui eum,
nec dimittam. Et ſic intelliguntur auctoritates Apoſtoli
de cõprehenſione. Et hoc modo cõprehenſio eſt vna de
tribus dotibus animæ, quæ reſpõdet ſpei, ſicut viſio fidei,
& fruitio charitati. Nõ enim apud nos omne quod vide-
tur iam tenetur vel habetur, quia videntur interdũ diſtan-
tia, vel quæ non ſunt in poteſtate noſtra. Neque iterum
omnibus, quæ habemus fruimur: vel quia nõ delectamur
in eis: vel quia non ſunt vltimus finis deſiderij noſtri: vt
deſideriũ noſtrũ impleant & quietent. Sed hæc tria habẽt
beati in Deo: quia & vidẽt ipſum: & vidẽdo tenẽt ſibi præ-
ſentem in poteſtate habẽtes ſemper eum videre: & tenen-
tes fruuntur ſicut vltimo fine deſiderium implente.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd non propter hoc
Deus incõprehenſibilis dicitur quaſi aliquid eius ſit quod
non videatur: ſed quia non ita perfecte videtur ſicut viſi-
bilis eſt: ſicut cùm aliqua demonſtrabilis propoſitio per
aliquam probabilem rationem cognoſcitur, non eſt ali-
quid eius quod nõ cognoſcatur, nec ſubiectum, nec præ-
dicatum, nec compoſitio, ſed tota nõ ita perfecte cogno-
Loco citato in ſcitur, ſicut cognoſcibilis eſt. Vnde Aug. * diffiniendo cõ-
argumento. prehenſionem dicit, quòd totum comprehenditur viden-
do: quod ita videtur vt nihil eius lateat videntem: aut cu-
ius fines circumſpici vel circumſcribi poſſunt: tunc enim
fines alicuius circumſpiciuntur, quãdo ad finem in modo
cognoſcendi illam rem peruenitur.

AD TERTIVM dicendum, quod totaliter dicit mo-
dum obiecti: non quidem ita quòd totus modus obiecti
non cadat ſub cognitione, ſed quia modus obiecti nõ eſt
60 a modus cognoſcentis *. Qui igitur videt Deum per eſſen-
70 c tiam, videt hoc in eo quod infinite exiſtit: & infinite co-
424 gnoſcibilis eſt. Sed hic infinitus modus non competit ei,
430 vt ſcilicet ipſe infinite cognoſcat. Sicut aliquis probabi-
liter ſcire poteſt aliquam propoſitionem eſſe demonſtra-
62 bilem, licet ipſe eam demonſtratiue non cognoſcat.

ARTICVLVS VIII.

4. diſt. 49. 2. *Vtrum videntes Deum per eſſentiam omnia in Deo videant.*
art. 5. Et veri
q. art. 4. et. 3. AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur, quòd
cont. cap. 54. videntes Deum per eſſentiam omnia in Deo vi-
& 57. deant. Dicit enim Grego. * in. 4. dial. Quid eſt
*lib. 4. dial. quod non videant, qui videntem omnia vident: ſed
ca. 33. in fine Deus eſt videns omnia. Ergo qui vident Deum, omnia
et lib. 2. Mo- vident.
ral. cap. 3. Item quicunque videt ſpeculum, videt ea, quæ in ſpe-
culo reſplendent. Sed omnia quæcunque fiunt vel fieri
poſſunt, in Deo reſplendent, ſicut in quodam ſpeculo: ip-
ſe enim omnia in ſeipſo cognoſcit. Ergo quicunque vi-
det Deum, videt omnia, quæ ſunt & quæ fieri poſſunt.

¶ 2 Præterea, Qui intelligit id quod eſt maius, poteſt
intelligere minima, vt dicitur * 3. de Anima. Sed omnia, 3. de Anima,
quæ Deus facit vel facere poteſt, ſunt minus quàm eius text 7. tom. 2
eſſentia. Ergo quicunque intelligit Deum, poteſt intelli-
gere omnia, quæ Deus facit vel facere poteſt.

¶ 3 Præterea, Rationalis creatura omnia naturaliter
ſcire deſiderat. Si igitur videndo Deum non omnia ſciat:
non quietatur eius naturale deſiderium. Et ita videndo
Deum non erit beata: quod eſt inconueniens. Videndo
igitur omnia ſcit.

SED CONTRA eſt, quòd angeli vident Deum per
eſſentiam, & tamen non omnia ſciunt. Inferiores enim
angeli purgantur à ſuperioribus à neſcientia: vt dicit ca. 7. à medio.
Diony. * 7. ca. Cæle. hierar. Ipſi etiam neſciunt futura a
contingentia & cogitationes cordium. hoc enim ſolius 521
Dei eſt *. Non ergo quicunque vident Dei eſſentiam, vi- 288
dent omnia. 289

CONCLVSIO.

*Cùm nullus intellectus creatus videndo Deum illum comprehen-
dat, non poteſt etiam in ipſo videre omnia quæ facit, vel
facere poteſt, ſed plura, vel pauciora, ſecundum quòd per-
fectius, vel imperfectius eam videt.*

RESPONDEO dicendum, quòd intellectus crea-
tus videndo diuinam eſſentiam non videt in ipſa omnia,
quæ facit Deus, vel facere poteſt. Manifeſtum eſt enim
quòd ſic aliqua videntur in Deo ſecundum quod ſunt
in ipſo. Omnia autem alia ſunt in Deo, ſicut effectus
ſunt virtute in ſua cauſſa *. Sic igitur videntur omnia in 84
Deo, ſicut effectus in ſua cauſſa. Sed manifeſtũ eſt, quòd
quanto aliqua cauſſa perfectius videtur, tanto plures eius
effectus in ipſa videri poſſunt. Qui enim habet intelle-
ctum eleuatum, ſtatim vno principio demõſtratiuo pro-
poſito ex ipſo multarum cõcluſionum cognitionem ac-
cipit. Quod non conuenit ei, qui debilioris intellectus
eſt, ſed oportet quòd ei ſingula explanentur. Ille igitur
intellectus poteſt in cauſſa cognoſcere omnes cauſſæ
effectus, & omnes rationes effectuum, qui cauſſam to-
taliter comprehendit. Nullus autem intellectus creatus
totaliter Deum comprehendere poteſt, * vt oſtenſum eſt. art. præcedẽti.
Nullus igitur intellectus creatus videndo Deum poteſt
cognoſcere omnia quæ Deus facit, vel poteſt facere. Hoc
enim eſſet comprehẽdere eius virtutem. Sed horum, quæ
Deus facit, vel facere poteſt, tanto aliquis intellectus plu-
ra cognoſcit, quanto perfectius Deum videt.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Greg. loquitur
quantũ ad ſufficientiam obiecti, ſcilicet Dei, quòd quan-
tum in ſe eſt ſufficienter continet omnia & demonſtrat.
Non tamẽ ſequitur quòd vnusquiſq; videns Deũ omnia
cognoſcat: quia non perfecte comprehendit ipſum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd videns ſpecu-
lum non eſt neceſſarium, quòd omnia in ſpeculo videat
niſi ſpeculum viſu ſuo comprehendat.

AD TERTIVM dicendũ, quòd licet maius ſit videre
Deũ, quàm omnia alia: tamen maius eſt videre ſic Deum,
quòd omnia in eo cognoſcãtur quàm videre ſic ipſum:
quòd non omnia, ſed pauciora vel plura cognoſcantur in
eo. Iam enim * oſtenſum eſt, quod multitudo cognitorũ in corp. art.
in Deo, conſequitur modum videndi ipſum vel magis
perfectum vel minus perfectum.

AD QVARTVM dicendũ, quòd naturale deſiderium
rationalis creaturæ eſt ad ſciendum omnia illa, quæ perti-
nent ad perfectionem intellectus. & hæ ſunt ſpecies &
genera rerum & rationes earum, quæ in Deo videbit
quilibet videns eſſentiam diuinam. Cognoſcere autem
alia ſingularia & cogitata & facta eorum, non eſt de per-
fectione intellectus creati: nec ad hoc eius naturale de-
ſiderium tendit: nec iterum cognoſcere illa, quæ nondum

ſunt,ſed fieri à Deo poſſunt. Si tamen ſolus Deus videretur, qui eſt fons & principium totius eſſe & veritatis, ita repleret naturale deſideriū ſciendi,quòd nihil aliud quæreretur: & beatus eſſet.vnde dicit* Auguſtin.cōfeſ. Infelix homo qui ſcit omnia illa, ſcilicet creaturas: te autem neſcit. Beatus autem qui te ſcit, etiam ſi illa neſciat. Qui verò te & illa nouit, non propter illa beatior eſt,ſed propter te ſolum beatus.

lib.5.cōfeſ.10. cap.4.in prin capit, tomo.4

ARTICVLVS IX.

Vtrum ea, quæ videntur in Deo à videntibus diuinam eſſentiam, per aliquas ſimilitudines videantur.

63 AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd ea, quæ videntur,in Deo à videntibus diuinam eſſentiam, per aliquas ſimilitudines videantur. Omnis enim cognitio eſt per aſſimilationem cognoſcentis ad cognitum: ſic enim intellectus in actu fit intellectū in actu & viſus in actu viſibile in actu, inquantum eius ſimilitudine informatur, vt pupilla ſimilitudine coloris. Si igitur intellectus vidētis Deum per eſſentiam intelligat in Deo aliquas creaturas, oportet quòd earum ſimilitudinibus informetur.

veri q.8. artic.5.

¶ 2 Præterea, Ea,quæ prius vidimus, memoriter tenemus. Sed Paulus videns in raptu eſſentiam Dei (vt dicit Aug.* duodecimo ſuper Gene. ad literam) poſtquā deſijt eſſentiam Dei videre,recordatus eſt multorū, quæ in illo raptu viderat: vnde ipſe dicit quòd audiuit arcana verba,quæ nō licet homini loqui. 2. Corin. 12. Ergo oportet dicere,quòd aliquę ſimilitudines eorū, quę recordat⁹ eſt, in eius intellectu remanſerint. Et eadē ratione quādo pręſentialiter videbat Dei eſſentiam, eorum, quæ in ipſa videbat, aliquas ſimilitudines vel ſpecies habebat.

12.ſup.Gene. ca.28.tom.3

SED CONTRA eſt quòd per vnam ſpeciem videtur ſpeculum: & ea quæ in ſpeculo apparēt. ſed omnia ſic videntur in Deo ſicut in quodā ſpeculo intelligibili. Ergo ſi ipſe Deus non videtur per aliquam ſimilitudinē ſed per ſuam eſſentiam: nec ea quæ in ipſo videntur per aliquas ſimilitudines ſiue ſpecies videntur.

CONCLVSIO.

Deum videntes non alia vident in eo per ſpecies eorum, ſed per ipſam eſſentiam diuinam, eorum intellectui vnitam.

RESPONDEO dicendum, quòd vidētes Deum per ſuam eſſentiā ea quę in ipſa eſſentia Dei vident, nō vidēt per aliquas ſpecies, ſed per ipſam eſſentiam diuinā intel-
56 lectui eorum vnitam*. Sic enim cognoſcitur vnūquodque ſecundum quòd ſimilitudo eius eſt in cognoſcente. Sed hoc contingit dupliciter. Cùm enim quęcunque vni & eidem ſunt ſimilia, ſibiinuicem ſint ſimilia: virtus cognoſcitiua dupliciter aſſimilari poteſt alicui cognoſcibi-
84 li*. Vno modo ſecundū ſe, quando directe eius ſimilitu-
285 dine informatur. Et tunc cognoſcitur illud ſecūdum ſe. Alio modo ſecundum quòd informatur ſpecie alicuius: quod eſt ei ſimile. Et tunc non dicitur res cognoſci in ſeipſa, ſed in ſuo ſimili. Alia enim eſt cognitio, qua cognoſcitur aliquis homo in ſeipſo, & alia qua cognoſcitur in
296 ſua imagine*. Sic ergo cognoſcere res per earū ſimilitu-
297 dines in cognoſcente exiſtētes, eſt cognoſcere eas in ſeipſis ſeu in proprijs naturis, ſed cognoſcere eas prout earum ſimilitudines pręexiſtunt in Deo, eſt videre eas in Deo. Et hæ duæ cognitiones differunt. Vnde ſecundum illam cognitionem, qua res cognoſcuntur à videntibus Deū per eſſentiam, in ipſo Deo non videntur per aliquas ſimilitudines alias, ſed per ſolam eſſentiam diuinam intellectui præſentem: per quam & Deus videtur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus creatus videntis Deum aſſimilatur rebus quæ videntur in Deo; inquantum vnitur eſſentiæ diuinæ: in qua rerum omnium ſimilitudines præexiſtunt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliquæ potētiæ cognoſcitiuæ ſunt. quę ex ſpeciebus primo cōceptis alias formare poſſunt. Sicut imaginatio ex præconceptis ſpeciebus montis & auri, format ſpeciem montis aurei: & intellectus ex præconceptis ſpeciebus generis, & differentiæ format rationem ſpeciei. & ſimiliter ex ſimilitudine imaginis formare poſſumus in nobis ſimilitudinē eius, cuius eſt imago. Et ſic Paulus vel quicunque alius videns Deum, ex ipſa viſione eſſentiæ diuinæ poteſt formare in ſe ſimilitudines rerum, quæ in eſſentia diuina videntur. Quæ remanſerunt in Paulo etiam poſtquam deſijt Dei eſſentiam videre. Iſta tamen viſio, qua videntur res per huiuſmodi ſpecies ſic conceptas, eſt alia à viſione, qua videntur res in Deo.

ARTICVLVS X.

Vtrum videntes Deum per eſſentiam, ſimul videant omnia, quæ in ipſo vident. 64

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd videntes Deum per eſſentiam non ſimul videant omnia, quæ in ipſo vident. Quia ſecūdum* Philoſophum contingit multa ſcire, intelligere verò vnum. Sed ea, quæ videntur in Deo intelliguntur. Intellectu enim videtur Deus. Ergo non contingit à videntibus Deū ſimul multa videri in Deo.

3.cont.cap. 58.& 59. * 4.Topi.ca. 4.in declaratione loci.33. tomo.1.

¶ 2 Præterea, Auguſt. dicit* octauo ſuper Gen. ad literam, quòd Deus mouet creaturam ſpiritualem per tempus, hoc eſt per intelligentiam & affectionem. Sed creatura ſpiritualis eſt Angelus qui Deum videt. Ergo videntes Deum ſucceſſiue intelligunt & afficiuntur. tempus enim ſucceſſionem importat.

8.ſup.Gen.ſ. ca.22.et 23 tom.3.

SED CONTRA eſt, quòd Augu. dicit vlti.* de trini. Non erunt volubiles noſtræ cogitationes ab alijs in alia euntes atque redeuntes: ſed omnem ſcientiam noſtram vno ſimul conſpectu videbimus.

lib.15.de trinit.ca.16. in fine tom.3.

CONCLVSIO.

Quæcunque videmus in verbo, non ſucceſſiuè, ſed ſimul videri neceſſe eſt.

RESPONDEO dicendū, quòd ea, quæ videntur in verbo, nō ſucceſſiuè, ſed ſimul videntur. Ad cuius euidentiam cōſiderandū eſt, quòd ideo nos ſimul nō poſſumus multa intelligere: quia multa per diuerſas ſpecies intelligimus. diuerſis autē ſpeciebus nō poteſt intellectus vnius ſimul actu informari ad intelligendum per eas*: ſicut nec 298
vnum corpus poteſt ſimul diuerſis figuris figurari. Vnde contingit quòd quando aliqua multa vna ſpecie intelligi poſſunt, ſimul intelligūtur*. Sicut diuerſæ partes alicuius 86
totius, ſi ſingulę proprijs ſpeciebus intelligantur, ſucceſſiue intelliguntur, & nō ſimul. Si autē omnes intelligantur vna ſpecie totius ſimul intelligentur. Oſtenſum* eſt autem, quòd ea quę videntur in Deo, non videntur ſingula per ſuas ſimilitudines, ſed omnia per vnam eſſentiam Dei*. Vnde ſimul & non ſucceſſiuè videntur. 63

art.præcedēti

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ſic vnū tantū intelligimus, inquantū vna ſpecie intelligimus. Sed multa vna ſpecie intellecta, ſimul intelliguntur. Sicut in ſpecie hominis intelligimus animal & rationale: & in ſpecie domus parietem & tectum.

AD SECVNDVM dicendū, quòd Angeli quantū ad cognitionē naturalē, qua cognoſcunt res per ſpecies diuerſas eis inditas, nō ſimul omnia cognoſcunt. Et ſic mouentur ſecundū intelligentiam per tempus, ſed ſecundum quòd vident res in Deo ſimul eas vident.

ARTICVLVS XI.

Vtrum aliquis in hac vita poſſit videre Deum per eſſentiam. 65

AD VNDECIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd aliquis in hac vita poſſit Deū per eſſentiam videre. Dicit enim Iacob Gen. 32. Vidi Deū facie ad faciē. Sed videre facie ad faciē, eſt videre per eſſentiam, vt patet per illud quòd dicitur, 1. Cor. 13. Videmus nunc per ſpeculum & in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Ergo Deus in hac vita per eſſentiam videri poteſt.

4.diſt.49. q. 2.artic.7. & ver.q.10. artic.11.& quo.1.q.1. art.1.& 3. contra ca.45.

¶ 2 Præterea, Numeri duodecimo dicit Dominus de Moyſe, Ore ad os loquor ei. Sed qui ore ad os loquitur

Deo palàm, & nõ per ænigmata & figuras, videt Deũ. Sed
hoc videre eſt, Deum per eſſentiam videre. Ergo aliquis
in ſtatu huius vitæ poteſt Deum per eſſentiam videre.

¶ 3 Prætereà, Illud, in quo alia omnia cognoſcimus &
per quod de aliis iudicamus, eſt nobis ſecũdum ſe notum.
Sed omnia etiam nũc in Deo cognoſcimus. Dicit enim
12. Cõfeſ. ca. Auguſt*. duodecimo confeſ. Si ambo videmus verum eſ-
25. parum à ſe quod dicis; & ambo videmus verum eſſe quod dico:
medio. tom. 1. vbi quæſo illud videmus? Nec ego in te, nec tu in me, ſed
ambo in ipſa, quæ ſupra mentes noſtras eſt incommuta-
Cap. 31. per bili veritate. Idem etiam in libro de vera religione* dicit,
totum, habe- quòd ſecundum veritatem diuinam de omnibus iudica-
tur. tom. 1. mus. Et duodecimo de tri†. dicit, quòd rationis eſt iudi-
†12. de Trin. care de iſtis corporalibus ſecundum rationes incorpora-
cap. 2. circa les & ſempiternas*. Quæ niſi ſupra mẽtem eſſent, incom-
finem. tom. 3. mutabiles profectò non eſſent. Ergo & in hac vita ipſum
397 Deum videmus.

¶ 4 Prætereà, Secundum Auguſt. duodecimo ſuper Ge
12. ſup. Gen. neſ*. ad literam, Viſione intellectuali videntur ea, quæ
ca. 25. et præ- ſunt in anima per ſuam eſſentiam. Sed viſio intellectualis
cedentibus. eſt de rebus intelligibilibus, non per aliquas ſimilitudines
tom. 3. ſed per ſuas eſſentias, vt ipſe ibidẽ dicit. Ergo, cùm Deus
ſit per eſſentiam ſuam in anima noſtra, per eſſentiam ſuã
videtur à nobis.

SED CONTRA eſt quod dicitur Exod. 32. Non
videbit me homo & viuet. glo. Quandiu hic mortaliter
viuitur, videri per quaſdam imagines Deus poteſt, ſed per
ipſam naturæ ſuæ ſpeciem non poteſt.

CONCLVSIO.

*Non poteſt Deus ab homine puro in hac mortali vita per eſſen-
tiam videri.*

RESPONDEO dicendum, quòd ab homine puro
Deus videri per eſſentiam nõ poteſt, niſi ab hac vita mor-
Art. 4. huius tali ſeparetur. Cuius ratio eſt: quia, ſicut ſuprà* dictũ eſt,
quæſt. modus cognitionis ſequitur modum naturæ rei cogno-
ſcentis. Anima autẽ noſtra quandiu in hac vita viuimus,
habet eſſe in materia corporali. vnde naturaliter non co-
424 gnoſcit aliqua niſi quæ habent formam in materia*: vel
quæ per huiuſmodi cognoſci poſſunt. Manifeſtũ eſt au-
tem quòd per naturas rerum materialium diuina eſſentia
Art. 2. & 9. cognoſci non poteſt. Oſtenſum eſt enim ſuprà*, quòd
huius quæſt. cognitio Dei per quancunque ſimilitudinem creatã non
eſt viſio eſſentiæ ipſius. Vnde impoſſibile eſt animæ ho-
minis ſecundum hanc vitam viuentis eſſentiam Dei vi-
dere. Et huius ſignum eſt, quòd anima noſtra quanto ma-
gis à corporalibus abſtrahitur, tanto intelligibilium ab-
b ſtractorum fit capacior*. Vnde in ſomniis & alienationi-
425 bus à ſenſibus corporis magis diuinæ reuelationes perci-
piuntur, & præuiſiones futurorum. Quòd ergo anima
eleuetur vſque ad ſupremum intelligibilium, quod eſt eſ-
ſentia diuina, eſſe non poteſt quandiu hac mortali vita
vtitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſecundum
Dionyſium quarto capite cæleſti. hierar. ſic in ſcripturis
dicitur aliquis Deum vidiſſe inquãtum formatæ ſunt ali-
quæ figuræ, vel ſenſibiles, vel imaginariæ ſecundum ali-
quam ſimilitudinem aliquod diuinum repræſentantes.
Quod ergo dicit Iacob, Vidi Deum facie ad faciem: refe-
rendum eſt non ad ipſam diuinam eſſentiã, ſed ad figurã,
in qua repræſentabatur Deus. Et hoc ipſum ad quandam
prophetiæ eminentiam pertinet, vt videatur perſona Dei
loquentis, vel loquens Deus, licet imaginaria viſione, vt
Sec. 2. Q. infrà patebit*, cùm de gradibus prophetiæ loquemur.
174. Vel hoc dicit Iacob ad deſignandam quandam eminen-
tiam intelligibilem contemplationis ſupra communem
ſtatum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut Deus mi-
raculoſe aliquid ſupernaturaliter in rebus corporeis ope-
ratur, ita etiam & ſupernaturaliter & præter communem
ordinem mentes aliquorum in hac carne viuentium, ſed
non ſenſibus carnis vtentium, vſque ad viſionem ſuæ eſ-
ſentiæ eleuauit, vt dicit Auguſt*. duodecimo ſuper Gen. *12. ſup. Gen.*
ad literam. & in libro de videndo Deum, de Moyſe qui *cap. 26. 27.*
fuit magiſter Iudæorum, & Paulo, qui fuit magiſter Gen- *et 28. tom. 3.*
tium. Et de hoc plenius tractabitur, cùm de raptu eius *Et epiſt. 112.*
agemus*. *tom. 2.*

AD TERTIVM dicendum, quòd omnia dicimur 175
in Deo videre, & ſecundum ipſum de omnibus iudicare, *2. 2. Q. 175.*
inquantum per participationẽ ſui luminis omnia cogno- *art. 3. præci-*
ſcimus & diiudicamus. Nam & ipſum lumen naturale *pue.*
rationis participatio quædã eſt diuini luminis, ſicut etiam
omnia ſenſibilia dicimus videre & iudicare in Sole, id
eſt, per lumen ſolis. Vnde dicit Auguſtinus* primo ſoli- *1. lib. ſoliloq.*
loquiorum, Diſciplinarum ſpectamina videri non poſ- *cap. 8. in prin-*
ſunt: niſi aliquo velut ſuo ſole illuſtrentur, videlicet Deo. *cipio. tom. 1.*
Sicut ergo ad videndum aliquid ſenſibiliter non eſt ne-
ceſſe quòd videatur ſubſtantia ſolis, ita ad videndum
aliquid intelligibiliter non eſt neceſſarium quòd videa-
tur eſſentia Dei.

AD QVARTVM dicendum, quòd viſio intelle-
ctualis eſt eorum, quæ ſunt in anima per ſuam eſſentiam,
ſicut intelligibilia in intellectu. Sic autem Deus eſt in ani
ma beatorum, non autem in anima noſtra, ſed per præſen-
tiam, eſſentiam, & potentiam*. 490

ARTICVLVS XII.

*Vtrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoſcere
poſſimus.*

AD DVODECIMVM ſic proceditur. Videtur, 66
quòd per naturalem rationem Deum in hac vita *Boët. tri. q. 1.*
cognoſcere non poſſimus. Dicit enim Boët*. in *art. 2. Et 1.*
lib. de conſo. quòd ratio non capit ſimplicem formam: *diſt. 3. q. 1. ar-*
Deus autem maximè eſt ſimplex forma, vt ſuprà oſten- *tic. 1.*
ſum eſt†. Ergo ad eius cognitionem ratio naturalis per- **Lib. 5. inter-*
uenire non poteſt. *mediũ & finẽ*

¶ 2 Prætereà, Ratione naturali ſine fantaſmate nihil *proſa 4.*
intelligit anima, vt dicitur in tertio de anima*. Sed Dei, *†Q. 3. ar. 7.*
cùm ſit incorporeus, fantaſma in nobis eſſe non poteſt. **3. de anima.*
Ergo cognoſci non poteſt à nobis cognitione naturali. *text. 30. ha-*

¶ 3 Prætereà, Cognitio, quæ eſt per rationem natura- *betur etiã de*
lem, communis eſt bonis & malis, ſicut natura eis com- *mem. & re-*
munis eſt: ſed cognitio Dei competit tantum bonis. Di- *miniſ. cap. 1.*
cit enim Auguſt. primo de trinit†. quòd mentis humanæ *tom. 2.*
acies in tam excellenti luce non figitur: niſi per iuſtitiam *†Lib. 1. de tri-*
fidei emundetur. Ergo Deus per rationem naturalem co- *nit. ca. 2. parũ*
gnoſci non poteſt. *à principio.*

SED CONTRA eſt quòd dicitur Rom. 1. Quod *tom. 3.*
notum eſt Dei, manifeſtũ eſt in illis, id eſt, quod cogno-
ſcibile eſt de Deo per rationem naturalem.

CONCLVSIO.

*Poſſumus Deum in hac vita naturali lumine cognoſcere ſecundũ
quòd omnium prima & eminentiſſima cauſa eſt, non autem
ſecundum quod in ſe eſt.*

RESPONDEO dicendum, quòd naturalis noſtra
cognitio à ſenſu principium ſumit. Vndè tantum ſe no-
ſtra naturalis cognitio extendere poteſt, inquantum ma-
nuduci poteſt per ſenſibilia. Ex ſenſibilibus autem non
poteſt vſque ad hoc intellectus noſter pertingere, quòd di-
uinam eſſentiam videat: quia creaturę ſenſibiles ſunt effe-
ctus Dei virtutem cauſæ non adæquantes. Vnde ex ſenſi-
bilium cognitione non poteſt tota Dei virtus cognoſci:
& per conſequens nec eius eſſentia videri. Sed quia ſunt
eius effectus à cauſa dependentes ex eis in hoc perduci
poſſumus, vt cognoſcamus de Deo an eſt: & vt cogno-
ſcamus de ipſo ea, quæ neceſſe eſt ei conuenire: ſecundũ
quod eſt prima omnium cauſa excedens omnia ſua cau-
ſata*. Vnde cognoſcimus de ipſo habitudinem ipſius ad c
creaturas; quòd ſcilicet omnium eſt cauſa: & differentiam 428
creaturarum ab ipſo, quod ſcilicet ipſe non eſt aliquid eo-
rum, quæ ab eo cauſantur: & quòd hæc non remouentur
ab eo propter eius defectum, ſed quia ſuperexcedit*. 23

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio ad formam ſimplicem pertingere non poteſt, vt ſciat de ea quid eſt, poteſt tamen de ea cognoſcere, vt ſciat an eſt.

Ad secundum dicendum, quòd Deus naturali cognitione cognoſcitur per fantaſmata effectus ſui.

Ad tertium dicendum, quòd cognitio Dei per eſſentiam, cùm ſit per gratiam non competit niſi bonis. ſed cognitio eius quæ eſt per rationem naturalem poteſt competere bonis & malis. Vnde dicit Auguſt*. in lib. retractationũ: Non approbo quod in oratione dixi, Deus, qui non niſi mũdos verum ſcire voluiſti. reſponderi enim poteſt multos etiam non mũdos multa ſcire vera, ſcilicet per rationem naturalem.

Lib. 1. Retract. cap. 4. ſo. 1. id dixerat Aug. 1. lib. Soliloq. cap. 1. tom. 1.

Articvlvs XIII.

Vtrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei quàm ea, quæ habetur per rationem naturalem.

67 Ad decimvmtertivm ſic proceditur. Videtur, quòd per gratiam nõ habeatur altior cognitio Dei quàm ea, quæ habetur per naturalem rationem. Dicit enim Dion*. 1. lib. de myſtica theologia, quòd ille, qui melius vnitur Deo in hac vita, vnitur ei ſicut omnino ignoto. Quod etiam de Moyſe dicit: Qui tamen excellentiam quandam obtinuit in gratiæ cognitione. Sed coniungi Deo, ignorando de eo quid eſt, hoc contingit etiam per rationem naturalem. Ergo per gratiam non plenius cognoſcitur à nobis Deus quàm per rationem naturalem.

q. 32. arti. 1. Et 1. diſt. 3. q. 1. art. 4. Et veri. q. 10. artic. vlt. Et Boët. tri. q. 1. artic. 4. *Cap. 1. in fine illius.

¶ 2 Prœterea, Per rationem naturalem in cognitionem diuinorum peruenire non poſſumus niſi per fantaſmata, ſic etiam nec ſecundũ cognitionem gratiæ. Dicit enim Dion*. primo cap. cæle. hierar. quòd impoſſibile eſt nobis aliter lucere diuinum radium, niſi veritate ſacrorum velaminum circunuelatum. ergo per gratiam nõ plenius cognoſcimus Deum, quàm per rationem naturalem.

Cap. 1. circa medium.

¶ 3 Præterea intellectus noſter per gratiam fidei Deo adhæret. Fides autem non videtur eſſe cognitio. Dicit enim Gregor*. in homil. quòd ea, quæ non videntur, fidem habent & non agnitionem. Ergo per gratiam non additur nobis aliqua excellentior cognitio de Deo.

Homil. 26. in Euang. à medio illius.

Sed contra eſt quòd dicit Apoſtolus 1. Cor. 2. Nobis reuelauit Deus per ſpiritum ſuum illa, ſcilicet quæ nemo principum huius ſeculi nouit, id eſt, philoſophorũ: vt exponit glo*.

Hieron. in illũ locũ. tom. 9.

Conclvsio.

Perfectior cognitio de Deo in hac vita habetur per gratiam, quàm per naturalem rationem.

Respondeo dicendum, quòd per gratiam perfectior cognitio de Deo habetur à nobis quam per rationem naturalem. Quod ſic patet. Cognitio enim, quam per naturalem rationem habemus, duo requirit: ſcilicet fantaſmata ex ſenſibilibus accepta, & lumen naturale intelligibile: cuius virtute intelligibiles conceptiones ab eis abſtrahimus.

Et quantum ad vtrunq; iuuatur humana cognitio per reuelationem gratiæ. Nam & lumen naturale intellectus confortatur per infuſionem luminis gratuiti: & interdum etiam fantaſmata in imaginatione hominis formantur diuinitus magis exprimentia res diuinas: quàm ea, quæ naturaliter à ſenſibilibus accipimus: ſicut apparet in viſionibus prophetalibus. Et interdum etiam aliquæ res ſenſibiles formantur diuinitus, aut etiam voces ad aliquid diuinum exprimẽdum, ſicut in baptiſmo viſus eſt ſpiritusſanctus in ſpecie columbæ: & vox Patris audita eſt, Hic eſt filius meus dilectus.

Ad primvm ergo dicendum, quòd licet per reuelationem gratiæ in hac vita non cognoſcamus de Deo quid eſt, & ſic ei quaſi ignoto coniungamur tamẽ plenius ipſum cognoſcimus inquantũ plures & excellẽtiores effectus eius nobis demonſtrantur, & inquantum ei aliqua attribuimus ex reuelatione diuina, ad quæ ratio naturalis non pertingit, vt Deum eſſe trinum & vnum.

Ad secvndvm dicendum, quòd ex fantaſmatibus vel à ſenſu acceptis ſecundum naturalem ordinem, vel diuinitus in imaginatione formatis tanto excellentior cognitio intellectualis habetur, quanto lumen intelligibile in homine fortius fuerit. Et ſic per reuelationem ex fantaſmatibus plenior cognitio accipitur ex infuſione diuini luminis.

Ad tertivm dicendum, quòd fides cognitio quædam eſt, inquantũ intellectus determinatur per fidem ad aliquod cognoſcibile. Sed hæc determinatio ad vnum non procedit ex viſione credentis, ſed à viſione eius, cui creditur. Et ſic inquantum deeſt viſio deficit à ratione cognitionis, quæ eſt in ſcientia. Nam ſcientia determinat intellectum ad vnum per viſionẽ & intellectum primorum principiorum.

QV AESTIO XIII.

In duodecim articulos diuiſa.

Consideratis his, quæ ad diuinam perfectionem pertinent, procedendũ eſt ad conſiderationem diuinorum nominum. vnumquodq; enim nominatur à nobis ſecundum quod ipſum cognoſcimus.

¶ Circa hoc ergo quæruntur duodecim.

¶ Primò, vtrũ Deus ſit nominabilis à nobis.

¶ Secundò, vtrum aliqua nomina dicta de Deo prædicentur de ipſo ſubſtantialiter.

¶ Tertiò, vtrum aliqua nomina dicta de Deo propriè dicantur de ipſo: an omnia attribuantur ei metaphoricè.

¶ Quartò, vtrum multa nomina dicta de Deo ſint ſynonyma.

¶ Quintò, vtrum nomina aliqua dicãtur de Deo & creaturis vniuoce, vel æquiuoce.

¶ Sextò, ſuppoſito quòd dicantur analogice, vtrum dicantur de Deo per prius vel de creaturis.

¶ Septimò, vtrum aliqua nomina dicantur de Deo ex tempore.

¶ Octauò, vtrum hoc nomen Deus ſit nomen naturæ, vel operationis.

¶ Nonò, vtrum hoc nomen Deus ſit nomen communicabile.

¶ Decimò, vtrum accipiatur vniuoce vel ęquiuoce ſecundum quòd ſignificat Deum per naturam, & per participationem & ſecundum opinionem.

¶ Vndecimò, vtrum hoc nomẽ, Qui eſt, ſit maximè proprium nomen Dei.

¶ Duodecimò, vtrum propoſitiones affirmatiuæ poſſint formari de Deo.

Articvlvs primvs.

Vtrum aliquod nomen Deo conueniat.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd nullum nomen Deo conueniat. Dicit enim Dionyſ*. primo capitulo, de† Diuin. nomin. quòd neque nomen eius eſt, neque opinio. Et Prou. 30. dicitur, Quòd nomen eius & quòd nomen filij eius ſi noſti. 68

1. diſt. 22. q. 1. art. 1. †Ca. 1. à medio illius.

¶ 2 Præterea, Omne nomen aut dicitur in abſtracto, aut in concreto: ſed nomina ſignificãtia in concreto non competunt Deo, cùm ſimplex ſit: neque nomina ſignificantia in abſtracto, quia non ſignificant aliquid perfectum ſubſiſtẽs. Ergo nullum nomen poteſt dici de Deo.

¶ 3 Præterea, Nomina ſignificant ſubſtantiam cum qualitate; verba autem & participia ſignificant cum tempore: pronomina autem cum demonſtratione, vel relatione. Quorum nihil competit Deo: quia ſine qualitate eſt & ſine omni accidente, & ſine tempore, & ſentiri non poteſt vt demonſtrari poſſit, nec relatiue ſignificari: cùm relatiua ſint aliquorum antedictorum recordatiua, vel nominum, vel participiorum, vel pronominum

minum demonſtratiuorum. Ergo Deus nullo modo poteſt nominari à nobis.

Sed contra eſt quod dicitur Exod. 15. Quaſi vir pugnator omnipotens nomen eius.

Conclvsio.

Cùm Deus in hac vita ſecundum quòd in ſe eſt minime à nobis cognoſcatur, ſed ſecundum quòd principium omnium eminentiſsimum eſt, aliquibus nominibus hoc ſignificantibus nominari poteſt, nullum eſt autem nomen diuinam eſſentiam adæquate repræſentans Deo ab hominibus impoſitum.

Lib. 1. peri herm. ca. 1. tom. 1.

Respondeo dicendum, quòd ſecundum Philoſophum* voces ſunt ſigna intellectuũ, & intellectus ſunt rerum ſimilitudines. Et ſic patet, quòd voces referuntur ad res ſignificandas mediante cõceptione intellectus. Secundum igitur quòd aliquid à nobis intellectu cognoſci poteſt, ſic à nobis poteſt nominari: oſtenſum ª eſt autem ſuprà, quòd Deus in hac vita non poteſt à nobis videri per ſuam eſſentiam, ſed cognoſcitur à nobis ex creaturis ſecundum habitudinem principij, & per modum excellentiæ & remotionis[c]. ſic igitur poteſt nominari à nobis ex creaturis. Non tamen ita quòd nomen ſignificans ipſum exprimat diuinam eſſentiam ſecundum quod eſt. Sicut hoc nomen homo exprimit ſua ſignificatione eſſentiam hominis ſecũdum quòd eſt: ſignificat enim eius diffinitionem declarantem eius eſſentiam. Ratio enim quam ſignificat nomen, eſt diffinitio.

Ar. 11. quæſt. præcedentis.

66

Ad primvm ergo dicendũ, quòd ea ratione dicitur Deus non habere nomen, vel eſſe ſupra nominationem, quia eſſentia eius eſt ſupra id, quod de Deo intelligimus & voce ſignificamus.

Ad secvndvm dicendum, quòd quia ex creaturis in Dei cognitionem venimus, & ex ipſis eum nominamus: nomina, quæ Deo attribuimus, hoc modo ſignificant, ſecundum quòd competit creaturis materialibus: quorum cognitio eſt nobis connaturalis, vt ſupra dictum eſt*. Et quia in huiuſmodi creaturis ea, quæ ſunt perfecta & ſubſiſtentia ſunt compoſita: forma autem in eis non eſt aliquid completum ſubſiſtens, ſed magis quo aliquid eſt: inde eſt quod omnia nomina à nobis impoſita ad ſignificandum aliquid completum ſubſiſtens ſignificant in concretione[a], prout competit compoſitis. Quæ autem imponuntur ad ſignificandas formas ſimplices, ſignificant aliquid non vt ſubſiſtens, ſed vt quo aliquid eſt: ſicut albedo ſignificat vt quo aliquid eſt album. Quia igitur & Deus ſimplex eſt, & ſubſiſtens eſt, attribuimus ei nomina ſimplicia & nomina abſtracta ad ſignificandam ſimplicitatem eius, & nomina concreta ad ſignificandum ſubſiſtentiam & perfectionẽ ipſius[a]: quamuis vtraque nomina deficiant à modo ipſius[c], ſicut intellectus noſter non cognoſcit eum, vt eſt ſecũdum hanc vitam.

Q. præced. art. 4.

182

16 a
70
72

Ad tertivm dicendum, quòd ſignificare ſubſtantiam cum qualitate eſt ſignificare ſuppoſitum cum natura, vel forma determinata in qua ſubſiſtit. Vnde ſicut de Deo dicuntur aliqua in concretione ad ſignificãdum ſubſtantiam & perfectionem ipſius, ſicut iam dictũ eſt*, ita dicuntur de Deo nomina ſignificãtia ſubſtantiã cum qualitate. Verba verò & participia conſignificantia tempus dicuntur de ipſo, ex eo quòd æternitas includit omne tempus. Sicut enim ſimplicia ſubſiſtentia non poſſumus apprehendere & ſignificare niſi per modum compoſitorum, ita ſimplicem æternitatem non poſſumus intelligere vel voce exprimere, niſi per modum temporalium rerum: & hoc propter connaturalitatem intellectus noſtri ad res cõpoſitas & temporales. Pronomina verò demonſtratiua dicuntur de Deo ſecundum quòd faciunt demonſtrationem ad id, quod intelligitur, non ad id quod ſentitur. Secundum enim quòd à nobis intelligitur, ſecundum hoc ſub demonſtratione cadit. Et ſic ſecũdum illum modũ, quo nomina & participia, & pronomina demonſtratiua de Deo dicuntur, ſecundum hoc & pronominibus nominibus relatiuis ſignificari poteſt.

b
In ſolutione præcedenti.

Articvlvs II.

Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo ſubſtantialiter.

69

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd nullum nomen dicatur de Deo ſubſtãtialiter. Dicit enim Dam*. Oportet ſingulum eorum, quæ de Deo dicuntur, non quid eſt ſecundum ſubſtantiam ſignificare, ſed quid non eſt oſtendere, aut habitudinem quandam, aut aliquid eorum, quæ aſſequuntur naturam, vel operationem.

Po. q. 7. ar. 4. et 5. et 1. di. 2. ar. 2. Et 1. contra ca. 31.
*Li. 1. orthodoxa fidei. ca. 4.

¶ 2 Præterea, dicit Diony†. primo capite de diui. no. Omnium ſanctorum theologorum hymnum inuenies ad beatos thearchiæ proceſſus manifeſtatiue & laudatiue Dei nominationes diuidentem. Et eſt ſenſus quòd nomina, quæ in diuinam laudem ſancti doctores aſſumunt, ſecundum proceſſus ipſius Dei diſtinguuntur. Sed quod ſignificat proceſſum alicuius rei, nihil ſignificat ad eius eſſentiam pertinens. Ergo nomina dicta de Deo, non dicuntur de ipſo ſubſtantialiter.

†Cap. 1. ante medium.

¶ 3 Præterea, Secundum hoc nominatur aliquid à nobis ſecundũ quod intelligitur. Sed non intelligitur Deus à nobis in hac vita ſecundum ſuam ſubſtãtiam: ergo nec aliquod nomẽ impoſitum à nobis dicitur de Deo ſecundum ſuam ſubſtantiam.

Sed contra eſt quod dicit Auguſt*. 7. de trin. Deo hoc eſt eſſe quod fortem eſſe, vel ſapientem eſſe, & ſi quid de illa ſimplicitate dixeris, qua eius ſubſtantia ſignificatur. Ergo omnia nomina huiuſmodi ſignificant diuinam ſubſtantiam.

Li. 7. de trin. cap. 1. & 7. per totum. Et libr. 6. cap. 4. tom. 3.

Conclvsio.

Cùm diuinam ſubſtantiam imperfectè cognoſcamus, nomina negatiua, vel relatiua de Deo non dicuntur ſubſtantialiter, ſed ſolum nomina poſitiua abſoluta diuinam ſubſtantiam, licet imperfectè deſignant.

Respondeo dicendum, quòd de nominibus, quæ de Deo dicuntur negatiue, vel quæ relationem ipſius ad creaturam ſignificant, manifeſtum eſt quòd ſubſtantiam eius nullo modo ſignificant[a], ſed remotionem alicuius ab ipſo, vel relationem eius ad alium, vel potius alicuius ad ipſum. Sed de nominibus, quæ abſolute & affirmatiue de Deo dicuntur, ſicut bonus, ſapiens, & huiuſmodi, multipliciter aliqui ſunt opinati. Quidam enim dixerunt, quòd hæc omnia nomina, licet affirmatiue de Deo dicantur, tamen magis inuenta ſunt ad aliquid remouendum à Deo, quàm ad aliquid ponendum in ipſo. Vnde dicunt, quòd cùm dicimus Deum eſſe viuentem, ſignificamus quòd Deus non hoc modo eſt ſicut res inanimatæ, & ſimiliter accipiendum eſt in aliis, & hoc poſuit rabbi Moy. Alij verò dicunt, quòd hæc nomina impoſita ſunt ad ſignificandum habitudinẽ eius ad creata, vt cùm dicimus Deus eſt bonus, ſit ſenſus, Deus eſt cauſa bonitatis in rebus, & eadem ratio eſt in aliis. Sed vtrunque iſtorum videtur eſſe inconueniens propter tria. Primo quidem, quia ſecundũ neutram harum poſitionum poſſet aſſignari ratio: quare quædam nomina magis de Deo dicerentur quàm alia. ſic enim eſt cauſa corporum, ſicut eſt cauſa bonorum. Vnde ſi nihil aliud ſignificatur, cùm dicitur, Deus eſt bonus, niſi Deus eſt cauſa bonorum, poterit ſimiliter dici, quòd Deus eſt corpus, quia eſt cauſa corporum. Item per hoc quod dicitur, quod eſt corpus remouetur, quòd non ſit ens in potẽtia tantum ſicut materia prima. Secundò, quia ſequeretur, quòd omnia nomina dicta de Deo per poſterius dicerentur de ipſo. Sicut ſanum per poſterius dicitur de medicina, eò quòd ſignificat hoc tantum quòd ſit cauſa ſanitatis in animali, quod per prius dicitur ſanum. Tertiò, quia hoc eſt contra intentionem loquentium de Deo. Aliud enim intendunt dicere, cùm dicunt Deum viuentem, quàm quòd ſit cauſa vitæ noſtræ: vel

a
74

quòd

quòd differat à corporibus inanimatis. Et ideo aliter dicendum eſt, quòd huiuſmodi quidem nomina ſignificant ſubſtantiam diuinam & prædicantur de Deo ſubſtantialiter, ſed deficiunt à repræſentatione ipſius. quod ſic patet. Significant enim ſic nomina Deum, ſecundum quod intellectus noſter cognoſcit ipſum. Intellectus autem noſter cùm cognoſcat Deū ex creaturis, ſic cognoſcit ipſum ſecundum quòd creaturæ ipſum repræſentant. Oſtenſum

Q. 4. art. 2. eſt autem ſuprà*, quòd Deus in ſe præhabet omnes perfectiones creaturarū, quaſi ſimpliciter & vniuerſaliter perfectus. Vnde quælibet creatura intantum eum repræſentat, & eſt ei ſimilis, inquantum perfectionem aliquam habet, non tamen ita quòd repræſentet eum, ſicut aliquid eiuſdem ſpeciei, vel generis, ſed ſicut excellens principiū, à cuius forma effectus deficiunt: cuius tamen aliqualem ſimilitudinem effectus conſequūtur: ſicut formæ corporum inferiorum repræſentant virtutem ſolarem. Et hoc

Q. 5. art. 2. & 3. ſuprà expoſitum eſt*, cùm de perfectione diuina agebatur. Sic igitur prædicta nomina diuinam ſubſtantiam ſignificant, imperfectè tamen, ſicut & creaturæ imperfectè eam repræſentant. Cùm igitur dicitur, Deus eſt bonus, non eſt ſenſus, Deus eſt cauſa bonitatis, vel Deus non eſt malus: ſed eſt ſenſus, id, quod bonitatem dicimus in creaturis, præexiſtit in Deo: & hoc quidem ſecundum modum altiorem. Vnde ex hoc non ſequitur, quòd Deo competat eſſe bonum inquantum cauſat bonitatem: ſed potius econuerſo, quia eſt bonus, bonitatem rebus diffundit: ſe-

Lib. 1. de doctri. Christiana. c. 32. to. 3. cundum illud Auguſt†. de doctrina Chriſtiana, inquantū bonus eſt, ſumus.

Ad primvm ergo dicendū, quòd Damaſc. ideo dicit, quòd hæc nomina non ſignificant quid eſt Deus, quia à nullo iſtorum nominum exprimitur quid eſt Deus perfectè, ſed vnumquodque imperfectè eum ſignificat, ſicut & creaturæ imperfectè eum repræſentant.

Ad secvndvm dicendum, quòd in ſignificatione nominum aliud eſt quandoque, à quo imponitur nomen ad ſignificandum, & id, ad quod ſignificandum nomen imponitur. Sicut hoc nomen lapis imponitur ab eo quòd lædit pedem, non tamen imponitur ad hoc ſignificandum, quòd ſignificet lædens pedem, ſed ad ſignificandam quandam ſpeciem corporum, alioquin omne lædēs pedem eſſet lapis. Sic igitur dicendum eſt, quòd huiuſmodi diuina nomina imponuntur quidem à proceſſibus deitatis. Sicut enim ſecūdum diuerſi proceſſus perfectionem creaturæ Deum repræſentant, licet imperfectè: ita intellectus noſter ſecundum vnumquemque proceſſum Deum cognoſcit & nominat: ſed tamē hæc nomina non imponit ad ſignificandum ipſos proceſſus, vt cùm dicitur Deus eſt viuens; ſit ſenſus, ab eo procedit vita: ſed ad ſignificandum ipſum rerum principium prout in eo præexiſtit vita, licet eminentiori modo quàm intelligatur vel ſignificetur.

Ad tertivm dicendum, quòd eſſentiam Dei in hac vita cognoſcere non poſſumus ſecundum quòd in ſe eſt, ſed cognoſcimus eam ſecundum quòd repræſentatur in perfectionibus creaturarum. Et ſic nomina à nobis impoſita eam ſignificant.

Articvlvs III.

Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo propriè.

70

Po. q. 7. art. 4. ad 6. Et 1. diſt. 8. quæ. 4 art. 3. Et diſt. 22. art. 2. Et 1. contra cap. 30. *art. 1. huius queſt.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur, quòd nullum nomen dicatur de Deo propriè. Omnia enim nomina, quæ de Deo dicimus, ſunt à creaturis accepta: vt dictum eſt*. Sed nomina creaturarū metaphoricè dicuntur de Deo, ſicut, cùm dicitur, Deus eſt lapis vel leo, vel aliquid huiuſmodi. Ergo nomina dicta de Deo dicuntur metaphoricè.

¶ 2 Præterea, Nullum nomen proprie dicitur de aliquo: à quo verius remouetur, quàm de eo prædicetur. Sed omnia huiuſmodi nomina, bonus, ſapiens, & ſimilia, verius remouentur à Deo, quàm de eo prædicētur: vt patet per Dionyſium* ſecundo capitulo Cæleſtis Hierarchiæ. Ergo nullum iſtorum nominum propriè dicitur de Deo. Ca. 2. parum ante medium, & cap. 4. ſimiliter.

¶ 3 Præterea, Nomina corporum non dicuntur de Deo niſi metaphoricè: cùm ſit incorporeus. Sed omnia huiuſmodi nomina implicant quaſdam corporales conditiones. ſignificant enim cum tempore, & cum compoſitione, & cum aliis huiuſmodi, quæ ſunt conditiones corporum. Ergo omnia huiuſmodi nomina dicuntur de Deo metaphoricè.

Sed contra eſt quod dicit Ambr*. in lib. 2. de trinit. Sunt quædam nomina quæ euidenter proprietatē diuinitatis oſtendunt: & quædam quæ perſpicuam diuinæ maieſtatis exprimunt veritatem. alia vero ſunt quæ tranſlatiuè per ſimilitudinem de Deo dicuntur. Non igitur omnia nomina dicuntur de Deo metaphoricè: ſed aliqua dicuntur propriè. In principio prologi lib. 2. de fide, ad Gratianū. tom. 2.

Conclvsio.

Quia nomina Deo attributa modum ſignificandi creaturarum retinent; Deo propriè ex modo ipſo ſignificandi minime competunt, ſed quo ad ſignificatum propriè de Deo dicuntur.

Respondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, Deum cognoſcimus ex perfectionibus procedentibus in creaturas ab ipſo: quæ quidem perfectiones in Deo ſunt ſecundum eminentiorem modum quàm in creaturis. Art. praeced. huius queſt.

Intellectus autem noſter eo modo apprehendit eas ſecundum quòd ſunt in creaturis, & ſecundum quòd apprehēdit, ita ſignificat per nomina. In nominibus igitur, quæ Deo attribuimus, eſt duo cōſiderare, ſcilicet perfectiones ipſas ſignificatas, vt bonitatem, vitam, & huiuſmodi, & modum ſignificandi. Quantum igitur ad id quòd ſignificant huiuſmodi nomina, propriè cōpetunt Deo, & magis propriè quàm ipſis creaturis: & per prius dicuntur de eo. Quantum verò ad modum ſignificandi, non propriè dicuntur de Deo: habent enim modum ſignificandi, qui creaturis competit.

Ad primvm ergo dicendum, quòd quædā nomina ſignificant huiuſmodi perfectiones à Deo procedentes in res creatas: hoc modo quòd ipſe modus imperfectus quo à creatura participatur diuina perfectio in ipſo nominis ſignificato includitur: ſicut lapis ſignificat aliquid materialiter ens: & huiuſmodi nomina non poſſunt attribui Deo niſi metaphoricè*. Quædā verò nomina ſignificant ipſas perfectiones abſolute abſque hoc quòd aliquis modus participandi claudatur in eorum ſignificatione: vt ens bonum, viuens, & huiuſmodi: & talia propriè dicuntur de Deo. 125 9

Ad secvndvm dicendum, quòd ideo huiuſmodi nomina dicit Dion. negari à Deo, quia id quod ſignificatur per nomē non conuenit eo modo ei quo nomen ſignificat, ſed excellētiori modo. Vnde ibidem dicit Dionyſ*. Quod eſt ſuper omnem ſubſtantiam & vitam. Eodem ca. 2.

Ad tertivm dicendum, quòd iſta nomina quæ propriè dicuntur de Deo, important conditiones corporales non in ipſo ſignificato nominis, ſed quantū ad modum ſignificandi. Ea verò quæ metaphoricè de Deo dicuntur: important conditionem corporalem in ipſo ſuo ſignificato.

Articvlvs IIII.

Vtrum nomina dicta de Deo ſint nomina ſynonyma.

71

Po. q. 7. art. 6 Et 1. contra cap. 5.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur, quòd iſta nomina dicta de Deo ſint nomina ſynonyma. Synonyma enim nomina dicuntur, quæ omnino idem ſignificant. Sed iſta nomina dicta de Deo omnino idem ſignificant in Deo: quia bonitas Dei eſt eius eſſentia, & ſimiliter ſapiētia. Ergo iſta nomina ſunt omnino ſynonyma.

Si dicatur quòd iſta nomina ſignificant idem ſecundū rem, ſed ſecundū rationes diuerſas. Contra, ratio cui non reſpondet aliquid in re eſt vana: ſi ergo iſtæ rationes ſunt multæ & res eſt vna, videtur quòd rationes iſtæ ſint vanæ.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea, Magis eſt vnũ quod eſt vnum re & ratione, quàm quod eſt vnum re & multiplex ratione. Sed Deus eſt maximè vnus: ergo videtur quòd non ſit vnus re & multiplex ratione. Et ſic nomina dicta de Deo non ſignificant rationes diuerſas. Et ita ſunt ſynonyma.

Sed contra, Omnia ſynonyma ſibiinuicẽ adiuncta nugationem adducunt: ſicut ſi dicatur, veſtis, indumentũ. Si igitur omnia nomina dicta de Deo ſunt ſynonyma, non poſſet cõuenienter dici Deus bonus, vel aliquid huiuſmodi, cùm tamẽ ſcriptum ſit Hier. 32. Fortiſſime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi.

Conclvsio.

Nomina, quæ propriè de Deo dicuntur, ſynonyma nequaquam ſunt.

Respondeo dicendum, quòd huiuſmodi nomina dicta de Deo non ſunt ſynonyma. Quod quidem facile eſſet videre, ſi diceremus quòd huiuſmodi nomina ſunt inducta ad remouendam, vel ad deſignandam habitudinẽ cauſæ reſpectu creaturarũ. Sic enim eſſent diuerſæ rationes horum nominum ſecundum diuerſa negata, vel ſecundum diuerſos effectus connotatos. Sed ſecundum quod dictum eſt*, huiuſmodi nomina ſubſtantiam diuinam ſignificare licet imperfectè: etiam planè apparet ſecundum præmiſſa†, quòd habent rationes diuerſas. Ratio enim, quam ſignificat nomen, eſt cõceptio intellectus de re ſignificata per nomẽ. Intellectus autem noſter, cum cognoſcat Deum ex creaturis format ad intelligendum Deum conceptiones proportionatas perfectionibus procedentibus à Deo in creaturas. Quę quidem perfectiones in Deo præexiſtunt vnite & ſimpliciter, in creaturis verò recipiuntur diuiſe & multipliciter: Sicut igitur diuerſis perfectionibus creaturarũ reſpondet vnum ſimplex principium repræſentatum per diuerſas perfectiones creaturarum varie & multipliciter, ita variis & multiplicibus conceptibus intellectus noſtri reſpondet vnum omnino ſimplex, ſecundum huiuſmodi conceptiones*, imperfectè intellectu. Et ideo nomina Deo attributa licet ſignificent vnã rem, tamen quia ſignificant eam ſub rationibus multis & diuerſis, non ſunt ſynonyma.

Art. 2. huius quæſt. *† Art. 1. huius quæſt.*

73

Et ſic patet ſolutio ad primum: quia nomina ſynonyma dicuntur, quæ ſignificant vnum ſecundum vnam rationem. Quæ enim ſignificant rationes diuerſas vnius rei, non primò & per ſe vnum ſignificant: quia nomen non ſignificat rem, niſi mediante cõceptione intellectus: vt* dictum eſt.

Art. 1.

Ad secvndvm dicendum, quòd rationes plures horum nominum non ſunt caſſæ & vanæ: quia omnibus eis reſpondet vnum quid ſimplex per omnia huiuſmodi multipliciter, & imperfecte repræſentatum.

Ad tertivm dicendũ, quod hoc ipſum ad perfectam Dei vnitatem pertinet: quòd ea, quę ſunt multipliciter & diuiſim in aliis, in ipſo ſunt ſimpliciter & vnite. Et ex hoc cõtingit, quod eſt vnus re & plures ſecundum rationem: quia intellectus noſter ita multipliciter apprehendit eum, ſicut res multipliciter ipſum repræſentant.

Articvlvs v.

Vtrum ea quæ de Deo dicuntur & creaturis vniuoce dicantur de ipſis.

72 *Po. q. 7. artic. 7. & opuſ. 3. ca. 27. Et 1. cõtra ca. 32. 33. & 34.*

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd ea, quæ dicuntur de Deo & creaturis vniuoce de ipſis dicantur. Omne enim æquiuocum reducitur ad vniuocum, ſicut multa ad vnum. Nam ſi hoc nomen canis, æquiuoce dicitur de latrabili & marino, oportet quòd de aliquibus vniuoce dicatur, ſcilicet de omnibus latrabilibus. Aliter enim eſſet procedere in infinitũ. inueniuntur autem, quædã agentia vniuoca, quæ conueniunt cum ſuis effectibus in nomine & diffinitione, vt homo generat hominem; quædam verò agentia æquiuoca, ſicut ſol cauſat calidum, cum tamen ipſe non ſit calidus niſi æquiuoce. Videtur igitur quòd primum agens, ad quod omnia agentia reducuntur, ſit agens vniuocum. Et ita quæ de Deo & creaturis dicuntur vniuoce prædicantur.

¶ 2 Præterea, Secundum ęquiuoca non attenditur aliqua ſimilitudo. Cùm igitur creaturæ ad Deum ſit aliqua ſimilitudo, ſecũdũ illud Gen. 1. Fa. ho. ad ima. & ſi. no. videtur quòd aliquid vniuoce de Deo & creaturis dicatur.

¶ 3 Præterea, Menſura eſt homogenea menſurato, vt dicitur in 10. metaphyſ*. Sed Deus eſt prima menſura omnium entium, vt ibidem dicitur. Ergo Deus eſt homogeneus creaturis. Et ita aliquid vniuoce de Deo & creaturis dici poteſt.

10. lib. Metaphyſ. textu 4. tom. 3.

Sed contra, Quicquid prædicatur de aliquibus ſecundum idem nomen & non ſecundum eandem rationem prædicatur de eis æquiuoce. Sed nullũ nomen conuenit Deo ſecũdum illam rationem, ſecundũ quam dicitur de creatura. Nã ſapientia in creaturis eſt qualitas, non autem in Deo: genus autem variatũ mutat rationem, cùm ſit pars diffinitionis: & eadem ratio eſt in aliis. Quicquid ergo de Deo & creaturis dicitur, æquiuoce dicitur.

¶ 4 Pręterea, Deus plus diſtat à creaturis quàm quæcũque creaturæ ab inuicem. Sed propter diſtantiam quarundam creaturarum cõtingit quòd nihil vniuoce de eis prędicari poteſt: ſicut de his, quæ non conueniunt in aliquo genere. Ergo multo minus de Deo & creaturis aliquid vniuoce prædicatur, ſed omnia prædicantur æquiuoce.

Conclvsio.

Nomina de Deo & creaturis dicta, non vniuoce, nec pure æquiuoce, ſed analogice dicuntur, ſecundum analogiam creaturarum ad ipſum.

Respondeo dicendum, quòd impoſſibile eſt aliquid prædicari de Deo & creaturis vniuoce. Quia omnis effectus non adæquans virtutem cauſæ agentis recipit ſimilitudinem agentis non ſecundum eandem rationem, ſed deficienter: ita quod & diuiſim & multipliciter eſt in effectibus, in cauſa eſt ſimpliciter & eodem modo*. ſicut 230 Sol ſecundum vnam virtutem, multiformes & varias formas in iſtis inferioribus producit. Eodẽ modo, vt ſupra* dictum eſt, omnes rerum perfectiones, quæ ſunt in rebus creatis diuiſim & multipliciter, in Deo præexiſtunt vnite. Sic igitur, cum aliquod nomen ad perfectionem pertinens de creatura dicitur, ſignificat illam perfectionẽ diſtinctam ſecundum rationem diſtinctionis ab aliis, puta cùm hoc nomen ſapiens de homine dicitur, ſignificamus aliquam perfectionem diſtinctam ab eſſentia hominis, & à potẽtia, & ab eſſe ipſius & ab omnibus huiuſmodi. Sed cùm hoc nomen de Deo dicimus, non intendimus ſignificare aliquid diſtinctum ab eſſentia, vel potentia vel eſſe ipſius. Et ſic, cum hoc nomen ſapiens de homine dicitur, quodammodo deſcribit & comprehendit rem ſignificatam, non autem cum dicitur de Deo: ſed relinquit rem ſignificatam vt incomprehenſam & excedentem nominis ſignificationem. vnde patet quòd non ſecũdum eandem rationem hoc nomen ſapiens de Deo & de homine dicitur. Et eadem ratio eſt de aliis. Vnde nullum nomen vniuoce de Deo & creaturis prædicatur. Sed nec etiam pure æquiuoce, vt aliqui dixerunt. Quia ſecundum hoc ex creaturis nihil poſſet cognoſci de Deo, nec demonſtrari, ſed ſemper incideret fallacia æquiuocationis. Et hoc eſt tam contra Philoſophum*, qui multa demonſtratiue de Deo probat, quàm etiam contra Apoſtolum dicentem Rom. 1. Inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur. Dicendũ eſt igitur, quòd huiuſmodi nomina dicũtur de Deo & creaturis ſecundũ analogiam, id eſt, proportionem. Quod quidem dupliciter contingit in nominibus: vel quia multa habent proportionẽ ad vnũ, ſicut ſanum dicitur de medicina & vrina: inquantũ vtrunque habet ordinẽ & proportionẽ ad ſanitatẽ animalis*. cuius 77 hoc quidem ſignum eſt, illud verò cauſa: vel ex eo quòd vnũ habet proportionem ad alterum: ſicut ſanum dicitur

** Art. præced.* *8. lib. Phyſ. & 12. Metaph. tom. 3.*

de medicina & animali, inquantum medicina eſt cauſa ſanitatis, quæ eſt in animali. Et hoc modo aliqua dicũtur de Deo & creaturis analogicè, & non æquiuocè purè neque vniuocè. Non enim poſſumus nominare Deũ, niſi ex creaturis, vt ſupra* dictum eſt. Et ſic quicquid dicitur de Deo & creaturis, dicitur ſecundum quod eſt aliquis ordo creaturæ ad Deum, vt ad principium & cauſam: in qua præexiſtunt excellenter omnes rerum perfectiones. Et iſte modus cõmunitatis medius eſt inter puram æquiuocationem & ſimplicem vniuocationem. Neque enim in his, quæ analogicè dicuntur, eſt vna ratio, ſicut eſt in vniuocis: nec totaliter diuerſa ſicut in æquiuocis, ſed nomen quod ſic multipliciter dicitur, ſignificat diuerſas proportiones ad aliquid vnum. Sicut ſanum de vrina dictum ſignificat ſignum ſanitatis animalis, de medicina verò dictum ſignificat cauſam eiuſdem ſanitatis.

Art. 1. huius quæſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet in prædicationibus oporteat æquiuoca ad vniuoca reduci, tamẽ in actionibus agens non vniuocum ex neceſſitate præcedit agens vniuocum. Agẽs enim non vniuocum eſt cauſa vniuerſalis totius ſpeciei, vt Sol eſt cauſa generationis omnium hominum. Agens verò vniuocum non eſt cauſa agens vniuerſalis totius ſpeciei (alioquin eſſet cauſa ſuipſius, cùm ſub ſpecie contineatur) ſed eſt cauſa particularis reſpectu huius indiuidui: quod in participatione ſpeciei conſtituit. Cauſa igitur vniuerſalis totius ſpeciei non eſt agens vniuocum. Cauſa autem vniuerſalis eſt prior particulari. Hoc autem agens vniuerſale, licet non ſit vniuocum, non tamen eſt omnino æquiuocum: quia ſic non faceret ſibi ſimile, ſed poteſt dici agens analogicum. Sicut in prædicationibus omnia vniuoca reducuntur ad vnum primũ non vniuocum, ſed analogicum, quod eſt ens.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſimilitudo creaturæ ad Deum eſt imperfecta: quia etiam nec idem
Q. 4. art. 3. ſecundum genus repræſentat, vt ſupra* dictum eſt.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus non eſt
28 b menſura proportionata menſuratis*. Vnde non oportet quòd Deus & creaturæ ſub vno genere contineantur.

Ea verò, quæ ſunt in contrarium, cõcludunt quòd non vniuocè huiuſmodi nomina de Deo & creaturis prædicentur, non autem quòd æquiuocè.

ARTICVLVS VI.

Vtrum nomina per prius dicantur de creaturis quàm de Deo.

73
1. contra cap. 34.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd nomina prius dicantur de creaturis quàm de Deo. Secundum enim quòd cognoſcimus aliquid, ſecundum hoc illud nominamus, cùm nomina ſecundum Philoſophum* ſint ſigna intellectuum. Sed per prius cognoſcimus creaturam quàm Deum. Ergo nomina à nobis impoſita per prius cõueniunt creaturis quàm Deo.

Libr. 1. Peri herm. ca. 1. Id habet Ariſt. tom. 1.

¶ 2 Præterea, Secundum Dion† in lib. de di. no. Deũ ex creaturis nominamus. Sed nomina à creaturis tranſlata in Deum per prius dicuntur de creaturis quàm de Deo: ſicut leo, lapis, & huiuſmodi. Ergo omnia nomina, quæ de Deo & de creaturis dicuntur, per prius de creaturis quàm de Deo dicuntur.

†Ca. 1. de di. nom. Aliquantulum ante finem.

¶ 3 Præterea, Omnia nomina, quæ communiter de Deo & creaturis dicuntur: dicuntur de Deo ſicut de cauſa omnium, vt dicit Dion*. Sed quod dicitur de aliquo per cauſam per poſterius de illo dicitur: per prius enim dicitur, animal ſanum quàm medicina, quæ eſt cauſa ſanitatis. Ergo huiuſmodi nomina per prius dicuntur de creaturis quàm de Deo.

ca. 1. de myſt. Theolog. parũ ante medium.

SED CONTRA eſt quod dicitur Ephe. 3. Flecto genua mea ad patrẽ d. n. Ieſu, ex quo omnis paternitas in cęlo & in terra nominatur: & eadẽ ratio videtur de nominibus aliis, quæ de Deo & creaturis dicuntur. Ergo huiuſmodi nomina per prius de Deo quàm creaturis dicuntur.

CONCLVSIO.

Nomina, quæ metaphoricè de Deo dicuntur, cùm ſimilitudinem eius ad creaturas ſignificent, de ipſis creaturis prius dicuntur: nomina verò Deo & creaturis communia, de Deo eſſentialiter dicta quo ad ſignificatum prius de Deo dicuntur, quo autem ad modum ſignificandi de creaturis prius.

RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus nominibus, quæ de pluribus analogicè dicuntur, neceſſe eſt quòd omnia dicantur per reſpectum ad vnũ. Et ideo illud vnum oportet, q ponatur in diffinitione omniũ*. Et quia 77
ratio, quam ſignificat nomen, eſt diffinitio, vt dicitur in quarto metaph*. neceſſe eſt quòd illud nomen per prius dicatur de eo, quod ponitur in diffinitione aliorũ, & per poſterius de aliis ſecundũ ordinẽ, quo appropinquant ad illud primũ, vel magis vel minus. Sicut ſanum, quod dicitur de animali, cadit in diffinitione ſani, quod dicitur de medicina, quæ dicitur ſana inquantũ cauſat ſanitatem in animali, & in diffinitione ſani, quod dicitur de vrina, quæ dicitur ſana, inquantum eſt ſignum ſanitatis animalis. Sic ergo omnia nomina, quæ metaphoricè de Deo dicitur, per prius de creaturis dicuntur quàm de Deo: quia dicta de Deo nihil aliud ſignificant quàm ſimilitudines ad tales creaturas. Sicut enim ridere dictũ de prato, nihil aliud ſignificat quàm quòd pratum ſimiliter ſe habet in decore cùm floret, ſicut homo cùm ridet, ſecũdum ſimilitudinem proportionis: ſic nomen leonis dictum de Deo, nihil aliud ſignificat, quàm quòd Deus ſimiliter ſe habet, vt fortiter operetur in ſuis operibus, ſicut leo in ſuis*. Et ſic pa- 187
tet, quòd ſecundum quod dicuntur de Deo, eorũ ſignificatio diffiniri non poteſt, niſi per illud, quod de creaturis dicitur. De aliis autem nominibus, quæ non metaphoricè dicuntur de Deo, eſſet etiam eadem ratio, ſi dicerentur de Deo cauſaliter tantum, vt quidã poſuerũt*. Sic enim cum 69
dicitur, Deus eſt bonus, nihil aliud eſſet quàm Deus eſt cauſa bonitatis creaturæ. Et ſic hoc nomen bonũ dictum de Deo clauderet in ſuo intellectu bonitatẽ creaturę. Vnde bonum per prius diceretur de creatura quàm de Deo.

4. metaphyſ. tex. 28. to. 3.

Sed ſupra oſtẽſum eſt*, quòd huiuſmodi nomina non ſolum dicuntur de Deo cauſaliter, ſed etiam eſſentialiter. Cùm enim dicitur, Deus eſt bonus, vel ſapiẽs, non ſolum ſignificatur quòd ipſe ſit cauſa ſapiẽtiæ vel bonitatis, ſed quòd hæc in eo eminentius præexiſtunt. Vnde ſecũdum hoc dicendum eſt, quòd quantum ad rem ſignificatam per nomen per prius dicuntur de Deo quàm de creaturis, quia à Deo huiuſmodi perfectiones in creaturas manant: ſed quantum ad impoſitionem nominis per prius à nobis imponũtur creaturis quas prius cognoſcimus. Vnde & modum ſignificandi habent, qui competit creaturis, vt ſupra* dictum eſt.

Art. 2. huius quæſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit quantum ad impoſitionem nominis.

Art. 3. huius quæſt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non eſt eadem ratio de nominibus, quæ metaphoricè de Deo dicuntur, & de aliis, vt† dictum eſt. 70

†In corp. art. a c d

AD TERTIVM dicendum, quòd obiectio illa procederet, ſi huiuſmodi nomina ſolũ de Deo cauſaliter dicerentur, & non eſſentialiter, ſicut ſanum de medicina. 74

ARTICVLVS VII.

Vtrum nomina quæ important relationem ad creaturas dicantur de Deo ex tempore.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd nomina, quæ important relationem ad creaturas, non dicantur de Deo ex tempore. Omnia enim huiuſmodi nomina ſignificant diuinam ſubſtantiam, vt communiter dicitur. Vnde & Ambroſius* dicit quòd hoc nomen Dominus, eſt nomẽ poteſtatis, quę eſt diuina ſubſtantia: & creatio ſignificat Dei actionem, quæ eſt eius eſſentia. Sed diuina ſubſtantia non eſt tẽporalis, ſed æterna. Ergo huiuſmodi nomina non dicuntur de Deo ex tempore, ſed ab æterno.

q. 34. art. 3. 2. & q. 43. ar. 2. Et 1. dc. 14 q. 1. ar. 1. 5. & diſ. 30. ar. 1. per totũ. & 2. cap. & diſt. 37. q. 2. art. 3. c. et 3. et diſt. 38. ar. 4. 1. Et 3. d. 32. art. 3.

**Lib. 1. de fide ca. 1. circa mediũ. tom. 3*

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea, Cuicunque conuenit aliquid ex tempore, poteſt dici factum. Quod enim ex tempore eſt album, fit album. Sed Deo non conuenit eſſe factum: ergo de Deo nihil prædicatur ex tempore.

¶ 3 Præterea, Si aliqua nomina dicuntur de Deo ex tempore propter hoc quòd important relationẽ ad creaturas, eadem ratio videtur de omnibus, quæ relationẽ ad creaturas important. Sed quædam nomina importantia relationem ad creaturas dicuntur de Deo ab æterno. Ab æterno enim ſciuit creaturam & dilexit, ſecundum illud Ier. 31. In charitate perpetua dilexi te. Ergo & alia nomina, quæ important relationem ad creaturas; vt dominus & creator, dicuntur de Deo ab æterno.

¶ 4 Præterea, Huiuſmodi nomina relationem ſignificant. Oportet igitur quòd relatio illa vel ſit aliquid in Deo, vel in creatura tantum. Sed non poteſt eſſe quòd ſit in creatura tantũ: quia ſic Deus denominaretur dominus à relatione oppoſita, quæ eſt in creaturis, nihil autem denominatur à ſuo oppoſito. Relinquitur ergo quòd relatio eſt aliquid in Deo. Sed in Deo nihil poteſt eſſe ex tempore, cùm ipſe ſit ſupra tẽpus. Ergo videtur quòd huiuſmodi nomina non dicantur de Deo ex tempore.

¶ 5 Præterea, Secũdum relationem dicitur aliquid relatiue: puta ſecundum dominium dominus: ſicut ſecundũ albedinem albus. Si igitur relatio dominij non eſt in Deo ſecundũ rem, ſed ſolum ſecũdum rationẽ, ſequitur, quòd Deus non ſit realiter dominus: quod patet eſſe falſum.

¶ 6 Præterea, In relatiuis, quæ non ſunt ſimul natura, vnum poteſt eſſe altero non exiſtente: ſicut ſcibile exiſtit non exiſtente ſcientia, vt dicitur in prædicamentis. Sed relatiua, quæ dicũtur de Deo & creaturis, non ſunt ſimul natura. Ergo poteſt aliquid dici relatiue de Deo ad creaturam, etiam creatura non exiſtente. Et ſic huiuſmodi nomina dominus & creator dicuntur de Deo ab æterno, & non ex tempore.

SED CONTRA eſt quod dicit Auguſt. quinto de
5. de Trin. ca. 16. tom. 3. trin*. quòd hæc relatiua appellatio dominus, Deo conuenit ex tempore.

CONCLVSIO.

Deus cùm ſit extra ordinem vniuerſi ſic quòd omnes creaturæ ad ipſum referantur, & non econtra, nomina, quæ huiuſmodi relationem important, de Deo dicuntur ex tempore, & non ab æterno, niſi ſequantur actionem intellectus vel voluntatis ipſius Dei.

RESPONDEO dicendũ, quòd quædã nomina importantia relationẽ ad creaturã, ex tẽpore de Deo dicuntur, & non ab æterno. Ad cuius euidentiã ſciendum eſt, quòd quidã poſuerunt relationem non eſſe rem naturæ, ſed rationis tantum. Quod quidẽ apparet eſſe falſum, ex hoc, quòd ipſæ res naturalẽ ordinem & habitudinẽ habẽt
165 adinuicem*. Veruntamen ſciendum eſt quòd cum relatio requirat duo extrema, tripliciter ſe habere ad hoc quod ſit res naturæ & rationis. Quandoque enim ex vtraq; parte eſt res rationis tantum: quando ſcilicet ordo, vel habitudo non poteſt eſſe inter aliqua niſi ſecundum apprehenſionem rationis tãtum, vtpote cùm dicimus idem eidem idem. Nam ſecũdum quòd ratio apprehendit bis aliquod vnum, ſtatuit illud vt duo: & ſic apprehendit quandam habitudinẽ ipſius ad ſeipſum. Et ſimiliter eſt de omnibus relationibus, quæ ſunt inter ens & non ens: quas format ratio inquantum apprehendit non ens, vt quoddam extremum. Et idem eſt de omnibus relationibus, quæ conſequuntur actum rationis, vt genus & ſpecies & huiuſmodi. Quædam verò relationes ſunt quantum ad vtrunque ex-
165 tremum res naturæ*: quando ſcilicet eſt habitudo inter aliqua duo, ſecundum aliquid realiter conueniẽs vtrique. ſicut patet de omnibus relationibus, quæ conſequuntur quantitatẽ vt magnũ & paruum, duplum & dimidium & huiuſmodi. nam quantitas eſt in vtroque extremorum, & ſimile eſt de relationibus, quę conſequuntur actionem & paſſionem, vt motiuum & mobile, pater & filius, & ſimilia. Quandoque verò relatio in vno extremorum eſt res naturæ, & in altero eſt res rationis tantum. & hoc contingit, quandocũq; duo extrema nõ ſunt vnius ordinis. ſicut ſenſus & ſcientia referũtur ad ſenſibile & ſcibile. quæ quidem inquantũ ſunt res quædã in eſſe naturali exiſtentes, ſunt extra ordinẽ eſſe ſenſibilis & intelligibilis. Et ideo in ſcientia quidem & ſenſu eſt relatio realis, ſecũdum quòd ordinantur ad ſciendũ vel ſentiendum res: ſed res ipſæ in ſe conſideratæ ſunt extra ordinem huiuſmodi. vnde in eis non eſt aliqua relatio realiter ad ſcientiam & ſenſum, ſed ſecundũ rationem tantum: inquantum intellectus apprehendit ea, vt terminos relationũ ſcientiæ & ſenſus. Vnde
Philoſophus dicit in quinto metaph*. quòd non dicũtur *Lib. 5. metaphyſ. tex. 26. tom. 3.*
relatiue, eo quòd ipſa referantur ad alia, ſed quia alia referuntur ad ipſa. Et ſimiliter dextrũ non dicitur de columna, niſi inquãtum ponitur animali ad dextram. Vnde huiuſmodi relatio nõ eſt realiter in columna, ſed in animali.

Cùm igitur Deus ſit extra totum ordinem creaturæ, & omnes creaturæ ordinentur ad ipſum, & non econuerſo: manifeſtum eſt quòd creaturæ realiter referũtur ad ipſum
Deum*: ſed in Deo non eſt aliqua realis relatio eius ad 169
creaturas, ſed ſecundum rationem tantum, inquantũ creaturæ referuntur ad ipſum. Et ſic nihil prohibet huiuſmodi nomina importantia relationem ad creaturam prædicari de Deo ex tempore, non propter aliquam mutatio-
nem ipſius, ſed propter creaturæ mutationem*, ſicut co- b
lumna fit dextera animali, nulla mutatione circa ipſam 227
exiſtente, ſed animali tranſlato.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd relatiua quædam ſunt impoſita ad ſignificãdum ipſas habitudines relatiuas, vt Dominus ſeruus, pater & filius, & huiuſmodi: & hæc dicuntur relatiua ſecundum eſſe. Quædam verò ſunt impoſita ad ſignificandas res, quas cõſequuntur quędam habitudines, ſicut mouens & motum, caput & capitatum, & alia huiuſmodi quæ dicuntur relatiua ſecũdum dici. Sic igitur & circa nomina diuina hæc differentia eſt conſideranda dupliciter. Nam quædam ſignificant ipſam habitudinem ad creaturam, vt Dominus. Et huiuſmodi non ſignificant ſubſtantiam diuinam directè, ſed indirectè inquantum præſupponunt ipſam: ſicut Dominiũ prę-ſupponit poteſtatem: quæ eſt diuina ſubſtantia. Quædam verò ſignificant directè eſſentiam diuinam, & ex conſequenti important habitudinem, ſicut ſaluator, creator, & huiuſmodi, ſignificãt actionem Dei, quæ eſt eius eſſentia. Vtraque tamen nomina ex tẽpore de Deo dicuntur quantum ad habitudinem, quam important vel principaliter vel conſequẽter, non autem quantum ad hoc quòd ſignificant eſſentiam, vel directè, vel indirectè.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut relationes, quæ de Deo dicuntur ex tempore, non ſunt in Deo niſi ſecundum rationem: ita nec fieri, nec factum eſſe dicitur de Deo, niſi ſecundum rationem nulla mutatione circa ipſum exiſtente, ſicut eſt id, Domine refugium factus es nobis.

AD TERTIVM dicendum, quòd operatio intellectus & voluntatis eſt in operante. Et ideo nomina, quæ ſignificant relationes conſequentes actionem intellectus vel voluntatis, dicũtur de Deo ab æterno. Quæ vero conſequuntur actiones procedentes ſecũdum modum intelligendi ad exteriores effectus, dicuntur de Deo ex tem-
pore, vt ſaluator, creator, & huiuſmodi*. a

AD QVARTVM dicendum, quòd relationes ſigni- 94
ficatæ per huiuſmodi nomina, quæ dicuntur de Deo ex 192
tempore, ſunt in Deo ſecundũ rationem tantum: oppoſi- b
tæ autem relationes in creaturis ſunt ſecundum rem. Nec eſt inconueniens quòd à relationibus realiter exiſtẽtibus in te Deus denominetur: tamen ſecũdum quòd cointelliguntur per intellectũ noſtrũ oppoſitę relationes in Deo, vt ſic Deus dicatur relatiue ad creaturam: quia creatura

Lib. 5. meta-phyſ. tex. 20 tom. 3.

refertur ad ipſum: ſicut philoſophus dicit in quinto metaph*. quòd ſcibile dicitur relatiue, quia ſcientia refertur ad ipſum.

AD QVINTVM dicendum, quòd cum ea ratione referatur Deus ad creaturam, qua creatura refertur ad ipſum: cùm relatio ſubiectionis realiter ſit in creatura: ſequitur quòd Deus non ſecundum rationem tantum, ſed realiter ſit Dominus. Eo enim modo dicitur Dominus, quo creatura ei ſubiecta eſt.

AD SEXTVM dicendum, quòd ad cognoſcendum vtrum relatiua ſint ſimul natura vel nõ: non oportet conſiderare ordinem rerum, de quibus relatiua dicuntur, ſed ſignificationes ipſorum relatiuorum. Si enim vnum in ſui intellectu claudat aliud, & econuerſo, tunc ſunt ſimul natura: ſicut duplum dimidium, & pater & filius, & ſimilia. Si autẽ vnũ in ſui intellectu claudat aliud, & non econuerſo: tunc non ſunt ſimul natura. Et hoc modo ſe habẽt ſcientia & ſcibile. Nam ſcibile dicitur ſecundũ potentiam: ſcientia autem ſecundũ habitũ vel ſecundũ actũ. Vnde ſcibile ſecundũ modũ ſuæ ſignificationis præexiſtit ſcientiæ. Sed ſi accipiatur ſcibile ſecundũ actum, tunc eſt ſimul cum ſcientia ſecũdum actum. Nam ſcitum non eſt aliquid niſi ſit eius ſcientia. Licet igitur Deus ſit prior creaturis: quia tamen in ſignificatione Domini clauditur quòd habeat ſeruum, & econuerſo, iſta duo relatiua dominus & ſeruus, ſunt ſimul natura. Vnde Deus non fuit Dominus antequam haberet creaturam ſibi ſubiectam.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum hoc nomen Deus ſit nomen naturæ.

75

*1. diſ. 2. in expo. lit. & diſ. 18. art. 5. 6. Et diſ. 32. q. 2. artic. 2. *li. 1 orthod. fidei. cap. 12.*

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd hoc nomen Deus non ſit nomen naturæ. Dicit enim Damaſcenus in primo* libro, quòd Deus dicitur à theyn quod eſt curare & fouere vniuerſa. vel ab ethyn, id eſt ardere. Deus enim noſter ignis conſumens eſt. vel à theaſthe quod eſt cõſiderare omnia. Hæc autem omnia ad operationem pertinent. Ergo hoc nomẽ Deus, operationem ſignificat & non naturam.

¶ 2 Præterea, Secundũ hoc aliquid nominatur à nobis ſecundũ quòd cognoſcitur. Sed diuina natura eſt nobis ignota. Ergo hoc nomẽ Deus nõ ſignificat naturã diuinã.

In Prologo li. 2. de fide circa principiũ. tom. 2. et. 3. ad Gala. poſt mediũ. tom. 5

SED CONTRA eſt quod dicit Ambr. in lib. de trinit*. quod Deus eſt nomen naturæ.

CONCLVSIO.

Hoc nomen Deus quo ad id, ad quod deponitur, diuinam ſubſtantiam importat; operationem verò quo ad id, à quo nomen imponitur.

RESPONDEO dicendũ, quòd non eſt ſemper idem id, à quo imponitur nomẽ ad ſignificandũ, & id ad quod ſignificandum nomen imponitur*. Sicut enim ſubſtantiam rei ex proprietatibus vel operationibus eius cognoſcimus, ita ſubſtantiam rei denominamus quandoque ab aliqua eius operatione vel proprietate. Sicut ſubſtantiã lapidis denominamus ab aliqua actione eius, quia lædit pedem: non tamẽ hoc nomen impoſitũ eſt ad ſignificandũ hanc actionẽ, ſed ſubſtantiã lapidis. Si qua vero ſunt, quæ ſecundum ſe ſunt nota nobis, vt calor, frigus, albedo, & huiuſmodi, non ab alijs denominantur. Vnde in talibus idẽ eſt quod nomen ſignificat, & id à quo imponitur nomen ad ſignificandũ. Quia igitur Deus non eſt notus nobis in ſui natura, ſed innoteſcit nobis ex operationibus vel effectibus eius, ex his poſſum* eu nominare, vt ſupra* dictũ eſt. Vnde hoc nomen Deus eſt nomen operationis quantũ ad id, à quo imponitur ad ſignificandũ. Imponitur enim hoc nomen ab vniuerſali rerum prouidentia. Omnes enim loquẽtes de Deo, hoc intendunt nominare Deũ, quod habet prouidentiã vniuerſalem de rebus. vnde dicit Dionyſius* duodecimo capitulo de diuin. nomin. quòd deitas eſt quæ omnia videt prouidentia & bonitate perfecta. Ex hac autem operatione hoc nomen Deus aſſumptum impoſitũ eſt ad ſignificandũ diuinã naturam.

b
69
112

Art. 1. huius queſt.

Cap. 12. parũ ante medium.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd omnia, quæ poſuit Damaſcen. pertinent ad prouidentiam, à qua imponitur hoc nomen Deus ad ſignificandum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſecundũ quòd naturam alicuius rei ex eius proprietatibus & effectibus cognoſcere poſſumus, ſic eam nomine poſſumus ſignificare. Vnde, quia ſubſtantiam lapidis ex eius proprietate poſſumus cognoſcere ſecundu ſeipſam, ſciendo quid eſt lapis, hoc nomen lapis ipſam lapidis naturam ſecundum quòd in ſe eſt, ſignificat. Significat enim diffinitionẽ lapidis, per quam ſcimus quid eſt lapis. Ratio enim, quam ſignificat nomen, eſt diffinitio, vt dicitur in 4. Metaph*. Sed ex effectibus diuinis diuinam naturã non poſſumus cognoſcere ſecundu quòd in ſe eſt, vt ſciamus de ea quid eſt, ſed per modum eminentiæ & cauſalitatis & negationis, vt ſupra dictum eſt*. Et ſic hoc nomen Deus ſignificat naturam diuinam. Impoſitum eſt enim nomen hoc ad aliquid ſignificandum ſupra omnia exiſtens: quod eſt principium omnium & remotũ ab omnibus. Hoc enim intendunt ſignificare nominantes Deum.

li. 4. metaph. tex. 28 to. 3.

Queſt. 12. art. 12.

ARTICVLVS IX.

Vtrum hoc nomen Deus ſit communicabile.

76

*q. 39 art. 4. 1. Et 1. diſt. 4. q. 1 art 2. 3. Et diſ. 21. q. 2. art. 1. 4. Et po. q. 7. ar tic. 3. 1. *Art. præced.*

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd hoc nomen Deus ſit communicabile. Cuicunq; enim communicatur res ſignificata per nomen, cõmunicatur & nomen ipſum. Sed hoc nomen Deus (vt dictũ eſt*) ſignificat diuinam naturam, quæ eſt communicabilis alijs: ſecundum illud 2. Pet. 1. Magna & pretioſa promiſſa nobis donauit, vt per hoc efficiamur diuinæ cõſortes naturæ. Ergo hoc nomen Deus eſt communicabile.

¶ 2 Præterea, Sola nomina propria non ſunt communicabilia. Sed hoc nomen Deus non eſt nomen propriũ, ſed appellatiuum: quod patet ex hoc, quòd habet plurale, ſecundu illud Pſal 81. Ego dixi, dij eſtis. Ergo hoc nomen Deus eſt communicabile.

Art. præced.

¶ 3 Præterea, Hoc nomen Deus imponitur ab operatione, vt dictum eſt*. Sed alia nomina quæ imponuntur Deo ab operationibus ſiue ab effectibus ſunt communicabilia, vt bonus, ſapiens, & huiuſmodi. Ergo hoc nomen Deus eſt communicabile.

SED CONTRA eſt quod dicitur Sap. 14. Incommunicabile nomen lignis & lapidibus impoſuerũt: & loquitur de nomine deitatis. Ergo hoc nomen Deus eſt nomen incommunicabile.

CONCLVSIO.

Hoc nomen Deus ſecundum rem eſt multis incommunicabile. Communicabile autem ſecundum exiſtimationem.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquod nomen poteſt eſſe communicabile dupliciter. Vno modo proprie. Alio modo per ſimilitudinem. Proprie quidẽ communicabile eſt, quod ſecundũ totam ſignificationem nominis eſt communicabile multis. Per ſimilitudinẽ autem communicabile eſt, quod eſt communicabile ſecundũ aliquid eorum, quæ includuntur in nominis ſignificatione. Hoc enim nomen leo proprie cõmunicatur omnibus illis, in quibus inuenitur natura, quam ſignificat hoc nomen leo. Per ſimilitudinẽ vero cõmunicabile eſt illis, qui participant quid leoninũ, vtputa audaciã, vel fortitudinem*: qui
73
metaphoricè leones dicũtur. Ad ſciendũ autem quæ nomina propriè ſunt communicabilia, conſiderandum eſt, quod omnis forma in ſuppoſito ſingulari exiſtens, per quod indiuiduatur, cõmunis eſt multis, vel ſecundũ rem vel ſecundum rationem ſaltem. Sicut natura humana cõmunis eſt multis ſecũdum rem & rationem: natura autem Solis non eſt communis multis ſecundum rem, ſed ſecundum rationẽ tantũ. Poteſt enim natura ſolis intelligi vt in pluribus ſuppoſitis exiſtens. Et hoc ideo: quia intellectus intelligit naturã cuiuſlibet ſpeciei per abſtractionẽ à ſingulari. Vnde eſſe in vno ſuppoſito ſingulari vel in pluribus, eſt præter intellectum naturæ ſpeciei. Vnde ſeruato intel-

lectu

lectu naturę ſpeciei poteſt intelligi vt in pluribus exiſtēs. Sed ſingulare ex hoc ipſo q̄ eſt ſingulare, eſt diuiſum ab omnibus alijs. Vnde omne nomen impoſitum ad ſignificandum aliquod ſingulare, eſt incommunicabile & re & ratione. Non enim poteſt in apprehenſione cadere pluralitas huius indiuidui. Vnde nullum nomen ſignificans aliquod indiuiduum, eſt communicabile multis proprie, ſed ſolum ſecundum ſimilitudinem, ſicut aliquis metaphorice poteſt dici Achilles, inquantum habet aliquid de proprietatibus Achillis, ſcilicet fortitudinem. Formæ vero, quæ non indiuiduantur per aliud ſuppoſitum, ſed per ſeipſas: quia ſcilicet ſunt formæ ſubſiſtentes, ſi intelligerentur ſecundum quòd ſunt in ſeipſis, non poſſent communicari nec re neque ratione: ſed forte per ſimilitudinem: ſicut dictum eſt de indiuiduis*. Sed, quia formas ſimplices per ſe ſubſiſtentes non poſſumus intelligere ſecundum quòd ſunt, ſed intelligimus eas ad modum rerū compoſitarum habentium formas in materia: ideo vt dictum eſt,* imponimus eis nomina concreta ſignificantia naturam in aliquo ſuppoſito. Vnde quantum pertinet ad rationem nominum, eadem ratio eſt de nominibus, quæ à nobis imponuntur ad ſignificandum naturas rerū cōpoſitarū, & de nominibus, quæ à nobis imponuntur ad ſignificandū naturas ſimplices ſubſiſtētes. Vnde, cū hoc nomē Deus impoſitū ſit ad ſignificandū naturā diuinā,* vt dictū eſt: natura autem diuina multiplicabilis non eſt, vt ſupra* oſtenſum eſt: ſequitur quòd hoc nomen Deus incōmunicabile quidem ſit ſecundū rem, ſed communicabile quidem ſit ſecundum opinionem: quemadmodum hoc nomen Sol eſſet communicabile ſecundum opinionem ponentium multos ſoles. Et ſecundum hoc dicitur Gala. 4. His qui natura non ſunt dij ſeruiebatis.* Gloſ. nō ſunt dij natura, ſed opinione hominum. Eſt nihilominus communicabile hoc nomen Deus, non ſecundum ſuam totam ſignificationem, ſed ſecundum aliquid eius per quandam ſimilitudinem, vt dij dicantur, qui participant aliquid diuinum per ſimilitudinem ſecundum illud, Ego dixi, dij eſtis. Si vero eſſet aliquod nomen impoſitū ad ſignificandum Deum non ex parte naturæ, ſed ex parte ſuppoſiti ſecundum quòd conſideratur vt hoc aliquid, illud nomen eſſet omnibus modis incōmunicabile: ſicut forte eſt nomē tetragrammatō apud Hebręos. Et eſt ſimile ſi quis imponeret nomē ſoli deſignans hoc indiuiduum.

Art. 1. huius quæſt. ad. 2. argu. · 76 · *art. præc. adduci.* · *Q. 11. art. 3.* · *Gloſa interlinearis ibi.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd natura diuina non eſt communicabilis: niſi ſecūdum ſimilitudinis participationem.

Ad secvndvm dicendū, quòd hoc nomē Deus, eſt nomen appellatiuum & non proprium: quia ſignificat naturam diuinam, vt in habente: licet ipſe Deus ſecundū rem non ſit nec vniuerſalis nec particularis. Nomina enim non ſequuntur modum eſſendi qui eſt in rebus: ſed modum eſſendi ſecūdum quòd in cognitione noſtra eſt. Et tamen ſecundum rei veritatem eſt incommunicabile, ſecundum quod dictum eſt de hoc nomine Sol*.

In corp. art.

Ad tertivm dicendum, quòd hæc nomina bonus, ſapiens, & huiuſmodi ſimilia, impoſita quidem ſunt à perfectionibus procedentibus à Deo in creaturas: non tamen ſunt impoſita ad ſignificādum diuinam naturam: ſed ad ſignificandum ipſas perfectiones abſolute. Et ideo etiam ſecūdum rei veritatem ſunt communicabilia multis. Sed hoc nomen Deus impoſitum eſt ab operatione propria Deo: quam experimur cōtinue ad ſignificandam diuinam naturam.

Articvlvs x.

77 *Vtrum hoc nomen Deus vniuoce dicatur de Deo per participationem, ſecundum naturam, & ſecundum opinionem.*

ſupra artic. 5. ea. et infra q. 29. art. 4. et 1 p. ſol. art. 2. 2.

Ad decimvm ſic proceditur. Videtur quòd hoc nomen Deus vniuoce dicatur de Deo per naturam & per participationem, & ſecundum opinionem. Vbi enim eſt diuerſa ſignificatio, non eſt cōtradictio affirmantis & negantis: æquiuocatio enim impedit contradictionem. Sed catholicus dicens, idolum non eſt Deus: contradicit pagano dicenti, idolum eſt Deus. Ergo Deus vtrobique ſumptum vniuoce dicitur.

et di 35. art. 4. & 1. cōtra ea. 32. 33 & 34 & viii. q. 2. art. 11. & po. q. 7. art. 7. et opuſ. 3. ca. 27.

¶ 2 Præterea, Sicut idolum eſt Deus ſecūdum opinionem & nō ſecundum veritatem, ita fruitio carnalium delectationum dicitur felicitas ſecundum opinionē & non ſecundum veritatem. Sed hoc nomen beatitudo vniuoce dicitur de hac beatitudine opinata, & de hac beatitudine vera: ergo & hoc nomen Deus vniuoce dicitur de Deo ſecundum veritatem, & de Deo ſecundum opinionem.

¶ 3 Præterea, Vniuoca dicuntur quorum eſt ratio vna. Sed catholicus cùm dicit vnum eſſe Deum, intelligit nomine Dei rem omnipotentem, & ſuper omnia venerandam: & hoc idem intelligit gentilis cùm dicit, idolum eſſe Deum. Ergo hoc nomen vniuoce dicitur vtrobique.

Sed contra illud, quod eſt in intellectu, eſt ſimilitudo eius quod eſt in re, vt dicitur in* primo peri her. Sed animal dictum de animali vero & de animali picto, æquiuoce dicitur. Ergo hoc nomē Deus dictum de Deo vero, & de Deo ſecundū opinionem æquiuoce dicitur.

primo periher. ca. 1 aliqs verbis æquipollētibus tom. 1.

¶ 4 Præterea, Nullus poteſt ſignare id quod non cognoſcit. Sed gentilis nō cognoſcit naturam diuinam. Ergo cum dicit, idolum eſt Deus, non ſignat veram Deitatem: hanc autē ſignat catholicus dicens vnum eſſe Deū. Ergo hoc nomen Deus non dicitur vniuoce, ſed æquiuoce de Deo vero, & de Deo ſecundum opinionem.

Conclvsio.

Cum Deus participatiue, & æſtimatiue non niſi ex veri Dei ratione intelligatur, hoc nomen Deus de Deo participatiue, opinatiue, & vero Deo nec vniuoce, nec pure æquiuoce, ſed analogice dicitur.

Respondeo dicendum, quòd hoc nomen Deus in præmiſſis tribus ſignificationibus non accipitur neque vniuoce, neque æquiuoce: ſed analogice. Quod ex hoc patet. Quia vniuocorum eſt omnino eadem ratio, æquiuocorum eſt omnino ratio diuerſa. in analogicis vero, oportet quòd nomen ſecundum vnam ſignificationem acceptum ponatur in diffinitione eiuſdem nominis ſecundum alias ſignificationes accepti*. ſicut ens de ſubſtantia 72
dictum ponitur in diffinitione entis ſecundum quòd de 73
accidente dicitur: & ſanum dictum de animali ponitur in diffinitione ſani ſecundū quòd dicitur de vrina & de medicina. Huius enim ſani, quod eſt in animali, vrina eſt ſignificatiua, & medicina factiua. ſic accidit in propoſito. Nam hoc nomen Deus, ſecundum quòd pro Deo vero ſumitur in ratione Dei, ſumitur ſecundum quòd dicitur Deus ſecundum opinionem vel participationem. Cum enim aliquem nominamus Deum ſecundum participationem, intelligimus nomine Dei aliquid habens ſimilitudinem veri Dei. Similiter cùm idolū nominamus Deū, hoc nomine Deus intelligimus ſignificari aliquid, de quo homines opinantur quòd ſit Deus. & ſic manifeſtum eſt, quòd alia & alia eſt ſignificatio nominis: ſed vna illarum ſignificationum clauditur in ſignificationibus alijs. Vnde manifeſtum eſt quòd analogice dicitur.

Ad primvm ergo dicendum, quòd nominū multiplicitas non attenditur ſecundum nominis prædicationem, ſed ſecundum ſignificationem. Hoc enim nomen homo, de quocunque prædicetur, ſiue vere, ſiue falſe, dicitur vno modo. Sed tunc multipliciter diceretur, ſi per hoc nomen homo intenderemus ſignificare diuerſa: puta, ſi vnus intenderet ſignificare per hoc nomē homo, id quod vere eſt homo, & alius intenderet ſignificare eodem nomine lapidem, vel aliquid aliud. Vnde patet quòd catholicus dicens idolum non eſſe Deum, contradicit Pagano hoc aſſerenti: quia vterque vtitur hoc nomine Deus ad ſignificandum verum Deum. Cum enim Paganus dicit idolum eſſe Deum, nō vtitur hoc nomine ſecundū quod ſignificat Deum opinabilem. Sic enim verū diceret, cum

etiam catholici interdum in tali ſignificatione hoc nomine vtantur: vt cùm dicitur, omnes dij gentium dæmonia.

Et ſimiliter dicẽdũ ad SECVNDVM & TERTIVM. Nam illæ rationes procedunt ſecundũ diuerſitatem prædicationis nominis: & non ſecundum diuerſam ſignificationem.

AD QVARTVM dicendum: quòd animal dictum de animali vero & de picto, non dicitur pure æquiuoce.
In antepræd. ca. de æquiuocis, tom. 1. Sed * Philoſophus largo modo accipit æquiuoca ſecundum quòd includunt in ſe analoga: quia & ens quod analogice dicitur, aliquando dicitur æquiuoce prædicari de diuerſis prædicamentis.

AD QVINTVM dicendum, quòd ipſam naturã Dei prout in ſe eſt, neque catholicus, neq; paganus cognoſcit, ſed vterque cognoſcit eam ſecundum aliquam rationem
q. 12. art. 12 cauſalitatis, vel excellentiæ, vel remotionis, vt ſupra * di-
55 ctum eſt *. Et ſecũdum hoc in eadem ſignificatione acci-
66 pere poteſt gentilis hoc nomen Deus (cùm dicit, idolum eſt Deus) in qua accipit ipſum catholicus dicens, idolum non eſt Deus. Si verò aliquis eſſet, qui ſecundum nullam rationem Deum cognoſceret, nec ipſum nominaret, niſi fortè ſicut proferimus nomina, quorum ſignificationes ignoramus.

ARTICVLVS XI.

Vtrum hoc nomen, qui eſt, ſit maxime nomen Dei proprium.

78

1. diſt. 8. q. 1 art. 1. & 3. po. q. art. 1. c. et q. 7. art. 1 c. ſi. & 1. & q. 10. art. 1. 9. & Dio. 5. li. 3 in principio. 76. * art. 9. huius quæſt. † cap. 3. in principio illius

AD VNDECIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd hoc nomen, qui eſt, non ſit maxime proprium nomen Dei. Hoc enim nomen Deus eſt nomen incõmunicabile, vt * dictum eſt. Sed hoc nomen, qui eſt, nõ eſt nomen incommunicabile. Ergo hoc nomen, qui eſt, non eſt maxime proprium nomen Dei.

¶ 2 Præterea, Diony. dicit † 3 capi. de di. no. quòd boni nominatio excellenter eſt manifeſtatiua omnium Dei proceſſionum. Sed hoc maxime Deo conuenit, quòd ſit vniuerſale rerum principium. ergo hoc nomen bonum, eſt maxime proprium Dei, & non hoc nomen, qui eſt.

¶ 3 Præterea, Omne nomen diuinum videtur importare relationem ad creaturas: cum Deus non cognoſcatur à nobis, niſi per creaturas. Sed hoc nomen, qui eſt, nullam importat habitudinem ad creaturas. Ergo hoc nomen, qui eſt, non eſt maxime proprium nomen Dei.

SED CONTRA eſt quòd dicitur Exodi 3. quòd Moyſi quærenti, ſi dixerint mihi quod eſt nomen eius: quid dicam eis? & reſpondit ei Dominus, ſic dices eis: Qui eſt, miſit me ad vos. Ergo hoc nomẽ, qui eſt, eſt maxime proprium nomen Dei.

CONCLVSIO.

Quòd hoc nomen, qui eſt, triplici ratione eſt maxime proprium nomen Dei.

RESPONDEO dicendum, quòd hoc nomen, qui eſt, triplici ratione eſt maxime proprium nomen Dei. Primò quidem propter ſui ſignificationem. Non enim ſignificat formam aliquam, ſed ipſum eſſe. Vnde cùm eſſe Dei ſit ipſa eius eſſentia; & hoc nulli alij con-
q. 3. art. 4. ueniat, vt ſupra * oſtenſum eſt: manifeſtum eſt quòd inter alia nomina hoc maxime proprie nominat Deum. Vnumquodque enim denominatur à ſua forma. Secundò propter eius vniuerſalitatem. Omnia enim alia nomina vel ſunt minus communia: vel ſi conuertantur cum ipſo, tamen addunt aliqua ſupra ipſum ſecundum rationem. Vnde quodammodo informant & determinant ipſum. Intellectus autem noſter non poteſt ipſam Dei eſſentiam cognoſcere in ſtatu viæ ſecundum quòd in ſe eſt: ſed quemcunque modum determinet circa id quod de Deo intelligit, deficit à modo quo Deus in ſe eſt. Et ideo quanto aliqua nomina ſunt minus determinata &
li. 1. orthod. magis communia & abſoluta, tanto magis proprie di-
fidei cap. 12. cuntur de Deo à nobis. Vnde & Damaſcenus * dicit quòd principalius omnibus, quæ de Deo dicuntur nominibus, eſt qui eſt: totum enim in ſeipſo comprehendens velut quoddam pelagus ſubſtantiæ infinitum & indeterminatum. Quolibet enim alio nomine determinatur aliquis modus ſubſtantiæ rei: ſed hoc nomen qui eſt, nullum modum eſſendi determinat, ſed ſe habet indeterminate ad omnes. Et ideo nominat ipſum pelagus ſubſtantiæ infinitum. Tertiò verò ex eius ſignificatione. Significat enim eſſe in præſenti. Et hoc maxime proprie de Deo dicitur, cuius eſſe non nouit præteritum vel futurum, vt di-
cit Auguſtinus in quinto * de Trini. Lib. 5. de trin. ca. 2. tomo. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc nomen, Et lib. 83.
qui eſt, eſt magis proprium nomen Dei, quàm hoc no- quæſt. q. 17.
men Deus, quantum ad id, à quo imponitur, ſcilicet ab tom. 4.
eſſe: & quantum ad modum ſignificandi & conſignifi- * In corp. art.
candi, vt dictum eſt *. Sed quantum ad id ad quod imponitur nomen ad ſignificãdum, eſt magis proprium hoc nomen Deus, quod imponitur ad ſignificandum naturam diuinam. Et adhuc magis proprium nomen eſt tetragrammaton: quod eſt impoſitum ad ſignificãdam ipſam Dei ſubſtantiam incommunicabilem, & (vt ſic liceat loqui) ſingularem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd hoc nomen bonum, eſt principale nomẽ Dei, inquantũ eſt cauſa, nõ tamẽ
ſimpliciter. Nam eſſe abſolute præintelligitur cauſæ *. 6

AD TERTIVM dicendũ, quòd non eſt neceſſariũ 26
quòd omnia nomina diuina, importent habitudinem ad creaturas, ſed ſufficit quòd imponantur ab aliquibus perfectionibus procedentibus à Deo in creaturas: inter quas prima eſt ipſum eſſe, à qua ſumitur hoc nomen, qui eſt.

ARTICVLVS XII.

Vtrum propoſitiones affirmatiuæ poſſint formari de Deo. 79

1. diſt. 4. q. 2 art. 1. & 1. cõtra, cap. 36 * ca. 2. parum ante medium. † lib. de trini. ante mediũ li. * q. 3. art. 7. & 8.

AD DVODECIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd propoſitiones affirmatiuæ non poſſunt formari de Deo. Dicit enim Dionyſius * 2. ca. cæleſtis Hierar. quòd negationes de Deo ſunt veræ, affirmationes autem incompactæ.

¶ 2 Præterea, Boëtius dicit in † lib. de Trin. quòd forma ſimplex ſubiectum eſſe non poteſt. Sed Deus maxime eſt forma ſimplex, vt ſuprà * oſtenſum eſt. Ergo non poteſt eſſe ſubiectum: ſed omne illud, de quo propoſitio affirmatiua formatur, accipitur vt ſubiectum. Ergo de Deo propoſitio affirmatiua formari non poteſt.

¶ 3 Præterea, Omnis intellectus intelligens rem aliter quàm ſit, eſt falſus: ſed Deus habet eſſe abſque omni cõ-
poſitione, * vt ſuprà probatum eſt. Cum igitur omnis q. 3. art. 7.
intellectus affirmatiuus intelligat aliquid cum compoſi- præcipue.
tione, videtur quòd propoſitio affirmatiua vere de Deo formari non poſſit.

SED CONTRA eſt, quod fidei non ſubeſt falſum: ſed propoſitiones quædam affirmatiuæ ſubduntur fidei, vt pote quòd Deus eſt trinus & vnus, & quòd eſt omnipotens. Ergo propoſitiones affirmatiuæ poſſunt vere formari de Deo.

CONCLVSIO.

Cùm humanus intellectus nequeat Deum, vt vnus eſt, cognoſcere, ſed ſub diuerſis rationibus, multas de ipſo propoſitiones affirmatiuas veras formare poteſt.

RESPONDEO dicendum, quòd propoſitiones affirmatiuæ poſſunt vere formari de Deo. Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd in qualibet propoſitione affirmatiua vera oportet quòd prædicatum & ſubiectum ſignificent idem ſecundum rem aliquo modo, & diuerſum ſecundum rationem. Et hoc patet tam in propoſitionibus quæ ſunt de prædicato accidentali, quàm in illis quæ ſunt de prædicato ſubſtantiali. Manifeſtum eſt enim, quod homo & albus ſunt idem ſubiecto, & differunt ratione. alia enim eſt ratio hominis, & alia ratio albi. Et ſimiliter cùm dico, homo eſt animal: Illud enim ipſum quod eſt homo, vere animal eſt. In eodem e-

nim ſuppoſito eſt & natura ſenſibilis, à qua dicitur animal & rationalis, à qua dicitur homo *. Vnde & hic etiam prędicatum & ſubiectum ſunt idem ſuppoſito, ſed diuerſa ratione. Sed in propoſitionibus, in quibus idem prædicatur de ſeipſo, hoc aliquo modo inuenitur: inquantum intellectus id quod ponit ex parte ſubiecti trahit ad partem ſuppoſiti: quod verò ponit ex parte prædicati, trahit ad naturam formæ in ſuppoſito exiſtentis: ſecundum quòd dicitur quòd prædicata tenentur formaliter, & ſubiecta materialiter. Huic verò diuerſitati, quæ eſt ſecundum rationem, reſpondet pluralitas prædicati & ſubiecti: identitatem verò rei ſignificat intellectus per ipſam compoſitionem. Deus autem in ſe conſideratus eſt omnino vnus & ſimplex: ſed tamen intellectus noſter ſecundum diuerſas conceptiones ipſum cognoſcit, eò quòd non poteſt ipſum vt in ſeipſo eſt videre. Sed tamen, quamuis intelligat ipſum ſub diuerſis conceptionibus, cognoſcit tamen quod omnibus ſuis conceptionibus reſpondet vna & eadem res ſimpliciter. Hanc ergo pluralitatem, quæ eſt ſecundum rationem, repræſentat per pluralitatem prædicati & ſubiecti: vnitatem verò repræſentat intellectus per compoſitionem.

371 / 428

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Diony. dicit affirmationes de Deo eſſe incompactas vel inconuenientes ſecundum aliam tranſlationem, inquantum nullum nomen Deo competit ſecundum modum ſignificandi, vt ſuprà * dictum eſt.

Art. 3. huius quæſt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus noſter non poteſt formas ſimplices ſubſiſtentes ſecundum quòd in ſeipſis ſunt comprehendere: ſed apprehendit eas ſecundum modum compoſitorum in quibus eſt aliquid quod ſubijcitur, & eſt aliquid quod ineſt. Et ideo apprehendit formam ſimplicem in ratione ſubiecti, & attribuit ei aliquid.

AD TERTIVM dicendum, quòd hæc propoſitio, intellectus intelligens rem aliter quàm ſit, eſt duplex: ex eo quòd hoc aduerbium aliter, poteſt determinare hoc verbum, intelligit ex parte intellecti, vel ex parte intelligentis *. Si ex parte intellecti, ſic propoſitio vera. Et eſt ſenſus. Quicunque intellectus intelligit rem eſſe aliter quàm ſit, falſus eſt. Sed hoc non habet locum in propoſito: quia intellectus noſter formans propoſitionē de Deo, non dicit eum eſſe compoſitum, ſed ſimplicem. Si verò ex parte intelligentis, ſic propoſitio falſa eſt. Alius eſt enim modus intellectus in intelligendo, quàm rei in eſſendo. Manifeſtum eſt enim quòd intellectus noſter res materiales infra ſe exiſtentes intelligit immaterialiter; non quòd intelligat eas eſſe immateriales, ſed habet modum immaterialem in intelligendo. Et ſimiliter cum intelligit ſimplicia, quæ ſunt ſupra ſe, intelligit ea ſecundum modum ſuum, ſcilicet compoſitè: non tamen ita quòd intelligat ea eſſe compoſita. Et ſic intellectus noſter non eſt falſus formans compoſitionem de Deo.

424 / 430

QVAESTIO DECIMA quarta, *De ſcientia Dei, in ſexdecim articulos diuiſa.*

POST conſiderationē eorum, quæ ad diuinam ſubſtantiā pertinent, reſtat conſiderandū de his, quæ pertinēt ad operationē ipſius. Et quia operatio quædā eſt, quę manet in operante, quędam verò quæ procedit in exteriore effectu: Primo agemus de ſcientia & voluntate (nam intelligere in Intelligente eſt, & velle in volente) & poſtmodū de potentia Dei, quæ cōſideratur vt principiū operationis diuinæ in effectū exteriorē procedētis. Quia verò intelligere quoddā viuere eſt: poſt conſiderationē diuinæ ſcientiæ conſiderandū eſt de vita diuina. Et quia ſcientia verorum eſt, erit etiam conſiderādum de veritate & falſitate. Rurſum, quia omne cognitū in cognoſcente eſt, rationes autem rerum ſecundū quòd ſunt in Deo cognoſcente, ideæ vocantur, cum conſideratione ſcientiæ erit etiam adiungenda conſideratio de ideis.

Circa ſcientiam verò quæruntur ſexdecim.

¶ Primo, vtrum in Deo ſit ſcientia.
¶ Secundo, vtrum Deus intelligat ſeipſum.
¶ Tertio, vtrum comprehendat ſe.
¶ Quarto, vtrum ſuum intelligere ſit ſua ſubſtantia. 71
¶ Quinto, vtrum intelligat alia à ſe. 1 diſt. 22.
¶ Sexto, vtrum habeat de eis propriam cognitionem. art. 2. 1. et diſtin. 34. quæ. 3
¶ Septimo, vtrum ſcientia Dei ſit diſcurſiua. art. 1. cor. & po. q. 7. art.
¶ Octauo, vtrum ſcientia Dei ſit cauſa rerum. 5. 2. 70.
¶ Nono, vtrum ſcientia Dei ſit eorum, quæ non ſunt.
¶ Decimo, vtrum ſit malorum.
¶ Vndecimo, vtrum ſit ſingularium.
¶ Duodecimo, vtrum ſit infinitorum.
¶ Decimotertio, vtrum ſit contingentium futurorum.
¶ Decimoquarto, vtrum ſit enuntiabilium.
¶ Decimoquinto, vtrum ſcientia Dei ſit variabilis.
¶ Decimoſexto, vtrum Deus de rebus habeat ſpeculatiuam ſcientiam vel practicam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo ſit ſcientia. 80

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd in Deo nō ſit ſcientia. Scientia enim habitus eſt qui Deo non competit, cum ſit medius inter potentiam & actum. Ergo ſcientia non eſt in Deo.

¶ 2 Præterea, Scientia (cum ſit concluſionum) eſt quędam cognitio ab alio cauſata, ſcilicet ex cognitione principiorum. Sed nihil cauſatum eſt in Deo. Ergo ſcientia non eſt in Deo.

¶ 3 Præterea. Omnis ſcientia vel vniuerſalis, vel particularis eſt. Sed in Deo non eſt vniuerſale & particulare, vt ex ſuperioribus patet *. Ergo in Deo nō eſt ſcientia.

SED CONTRA eſt, quòd Apoſt. dicit Roma. 2. O altitudo diuitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei!

1 diſt. 15. artic. 1. Et 1. contra. c. 44. & po. q. 8. art. 1. c. 2. & q. 9. artic. 5. cor. Et veri. q. 2. art. 1. Et opuſ. 3. cap. 28. & 35. Et 12. me. l. 6. col. 5. et 6. * Q. 3. art. 5.

CONCLVSIO.

Cùm Deus ſit omnino immaterialis, in ipſo ſcientia eſt perfectiſſimo modo.

RESPONDEO dicendum, quòd in Deo perfectiſſime eſt ſcientia. Ad cuius euidentiam conſiderandū eſt, quòd cognoſcentia à non cognoſcentibus in hoc diſtinguuntur, quia nō cognoſcentia nihil habent niſi formam ſuam tantum: ſed cognoſcens natum eſt habere formam etiam rei alterius: nam ſpecies cogniti eſt in cognoſcēte. Vnde manifeſtum eſt, quòd natura rei non cognoſcentis eſt magis coarctata & limitata. Natura autē rerū cognoſcentium habet maiorē amplitudinem & extenſionem. Propter quod dicit * Philoſophus 3. de anima, quòd anima eſt quodammodo omnia. Coarctatio autē formæ, eſt per materiam. Vnde & ſuprà diximus, quòd formæ ſecundum quòd ſunt magis immateriales ſecundum hoc magis accedunt ad quandam infinitatem *. Patet igitur, quòd immaterialitas alicuius rei eſt ratio quòd ſit cognoſcitiua, & ſecundum modum immaterialitatis eſt modus cognitionis. Vnde in * 2. de anima dicitur, quòd plantę nō cognoſcūt propter ſuam materialitatē *. Senſus autē cognoſcitiuus eſt, quia receptiuus eſt ſpecierū ſine materia: & intellectus adhuc magis cognoſcitiuus, quia magis ſeparatus eſt à materia, & immixtus, vt dicitur in * 3. de anima. Vnde cum Deus ſit in ſummo immaterialitatis, (vt ex † ſuperioribus patet) ſequitur, quòd ipſe ſit in ſummo cognitionis.

lib. 3. de anima, text. 37. tomo. 2. 35 36 2. de aīa, text 124. tomo. 2. 427 3. de aīa, text. 4. & ſeq; ad. 7. tomo. 2. † q. 7. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia perfectiones procedentes à Deo in creaturas, altiori modo ſunt in Deo (vt ſuprà dictum eſt *) oportet, quòd quandocunque nomen ſumptum à quacunque perfectione creaturæ Deo attribuitur, ſecludatur ab eius ſignificatione omne illud, quod pertinet ad imperfectū modum

q. 6. art. 4. & q. 13. art. 5.

qui competit creaturæ. Vnde ſcientia non eſt qualitas in Deo, vel habitus, ſed ſubſtantia, & actus purus.

q.3.art.4.

Art.7.huius quæſt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ea, quæ ſunt diuiſim & multipliciter in creaturis, in Deo ſunt ſimpliciter & vnite, vt ſupra * dictum eſt. Homo autem ſecundum diuerſa cognita habet diuerſas cognitiones. Nam ſecundum quòd cognoſcit principia, dicitur habere intelligentiam: ſcientiam verò, ſecundũ quod cognoſcit concluſiones: ſapientiam, ſecundum quod cognoſcit cauſam altiſſimam: conſilium vel prudentiam, ſecundũ quòd cognoſcit agibilia. Sed hæc omnia Deus vna & ſimplici cognitione cognoſcit, * vt infrà patebit. Vnde ſimplex Dei cognitio omnibus iſtis nominibus nominari poteſt: ita tamen, quod ab vnoquoque eorum ſecũdum quod in diuinam prædicationem venit, ſecludatur quicquid imperfectionis eſt, & retineatur quicquid perfectionis eſt. Et ſecundum hoc dicitur Iob.12. Apud ipſum eſt ſapientia & fortitudo, & ipſe habet conſilium & intelligentiam.

46

AD TERTIVM dicendum, quòd ſcientia eſt ſecundum modum cognoſcentis. Scitum enim eſt in ſciente ſecundum modum ſcientis *. Et ideo cum modus diuinę eſſentiæ ſit altior, quàm modus, quo creaturæ ſunt, ſcientia diuina non habet modum creatæ ſcientiæ, vt ſcilicet ſit vniuerſalis vel particularis, vel in habitu, vel in potentia: vel ſecundum aliquem talem modum diſpoſita.

81

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus intelligat ſe.

veri.q.2.art.2.& 1. contra ca.47.et.48 & l.4.c.11. to.3.Et 1.diſt.25.art.2 Et 12.met.l.8.co.4.

*Propoſit.15. in principio tom.3.inter opera Auſt.

† lib.3.de anima.text 12. et 28.tom.2.

*lib.3.de tri. nõ multũ remote ãte finẽ.

† li.15.de tri. ca.1.et lib.6 ſup.Gene.ca.12.ad mediũ.tom.3.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd Deus nõ intelligat ſe. Dicitur enim in lib.de * cauſis, quod omnis ſciens, qui ſcit ſuam eſſentiam eſt rediens ad eſſentiam ſuam reditione completa: ſed Deus non exit extra eſſentiam ſuam, nec aliquo modo mouetur. Et ſic non competit ſibi redire ad eſſentiam ſuam. ergo ipſe non eſt ſciens eſſentiam ſuam.

¶ 2 Præterea, Intelligere eſt quoddam pati & moueri, vt dicitur in 3.† de anima: ſcientia etiam eſt aſſimilatio ad rem ſcitam: & ſcitum etiam eſt perfectio ſcientis. Sed nihil mouetur vel patitur vel perficitur à ſeipſo, neque ſimilitudo ſibiipſi eſt, vt Hilarius * dicit. Ergo Deus non eſt ſciens ſeipſum.

¶ 3 Præterea, Præcipue Deo ſumus ſimiles ſecundum intellectum: quia ſecundum mentem ſumus ad imaginẽ Dei, † vt dicit Augu. Sed intellectus noſter non intelligit ſe niſi ſicut intelligit alia, vt dicitur in 3.* de anima. Ergo Deus non intelligit ſe, niſi fortè intelligendo alia.

SED CONTRA eſt quod dicitur 1. ad Corin.2. Quę ſunt Dei nemo nouit niſi ſpiritus Dei.

CONCLVSIO.

Deus cum ſit actus purus in ſummo immaterialitatis, intelligit ſe per ſeipſum.

*lib.3.de anima, text.15. tom.2.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus ſe per ipſum intelligit. Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd licet in operationibus, quæ tranſeunt in exteriorem effectum, obiectum operationis quod ſignificatur vt terminus, ſit aliquid extra operantem: tamen in operationibus, quæ ſunt in operante obiectum, quod ſignificatur vt terminus operationis, eſt in ipſo operante: & ſecundum quod eſt in eo, ſic eſt operatio in actu. Vnde dicitur in * lib. de anima, quòd ſenſibile in actu eſt ſenſus in actu, & intelligibile in actu eſt intellectus in actu *. Ex hoc enim aliquid in actu ſentimus vel intelligimus, quòd intellectus noſter vel ſenſus informatur in actu per ſpeciem ſenſibilis vel intelligibilis. Et ſecundum hoc tantum ſenſus vel intellectus aliud eſt à ſenſibili vel intelligibili: quia vtrunque eſt in potentia. Cum igitur Deus nihil potentialitatis habeat, ſed ſit actus purus, oportet quòd in eo intellectus & intellectum ſint idem omnibus modis, ita ſcilicet vt neque careat ſpecie intelligibili: ſicut intellectus noſter cum intelligit in potentia, neque ſpecies intelligibilis ſit aliud à ſubſtantia intellectus diuini; ſicut accidit in intellectu noſtro, cum eſt actu intelligens: ſed ipſa ſpecies intelligibilis eſt ipſe intellectus diuinus. & ſic ſeipſum per ſeipſum intelligit.

lib.3.de anima, text.36. & 37.tom.2

b

280

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd redire ad eſſentiam ſuam, nihil aliud eſt, quàm rem ſubſiſtere in ſeipſa. Forma enim inquantum perficit materiam dando ei eſſe, quodammodo ſupra ipſam effunditur: inquantum verò in ſeipſa habet eſſe, in ſeipſam redit. virtutes igitur cognoſcitiuæ, quæ non ſunt ſubſiſtẽtes, ſed actus aliquorum organorum, non cognoſcunt ſeipſas: ſicut patet in ſingulis ſenſibus. Sed virtutes cognoſcitiuæ per ſe ſubſiſtentes cognoſcunt ſeipſas. Et propter hoc dicitur in libr. de cauſis, quòd ſciens eſſentiam ſuam redit ad eſſentiam ſuam. Per ſe autẽ ſubſiſtere maxime conuenit Deo. Vnde ſecundum hunc modum loquendi, ipſe eſt maxime rediens ad eſſentiam ſuam, & cognoſcens ſeipſum.

Loco citato in argumento

c

3 4

AD SECVNDVM dicendũ, quod moueri & pati ſumuntur æquiuoce ſecundum quod intelligere dicitur eſſe quoddam moueri vel pati: vt dicitur in 3. de * anima. Non enim intelligere eſt motus, qui eſt actus imperfecti, qui eſt ab alio in aliud: ſed actus perfecti exiſtens in ipſo agente *. Similiter etiam quòd intellectus perficiatur ab intelligibili, vel aſſimiletur ei, hoc cõuenit intellectui, qui quandoque eſt in potentia: quia per hoc quod eſt in potentia, differt ab intelligibili, & aſſimilatur ei per ſpeciem intelligibilem, quæ eſt ſimilitudo rei intellectæ: & perficitur per ipſam, ſicut potentia per actum. Sed intellectus diuinus, qui nullo modo eſt in potentia, non perficitur per intelligibile, neque aſſimilatur ei: ſed eſt ſua perfectio & ſuum intelligere.

436

a

370

AD TERTIVM dicendum, quòd eſſe naturale non eſt materię primæ, quę eſt in potentia: niſi ſecundũ quod eſt reducta in actum per formam. Intellectus autem noſter poſſibilis ſe habet in ordine intelligibilium ſicut materia prima in ordine rerum naturalium: eò quòd eſt in potentia ad intelligibilia, ſicut materia prima ad naturalia. Vnde intellectus noſter poſſibilis non poteſt habere intelligibilium operationem, niſi inquantum perficitur per ſpeciem intelligibilem alicuius. Et ſic intelligit ſeipſum per ſpeciem intelligibilem *: ſicut & alia. Manifeſtum eſt autem quòd ex eo quòd cognoſcit intelligibile, intelligit ipſum ſuum intelligere: & per actum cognoſcit potentiam intellectiuam. Deus autem eſt ſicut actus purus tam in ordine exiſtentium quàm in ordine intelligibilium: & ideo per ſeipſum, ſeipſum intelligit.

82

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus comprehendat ſeipſum.

3.diſt.14. art.2.q.1.& 2.Et 1.contra ca.3.Et veri. q.2.art.2.5. et qõ.20.art. 4.cap.Et opuſ.3 ca.106 213.& 264 co.9.Et opuſ. 9.qõ.79.

* tomo.4.lib. 83.quæſt.q. 14.

† q.7.art.1.

*li.83.quæſt. q.14.tom.4.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non comprehẽdat ſeipſum. Dicit enim Auguſt. in * lib.83. quæſtionum, quòd id quod comprehendit ſe, finitum eſt ſibi. Sed Deus eſt omnibus modis infinitus. Ergo non comprehendit ſe.

Si dicatur quòd Deus infinitus eſt nobis, ſed ſibi finitus: Contra verius eſt vnumquodque ſecundum quod eſt apud Deum, quàm ſecundum quod eſt apud nos. Si igitur Deus ſibiipſi eſt finitus, nobis autem infinitus: verius eſt Deum eſſe finitum, quàm infinitum. Quod eſt contra prius determinata †. Non ergo Deus comprehendit ſeipſum.

SED CONTRA eſt, quod Aug. * dicit ibidem: Omne quod intelligit ſe, comprehendit ſe. Sed Deus intelligit ſe. Ergo comprehendit ſe.

CONCLVSIO.

Deus perfecte ſeipſum comprehendit, cum cognoſcat ſeipſum quãtum cognoſcibilis eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus perfecte cõprehendit ſeipſum. Quod ſic patet. Tunc enim dicitur aliquid comprehendi, quando peruenitur ad finem cognitionis ipſius. & hoc eſt quando res cognoſcitur ita perfecte, ſicut cognoſcibilis eſt *. Sicut propoſitio demonſtrabilis com-

83

bilis comprehenditur quando ſcitur per demonſtratio-
nem, non autem quando cognoſcitur per aliquam ratio-
nem probabilem. manifeſtum eſt autem quod Deus ita
perfectè cognoſcit ſeipſum, ſicut perfectè cognoſcibi-
lis eſt. eſt enim vnumquodque cognoſcibile ſecundum
81 modum ſui actus*. Non enim cognoſcitur aliquid ſe-
cundum quòd in potentia eſt, ſed ſecundum quòd eſt in
lib. 9. Metaphyſ. text. 20 tomo. 3.
actu, vt dicitur in 9.* Metaphyſ. Tanta eſt autem virtus
Dei in cognoſcendo, quanta eſt actualitas eius in exiſtē-
do: quia per hoc quod actu eſt, & ab omni materia & po-
Art. 1. huius quaeſt.
tentia ſeparatus Deus cognoſcitiuus eſt, vt* oſtenſum
eſt. Vnde manifeſtum eſt, quòd tantum ſeipſum cogno-
ſcit quantum cognoſcibilis eſt. Et propter hoc ſeipſum
perfectè comprehendit.

Ad primum ergo dicendū, quòd comprehendere,
ſi propriè accipiatur, ſignificat aliquid habens & includēs
alterum. Et ſic oportet quòd omne comprehenſum ſit
80 finitum ſicut omne incluſum*. Non ſic autem compre-
61 hendi dicitur Deus à ſeipſo, vt intellectus ſuus ſit aliud
quàm ipſe, & capiat ipſum & includat. Sed huiuſmodi lo-
cutiones per negationem ſunt exponendæ. Sicut enim
Deus dicitur eſſe in ſeipſo, quia à nullo exteriori conti-
netur: ita dicitur comprehendi à ſeipſo: quia nihil eſt ſui
Epiſt. 112. ad Paulinā cap. 9. circa principium tom. 2
quod lateat ipſum. Dicit enim Auguſt. in* lib. de viden-
do Deum, quòd totum comprehenditur videndo, quòd
ita videtur, vt nihil eius lateat videntem.

Ad secundum dicendum, quòd cum dicitur,
Deus finitus eſt ſibi: intelligendū eſt ſecundū quandam
ſimilitudinem proportionis: quia ſic ſe habet in nō exce-
dendo intellectū ſuum, ſicut ſe habet aliquid finitū in nō
excedendo intellectū finitum. Non autē ſic dicitur Deus
ſibi finitus, quòd ipſe intelligat ſe eſſe aliquid finitum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ipſum intelligere Dei ſit eius ſubſtantia.

83
1. contra, ca. 46. & 47. et li. 4 ca. 11. et 12. Et opuſ. 3 ca. 29 et 30. & 31.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur, quòd
ipſum intelligere Dei non ſit eius ſubſtantia. In-
telligere enim eſt quædam operatio. Operatio
autem aliquid ſignificat procedens ab operante: ſubſtan-
tia autem operantis non procedit ab operante. Ergo ip-
ſum intelligere Dei non eſt ipſa ſubſtantia.

¶ 2 Præterea, Cum aliquis intelligit ſe intelligere, hoc
non eſt intelligere aliquid magnum vel principale intel-
lectum, ſed intelligere quoddam ſecundarium & acceſ-
ſorium. Si igitur Deus ſit ipſum intelligere, intelligere
Deum erit ſicut cum intelligimus intelligere. Et ſic non
erit aliquid magnum intelligere Deum.

¶ 3 Præterea, Omne intelligere eſt aliquid intelligere.
Cum ergo Deus intelligit ſe, ſi ipſemet nō eſt aliud quàm
ſuum intelligere, intelligit ſe intelligere: & intelligere ſe
intelligere ſe: & ſic in infinitum. Non ergo ipſum intel-
ligere Dei eſt eius ſubſtantia.

Li. 7. de trin. ca. 7. tomo. 3.
Sed contra eſt, quod dicit Auguſt.* lib. 7. de
Trini. Deo hoc eſt eſſe quod ſapientem eſſe. Hoc autem
eſt ſapientem eſſe, quod intelligere. Ergo Deo hoc eſt eſ-
ſe, quod intelligere. Sed eſſe Dei eſt eius ſubſtantia, vt
q. 3 art. 4.
ſuprà* oſtenſum eſt. Ergo intelligere Dei eſt eius ſub-
ſtantia.

Conclvsio.

*Deus, cum nullo à ſe diſtincto perficiatur, & ſit ſuum eſſe, eius in-
telligere non diſtinguitur ab ipſa eius ſubſtantia.*

Respondeo dicendum, quòd eſt neceſſe dicere
quòd intelligere Dei eſt eius ſubſtātia. Nam ſi intelligere
Dei ſit aliud quàm eius ſubſtātia, oporteret, vt dicit Phi-
Lib. 12. Metaphyſ. text. 39 tomo. 3.
loſophus in* 12. Meta. quòd aliquid aliud eſſet actus &
perfectio ſubſtantiæ diuinæ: ad quod ſe haberet ſubſtan-
tia diuina ſicut potentia ad actum: quod eſt omnino im-
poſſibile. Nam intelligere eſt perfectio & actus intelligē-
Art. 2. huius quaeſt.
tis. Hoc autem qualiter ſit, conſiderandum eſt. Sicut enim
* ſuprà dictum eſt, intelligere non eſt actio progrediens
ad aliquid extrinſecum, ſed manet in operante ſicut actus
& perfectio eius: prout eſſe eſt perfectio exiſtentis. Sicut
enim eſſe conſequitur formam, ita intelligere ſequitur
ſpeciem intelligibilem. In Deo autem nō eſt forma, quæ
q. 3. art. 4. & 7.
ſit aliud quàm ſuum eſſe, vt ſuprà* oſtenſum eſt. Vnde
cùm ipſa ſua eſſentia ſit etiam ſpecies intelligibilis, vt
q. 3. art. 7. præcipue.
dictum eſt*: ex neceſſitate ſequitur quòd ipſum eius in-
telligere ſit eius eſſentia & eius eſſe. Et ſic patet ex omni-
bus præmiſſis, quòd in Deo intellectus intelligens: &
id quod intelligitur, & ſpecies intelligibilis, & ipſum in-
telligere, ſunt omnino vnum & idem. Vnde patet per hoc
quod Deus dicitur intelligens: nulla multiplicitas poni-
tur in eius ſubſtantia.

Ad primvm ergo dicendum, quòd intelligere nō
eſt operatio exiens ab ipſo operante, ſed manens in ipſo.

Ad secvndvm dicendum, quòd cum intelligi-
tur illud intelligere quod non eſt ſubſiſtens, non intelli-
gitur aliquid magnum: ſicut cum intelligimus intelligere
noſtrum. Et ideo non eſt ſimile de ipſo intelligere diui-
no: quod eſt ſubſiſtens.

Et per hoc patet reſponſio ad tertivm. Nam in-
telligere diuinum, quod eſt in ſeipſo ſubſiſtens, eſt ſui ip-
ſius & non alicuius alterius, vt ſic oporteat procedere in
infinitum.

Articvlvs V.

Vtrum Deus cognoſcat alia à ſe.

84
*1. diſt. 35 artic. 2. et veri. q. 2. artic. 4. Et 1. contra ca. 48. et 49. *li 83. quaeſt. q. 46. poſt mediū. tom. 4*

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd
Deus non cognoſcat alia à ſe. Quæcunque enim
ſunt alia à Deo, ſunt extra ipſum. Sed Augu. dicit
in* lib. 83. quæſt. quòd neque quicquam Deus extra ſe-
ipſum intuetur. Ergo non cognoſcit alia à ſe.

¶ 2 Præterea, Intellectum eſt perfectio intelligentis. Si
ergo Deus intelligat alia à ſe, aliquid aliud erit perfectio
Dei, & nobilius ipſo. Quod eſt impoſſibile.

¶ 3 Præterea, Ipſum intelligere ſpeciem habet ab intel-
ligibili, ſicut & omnis alius actus à ſuo obiecto. Vnde &
ipſum intelligere tanto eſt nobilius, quanto etiam nobi-
lius eſt ipſum quod intelligitur. Sed Deus eſt ipſum ſuum
art. præcedēti.
intelligere,* vt ex dictis patet. ſi igitur Deus intelligit a-
liquid aliud à ſe, ipſe Deus ſpecificatur per aliquid aliud à
ſe; quod eſt impoſſibile. Non igitur intelligit alia à ſe.

Sed contra eſt, quòd dicitur Hebr. 4. Omnia
nuda & aperta ſunt oculis eius.

Conclvsio.

*Deus, cùm perfectè ſeipſum intelligat, omnia alia à ſe non per
ſpeciem propriam, ſed per eſſentiam ſuam intelligit.*

Respondeo dicendum, quòd neceſſe eſt Deum
cognoſcere alia à ſe. Manifeſtum eſt enim quòd ſeipſum
perfectè intelligit*: Alioquin ſuum eſſe non eſſet perfe- 81
ctum, cùm ſuum eſſe ſit ſuum intelligere. Si autem perfe-
ctè aliquid cognoſcitur, neceſſe eſt quòd virtus eius per-
fectè cognoſcatur. Virtus autem alicuius rei perfectè co-
gnoſci non poteſt, niſi cognoſcantur ea, ad quæ virtus ſe
extendit*. Vnde cum virtus diuina ſe extendat ad alia, eò 90
q. 2. art. 3.
quòd ipſa eſt prima cauſa effectiua omnium entium (*vt
ex ſupradictis patet:) neceſſe eſt quòd Deus alia à ſe co-
gnoſcat. Et hoc etiam euidentius fit ſi adiungatur, quòd
ipſum eſſe cauſæ agentis primæ, ſcilicet Dei, eſt eius in-
telligere. Vnde quicunque effectus præexiſtunt in Deo,
ſicut in cauſa prima, neceſſe eſt, quòd ſint in ipſo eius in-
telligere: & quòd omnia in eo ſint ſecundum modū in-
telligibilem. Nam omne quod eſt in altero, eſt in eo ſe-
cundum modum eius, in quo eſt.

Ad ſciendum autem qualiter alia à ſe cognoſcat, con-
ſiderandū eſt, quòd dupliciter aliquid cognoſcitur*. Vno 65
modo in ſeipſo: alio modo in altero. In ſeipſo quidē co-
gnoſcitur aliquid, quando cognoſcitur per ſpeciem pro-
priam adæquatam ipſi cognoſcibili: ſicut cum oculus
videt hominem per ſpeciem hominis. in alio autem vide-
tur id, quod videtur per ſpeciem continentis: ſicut cum
pars videtur in toto, per ſpeciem totius: vel cum homo vi-

detur in ſpeculo, per ſpeciem ſpeculi, vel quocunque alio modo contingat aliquid in alio videri.

Sic igitur dicendum eſt, quòd Deus ſeipſum videt in ſeipſo, quia ſeipſum videt per eſſentiam ſuam, Alia autem à ſe videt non in ipſis, ſed in ſeipſo, inquantum eſſentia ſua continet ſimilitudinem aliorum ab ipſo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Auguſt. dicentis, quòd Deus nihil extra ſe intuetur, non eſt ſic intelligendum, quaſi nihil quod ſit extra ſe intueatur, ſed quia id, quod eſt extra ſeipſum, non intuetur niſi in ſeipſo, vt * dictum eſt.

In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectum eſt perfectio intelligentis, non quidem ſecundum ſuam ſubſtantiam, ſed ſecundum ſuam ſpeciem; ſecundum quam eſt in intellectu, vt forma & perfectio eius *. Lapis enim non eſt in anima, ſed ſpecies eius, vt dicitur in * 3. de anima. Ea vero, quæ ſunt alia à Deo, intelliguntur à Deo inquantum eſſentia Dei continet ſpecies eorum, vt dictum * eſt. Vnde nõ ſequitur, quòd aliquid aliud ſit perfectio diuini intellectus, quàm ipſa eſſentia Dei.

820
lib. 3. de anima text. 38. tom. 2.
** In corp. art.*

AD TERTIVM dicendum, quòd ipſum intelligere non ſpecificatur per id, quod in alio intelligitur, ſed per principale intellectum, in quo alia intelliguntur. Intantum enim ipſum intelligere ſpecificatur per obiectum ſuum, inquantum forma intelligibilis eſt principium intellectualis operationis. Nam omnis operatio ſpecificatur per formam, quæ eſt principium operationis: ſicut calefactio per calorem. Vnde per illam formam intelligibilem ſpecificatur intellectualis operatio, quæ facit intellectum in actu. Et hæc eſt ſpecies principalis intellecti: quæ in Deo nihil eſt aliud quàm eſſentia ſua: in qua omnes ſpecies rerum comprehenduntur. Vnde nõ oportet quòd ipſum intelligere diuinum, vel potius ipſe Deus ſpecificetur per aliud quàm per eſſentiam diuinam.

ARTICVLVS VI.

85

Vtrum Deus cognoſcat alia à ſe propria cognitione.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non cognoſcat alia à ſe propria cognitione. Sic enim cognoſcit alia à ſe, * vt dictum eſt, ſecundum quòd alia ab ipſo in eo ſunt: ſed alia ab eo ſunt in ipſo ſicut in prima cauſa communi & vniuerſali. Ergo & alia cognoſcuntur à Deo, ſicut in cauſa prima & vniuerſali. Hoc autem eſt cognoſcere in vniuerſali, & non ſecundum propriam cognitionem. Ergo Deus cognoſcit alia à ſe in vniuerſali, & nõ ſecundũ propriã cognitionẽ.

1. diſt. 35. art. 3. et d. 36 q. 1. art. 1. & 1. contr. c. 50 & 63. vſq; 72. & li. 3. ca. 75. et 76. Et veri. q. 2. art 4. & 5. Et opuſ. 3. c. 134. et 135.
** Art. præcedenti.*
† Q. 13. ar. 1

¶ 2 Præterea, Quantum diſtat eſſentia creaturæ ab eſſentia diuina: tantũ diſtat eſſentia diuina ab eſſentia creaturæ. Sed per eſſentiã creaturæ nõ poteſt cognoſci eſſentia diuina, vt ſupra † dictum eſt. Ergo nec per eſſentiam diuinã poteſt cognoſci eſſentia creaturæ. Et ſic cum Deus nihil cognoſcat, niſi per eſſentiã ſuam, ſequitur quòd nõ cognoſcat creaturã ſecundũ eius eſſentiã, vt cognoſcat de ea quid eſt. Quod eſt propriã cognitionem de re habere.

¶ 3 Præterea, Propria cognitio non habetur de re, niſi per propriam eius rationẽ. Sed cum Deus cognoſcat omnia per eſſentiam ſuam, nõ videtur quòd vnumquodque per propriam rationem cognoſcat. Idem enim nõ poteſt eſſe propria ratio multorum & diuerſorum. Nõ ergo habet propriam cognitionẽ Deus de rebus, ſed communẽ. Nam cognoſcere res non ſecundum propriam rationem, eſt cognoſcere res ſolum in communi.

SED CONTRA, Habere propriam cognitionẽ de rebus, eſt cognoſcere res non ſolum in communi, ſed ſecundũ quod ſunt abinuicem diſtinctæ. Sic autẽ Deus cognoſcit res. Vnde dicitur Heb. 4. quòd pertingit vſque ad diuiſionẽ ſpiritus & animæ, compagum quoq; & medullarum: & diſcretor cogitationum & intentionum cordis, & non eſt vlla creatura inuiſibilis in conſpectu eius.

CONCLVSIO.

Cùm Deus omnia alia à ſe per ſuam eſſentiam cognoſcat, quæ rerum perfectiones ſingulas continet, omnia alia non in communi ſe propria & diſtincta cognitione cognoſcit.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc quidam errauerunt, dicentes * quòd Deus alia à ſe non cognoſcit niſi in communi, ſcilicet inquantum ſunt entia. Sicut enim ignis ſi cognoſceret ſeipſum vt eſt principium caloris, cognoſceret naturam caloris, & omnia alia inquantũ ſunt calida: ita Deus inquantum cognoſcit ſe vt principium eſſendi, cognoſcit naturam entis & omnia alia inquantum ſunt entia. Sed hoc non poteſt eſſe. Nam intelligere aliquid in communi & non in ſpeciali, eſt imperfecte aliquid cognoſcere. Vnde intellectus noſter, dum de potentia in actum reducitur, pertingit prius ad cognitionem vniuerſalem & confuſam de rebus, quàm ad propriam rerum cognitionem: ſicut de imperfecto ad perfectum procedens, vt patet in * primo Phyſicorũ. Si igitur cognitio Dei de rebus alijs à ſe eſſet in vniuerſali tantum & non in ſpeciali, ſequeretur quòd eius intelligere nõ eſſet omnibus modis perfectum, & per conſequens eius eſſe. quod eſt contra ea, quæ ſuperius * oſtenſa ſunt. Oportet igitur dicere quòd alia à ſe cognoſcat propria cognitione, non ſolum ſecundum quod communicant in ratione entis, ſed ſecundum quòd vnum ab alio diſtinguitur. Et ad huius euidentiam conſiderandum eſt: quòd quidam volentes oſtendere, quòd Deus per vnum cognoſcit multa, vtuntur quibuſdam exemplis: vt puta quòd ſi centrum cognoſceret ſeipſum, cognoſceret omnes lineas progredientes à centro. vel lux ſi cognoſceret ſeipſam, cognoſceret omnes colores. Sed hęc exempla, licet quantum ad aliquid ſimilia ſint, ſcilicet quantum ad vniuerſalem cauſalitatem, tamen deficiunt quantum ad hoc, quòd multitudo & diuerſitas non cauſantur ab illo vno principio vniuerſali, quantum ad id quod principium diſtinctionis eſt: ſed ſolum quantum ad id, in quo communicant. Non enim diuerſitas coloris cauſatur ex luce ſolum, ſed ex diuerſa diſpoſitione diaphani recipientis. Et ſimiliter diuerſitas linearum ex diuerſo ſitu. Et inde eſt quòd huiuſmodi diuerſitas, & multitudo non poteſt cognoſci in ſuo principio ſecundum propriam cognitionem, ſed ſolum in communi. Sed in Deo non ſic eſt. ſupra enim * oſtenſum eſt, quòd quicquid perfectionis eſt in quacunque creatura, totum præexiſtit & continetur in Deo ſecundum modum excellentem. Non ſolum autem id in quo creaturæ communicant: ſcilicet ipſum eſſe ad perfectionem pertinet, ſed etiam ea, per quæ creaturæ adinuicem diſtinguuntur. Sicut viuere & intelligere, & huiuſmodi: quibus viuentia à non viuentibus, & intelligentia à non intelligentibus diſtinguuntur. Et omnis forma, per quam quælibet res in propria ſpecie cõſtituitur, perfectio quædam eſt. Et ſic omnia in Deo præexiſtunt, non ſolum quantum ad id quod commune eſt omnibus, ſed etiam quantum ad ea, ſecundum quæ res diſtinguuntur. Et ſic cum Deus in ſe omnes perfectiones contineat, cõparatur Dei eſſentia ad omnes rerum eſſentias non ſicut cõmune ad propria, vt vnitas ad numeros, vel centrum ad lineas: ſed ſicut perfectus actus ad imperfectos: vt ſi dicerem: homo ad animal: vel ſenarius, qui eſt numerus perfectus, ad imperfectos ſub ipſo cõtentos. Manifeſtum eſt autem quòd per actum perfectum cognoſci poſſunt actus imperfecti, non ſolum in communi, ſed etiam propria cognitione. Sicut qui cognoſcit hominem, cognoſcit animal propria cognitione: & qui cognoſcit ſenarium, cognoſcit trinarium propria cognitione. Sic igitur cum eſſentia Dei habeat in ſe quicquid perfectionis habet eſſentia cuiuſcunque rei alterius, & adhuc amplius: Deus in ſeipſo poteſt omnia propria cognitione cognoſcere. Propria enim natura vniuſcuiuſque conſiſtit, ſecundũ quòd per aliquem modum diuinam perfectionem participat. Non autem Deus perfecte ſeipſum cognoſceret, niſi cognoſceret quomodocunque participabilis eſt ab alijs ſua perfectio.

90

lib. 1. Phyſicorum in principio comment. tomo. 2.
** Q. 4. art. 1. & art. 3. 4. & 5. huius quæſt.*
Q. 4. art. 1. & 2.

perfectio. Nec etiam ipſam naturam eſſendi perfecte ſciret, niſi cognoſceret omnes modos eſſendi. Vnde manifeſtum eſt quòd Deus cognoſcit omnes res propria cognitione, ſecundum quod ab alijs diſtinguuntur.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſic cognoſcere aliquid, ſicut in cognoſcente eſt, poteſt dupliciter intelligi. Vno modo ſecundũ quòd hoc aduerbium, ſic, importat modum cognitioni ex parte rei cognitæ: & ſic falſum eſt. non enim ſemper cognoſcens cognoſcit cognitum ſecundum illud eſſe quod habet in cognoſcente. Oculus enim non cognoſcit lapidem ſecundũ eſſe quod habet in oculo, ſed per ſpeciem lapidis quam habet in ſe, cognoſcit lapidem ſecundum eſſe quod habet extra oculum. Et ſi aliquis cognoſcens cognoſcat cognitum ſecundum eſſe quod habet in cognoſcente, nihilominus cognoſcit ipſum ſecũdum eſſe quod habet extra cognoſcentem. Sicut intellectus cognoſcit lapidem ſecundum eſſe intelligibile, quod habet in intellectu: inquantũ cognoſcit ſe intelligere, ſed nihilominus cognoſcit eſſe lapidem in propria natura. Si vero intelligatur ſecundum quòd hoc aduerbium, ſic, importat modum ex parte cognoſcentis, verum eſt quòd ſic ſolum cognoſcens cognoſcit cognitum, ſecundum quod eſt in cognoſcente. Quia quanto perfectius eſt cognitum in cognoſcẽte, tanto perfectior eſt modus cognitionis.

Sic igitur dicendũ eſt, quòd Deus non ſolũ cognoſcit res eſſe in ſeipſo, ſed per id quòd in ſeipſo continet res, cognoſcit eas in propria natura: & tanto perfectius, quanto perfectius eſt vnumquodque in ipſo.

Ad secvndvm dicendũ, quòd eſſentia creaturæ cõparatur ad eſſentiam Dei, vt actus imperfectus ad perfectum. Et ideo eſſentia creaturæ non ſufficienter ducit in cognitionem eſſentiæ diuinæ: ſed econuerſo.

282 Ad tertivm dicendum, quòd idem nõ poteſt accipi, vt ratio diuerſorum per modum adæquationis *. Sed diuina eſſentia eſt aliquid excedens omnes creaturas. Vnde poteſt accipi vt propria ratio vniuſcuiuſque ſecundum quòd diuerſimode eſt participabilis: vel imitabilis, à diuerſis creaturis.

86

ARTICVLVS VII.

Vtrum ſcientia Dei ſit diſcurſiua.

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur, quòd ſcientia Dei ſit diſcurſiua. Scientia enim Dei non eſt ſecundũ ſcire in habitu. Sed ſecundũ * Philoſophũ in 2. Topic. ſcire in habitu contingit multa ſimul: ſed intelligere actu vnũ tantũ. Cum ergo Deus multa cognoſcat (quia & ſe & alia, vt † oſtẽſum eſt.) Videtur quòd nõ ſimul omnia intelligat, ſed de vno in aliud diſcurrat.

¶ 2 Præterea, Cognoſcere effectũ per cauſam eſt ſcire diſcurrẽtis. Sed Deus cognoſcit alia per ſeipſum, ſicut effectum per cauſam. Ergo cognitio ſua eſt diſcurſiua.

¶ 3 Præterea, Perfectius Deus ſcit vnamquamq; creaturam quàm nos ſciamus. Sed nos in cauſis creatis cognoſcimus earum effectus: & ſic de cauſis ad cauſata diſcurrimus. Ergo videtur ſimiliter eſſe in Deo.

Sed contra eſt, quod Augu. dicit in * 15. de trin. Quòd Deus nõ particulatim vel ſigillatim omnia videt: velut alternante conceptu hinc illuc, inde huc: ſed omnia videt ſimul.

1. contra. cap. 55. 56. et 57 & pa. q. 9. art. 2. 10. & quolib. 11 art. 2. 2. Et opuſ. 3. ca. 29

* 2. Topic. ca. 4. in declaratione loci. 33. tomo. 1.

† q. 14. art. 2 & 5.

* lib. 15. de trin. ca. 14. à medio, tom. 3.

Conclvsio.

Scientia Dei nullo modo diſcurſiua eſt, ſed omnia ſimul perfecte intelligit.

Respondeo dicendũ, quòd in ſciẽtia diuina nullus eſt diſcurſus: quod ſic patet. In ſcientia enim noſtra duplex eſt diſcurſus. Vnus ſecundũ ſucceſſionẽ tantũ. Sicut cũ poſtquã intelligimus aliquid in actu, conuertimus nos ad intelligendũ aliud. Alius diſcurſus eſt ſecundũ cauſalitatẽ. Sicut cũ per principia peruenimus in cognitionẽ concluſionũ. Primus autẽ diſcurſus Deo cõuenire nõ poteſt. Multa enim, quę ſucceſſiue intelligimus, ſi vnũquodque eorũ in ſeipſo cõſideretur, omnia ſimul intelligimus, ſi in aliquo vno ea intelligamus *. Puta ſi partes intelligamus in toto, vel ſi diuerſas res videamus in ſpeculo. Deus autẽ omnia videt in vno, quod eſt ipſe, vt * habitum eſt *. Vnde ſimul & non ſucceſſiue omnia videt. Similiter etiam & ſecundus diſcurſus Deo cõpetere nõ poteſt. Primo quidẽ: quia ſecundus diſcurſus præſupponit primũ: procedentes enim à principijs ad cõcluſiones non ſimul vtrunque cõſiderant. Deinde quia diſcurſus talis eſt procedentis de noto ad ignotũ. Vnde manifeſtum eſt: quòd quãdo cognoſcitur primũ, adhuc ignoratur ſecundũ. Et ſic ſecundũ nõ cognoſcitur in primo: ſed ex primo. Terminus vero diſcurſus eſt, quando ſecundum videtur in primo, reſolutis effectibus in cauſas. Et tunc ceſſat diſcurſus *. Vnde cum Deus effectus ſuos in ſeipſo videat ſicut in cauſa, eius cognitio non eſt diſcurſiua.

64 Art. 4. & 5. huius quaeſt. 292 427

119 0 84

Ad primvm ergo dicendum, quòd licet ſit vnum tantum intelligere in ſeipſo: tamen contingit multa intelligere in aliquo vno: vt dictum eſt *.

In corp. art. & art. praec.

Ad secvndvm dicendum, quòd Deus non cognoſcit per cauſam, quaſi prius cognitam effectus cognitos: ſed eos cognoſcit in cauſa. Vnde eius cognitio eſt ſine diſcurſu: vt dictum eſt *.

Ad tertivm dicendũ, quòd effectus cauſarum creatarũ videt quidem Deus in ipſis cauſis, multo melius quàm nos: non tamen ita quòd cognitio effectuum cauſetur in ipſo ex cognitione cauſarum creatarum ſicut in nobis *. Vnde eius ſcientia non eſt diſcurſiua.

In corp. art. 293

119

87

Articvlvs VIII.

Vtrum ſcientia Dei ſit cauſa rerum.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur, quòd ſcientia Dei nõ ſit cauſa rerũ. Dicit enim Orige. ſuper epiſtolã * ad Ro. Nõ propterea aliquid erit; quia id ſcit Deus futurũ: ſed quia futurum eſt, ideo ſcitur à Deo antequam fiat.

¶ 2 Præterea, Poſita cauſa ponitur effectus: ſed ſcientia Dei eſt æterna. Si ergo ſcientia Dei eſt cauſa rerum creatarum, videtur quòd creaturæ ſint ab æterno.

¶ 3 Præterea, Scibile eſt prius ſcientia & menſura eius, vt dicitur in † 10. Meta. Sed id, quod eſt poſterius & mẽſuratum, non poteſt eſſe cauſa. Ergo ſcientia Dei non eſt cauſa rerum.

Sed contra eſt, quod dicit Aug. * 15. de Trinita. vniuerſas creaturas & ſpirituales & corporales, non quia ſunt ideo nouit Deus, ſed ideo ſunt quia nouit.

1. diſt. 38 artic. 1. & 1. contra. ca. 61. & 62. Et veri. q. 2. art. 14.

* lib. 7. ſup. illud: Quos vocauit, hos & iuſtificauit tomo. 3.

† lib. 10. Metaphyſ. text. 5. tomo. 3.

* lib. 15. de trin. ca. 13. in medio tom. 3.

Conclvsio.

Cùm eſſe & intelligere in Deo indiſtincta ſint, ipſum per ſuam ſcientiam cauſare res oportet, adiuncta tamen voluntate.

Respondeo dicendum, quòd ſcientia Dei eſt cauſa rerum. Sic enim ſcientia Dei ſe habet ad omnes res creatas: ſicut ſcientia artificis ſe habet ad artificiata. Scientia autem artificis eſt cauſa artificiatorum, eo quòd artifex operatur per ſuum intellectum. Vnde oportet quòd forma intellectus ſit principium operationis: ſicut calor eſt principium calefactionis. Sed conſiderãdum eſt, quòd forma naturalis inquantum eſt forma manens in eo, cui dat eſſe, non nominat principium actionis, ſed ſecundum quòd habet inclinationem ad effectum. Et ſimiliter forma intelligibilis non nominat principium actionis ſecundum quòd eſt tantum in intelligente, niſi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quæ eſt per voluntatẽ. Cum enim forma intelligibilis ad oppoſita ſe habeat (cum ſit eadem ſcientia oppoſitorum) non produceret determinatum effectum, niſi determinaretur ad vnum per appetitum, vt dicitur in nono * Metaphyſ. Manifeſtum eſt autem quòd Deus per intellectum ſuum cauſat res *; cum ſuum eſſe ſit ſuum intelligere. Vnde neceſſe eſt quòd ſua ſcientia ſit cauſa rerum, ſecundum quòd habet voluntatem coniunctam. Vnde ſcientia Dei ſecundũ quòd eſt cauſa rerum, conſueuit nominari ſcientia approbationis.

lib. 9 tex. 10 tomo. 3.

118

Ad primvm ergo dicendum, quòd Orig. locutus eſt attendens rationem ſcientiæ, cui non competit ratio
in corp. art. cauſalitatis, niſi adiuncta voluntate, vt dictum eſt *.

Sed quod dicit ideo præſcire Deum aliqua, quia ſunt futura: intelligendum eſt ſecundum cauſam conſequentiæ: non ſecundum cauſam eſſendi. Sequitur enim, ſi aliqua ſunt futura, quòd Deus ea præſciet: non tamen res futuræ ſunt cauſa quòd Deus ſciat.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſcientia Dei eſt cauſa rerum ſecundum quòd res ſunt in ſcientia. Nō fuit autem in ſcientia Dei, quòd res eſſent ab æterno. Vnde quamuis ſcientia Dei ſit æterna, non ſequitur tamen quòd creaturæ ſint ab æterno.

Ad tertivm dicendum, quòd res naturales ſunt mediæ inter ſcientiam Dei & ſcientiam noſtram. Nos enim ſcientiam accipimus à rebus naturalibus, quarum Deus per ſuam ſcientiam cauſa eſt. Vnde ſicut ſcibilia naturalia ſunt priora quàm ſcientia noſtra & menſura eius, ita ſcientia Dei eſt prior quàm res naturales, & menſura
13 ipſarum *. Sicut aliqua domus eſt media inter ſcientiam artificis, qui eam fecit, & ſcientiam illius, qui eius cognitionem, ex ipſa iam facta capit.

Articvlvs IX.

88

Vtrum Deus habeat ſcientiam non entium.

1. diſt. 38. art. 4. Et ver. quaeſt. 2. art. 8. Et 1. contra. cap. 65.

Ad nonvm ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non habeat ſcientiam niſi entium. Scientia enim Dei non eſt niſi verorum. Sed verum & ens conuertuntur. Ergo ſcientia Dei non eſt non entium.

¶ 2 Præterea, Scientia requirit ſimilitudinem inter ſcientem & ſcitum. Sed ea, quæ non ſunt, non poſſunt habere aliquam ſimilitudinem ad Deum, qui eſt ipſum eſſe. Ergo ea, quæ non ſunt, non poſſunt ſciri à Deo.

¶ 3 Præterea, Scientia Dei eſt cauſa ſcitorum ab ipſo. Sed non eſt cauſa non entium, quia non ens non habet cauſam. Ergo Deus non habet ſcientiam de non entibus.

Sed contra eſt, quòd dicit Apoſtolus ad Roma. 4. Qui vocat ea, quæ non ſunt, tanquam ea quæ ſunt.

Conclvsio.

Cognoſcit Deus non entia ſecundum quid quomodocunque non ſint, ſcientia viſionis, non entia verò ſimpliciter, notitia ſimplicis intelligentiæ.

Respondeo dicendum, quòd Deus ſcit omnia quæcunque ſunt quocunque modo. Nihil autem prohibet ea, quæ non ſunt ſimpliciter, aliquo modo eſſe. Simpliciter enim ſunt, quæ actu ſunt. Ea verò, quæ non ſunt actu, ſunt in potentia, vel ipſius Dei, vel creaturæ: ſiue in potentia actiua, ſiue in paſſiua: ſiue in potentia opinandi, vel imaginandi; vel quocunque modo ſignificandi. Quęcunque igitur poſſunt per creaturam fieri, vel cogitari, vel dici, & etiam quæcunq; ipſe facere poteſt, omnia cognoſcit Deus: etiam ſi actu non ſint. Et pro tanto dici poteſt quòd habet etiam non entium ſcientiam. Sed horum, quę actu non ſunt, eſt attendenda quædam diuerſitas. Quædā enim licet non ſint nunc in actu, tamen vel fuerunt, vel erunt: & omnia iſta dicitur Deus ſcire ſcientia viſionis. Quia cum intelligere Dei, quod eſt eius eſſe, æternitate menſuretur, quæ ſine ſucceſſione exiſtens totum tempus comprehendit, pręſens intuitus Dei fertur in totum tem-
92 pus *, & in omnia quæ ſunt in quocunque tempore, ſicut in ſubiecta ſibi præſentialiter.

Quædam verò ſunt, quæ ſunt in potentia Dei vel creaturæ, quæ tamen nec ſunt, nec erunt, neque fuerunt. Et reſpectu horum nō dicitur habere ſcientiam viſionis, ſed ſimplicis intelligētiæ. Quod ideo dicitur: quia ea, quæ videntur apud nos, habēt eſſe diſtinctum extra videntem.

Ad primvm ergo dicēdum, quòd ſecundū quòd
101 b ſunt in potentia, ſic habent veritatē * ea, quę nō ſunt actu, verum eſt enim ea eſſe in potentia: & ſic ſciuntur à Deo.

Ad secvndvm dicendum, quòd cum Deus ſit ipſum eſſe, intantum vnumquodque eſt, inquantum participat de Dei ſimilitudine: ſicut vnumquodque intantum eſt calidum, inquantum participat calorem. Sic & ea quæ ſunt in potentia, etiam ſi non ſunt in actu, cognoſcuntur à Deo.

Ad tertivm dicendū, quòd Dei ſcientia eſt cauſa rerum voluntate adiuncta *. Vnde nō oportet quòd quæcunque ſcit Deus, ſint vel fuerint, vel futura ſint, ſed ſolū ea, quę vult eſſe, vel permittit eſſe. Et iterum. Non eſt in ſcientia Dei, vt illa ſint, ſed quod eſſe poſſint. 118 87

Articvlvs X.

89

Vtrum Deus cognoſcat mala.

Ad decimvm ſic proceditur. Videtur quòd Deus non cognoſcat mala. Dicit enim Philoſophus in * 3. de Anima, quòd intellectus, qui nō eſt in potentia, non cognoſcit priuationem: ſed malum eſt priuatio boni, vt † dicit Auguſtinus. Igitur, cum intellectus Dei nunquam ſit in potentia, ſed ſemper actu (vt ex dictis patet *) videtur quòd Deus non cognoſcat mala. 1. diſt. 36. q. 1. art. 2. & ver. q. 2. art. 15. & 1. 1. contra. c. 71. & 11. quol. q. 2. art. vnico

¶ 2 Præterea, Omnis ſcientia vel eſt cauſa ſciti, vel cauſatur ab eo. Sed ſcientia Dei non eſt cauſa mali nec cauſatur à malo. Ergo ſcientia Dei non eſt malorum. * Text. 25. tomo. 2. † Enchiridij ca. 11. tom. 3

¶ 3 Præterea, Omne quod cognoſcitur, cognoſcitur per ſuam ſimilitudinem, vel per ſuum oppoſitum. Quicquid autem cognoſcit Deus, cognoſcit per ſuam eſſentiam: * vt ex dictis patet. Diuina autem eſſentia neque eſt ſimilitudo mali, neque ei malum opponitur. Diuinæ enim eſſentiæ nihil eſt contrarium, vt dicit Auguſtinus † duodecimo de Ciuitate Dei. Ergo Deus non cognoſcit mala. Et lib. 3. confeſſ. cap. 7. tom. 1. Artic. 2. * Art. 5. huius quaeſt. † lib. 12. de Ciui. Dei. ca. 2. circa finē. tom. 5.

¶ 4 Præterea, Quod cognoſcitur non per ſeipſum, ſed per aliud, imperfecte cognoſcitur. Sed malum non cognoſcitur à Deo per ſeipſum: quia ſic oporteret quòd malum eſſet in Deo. Oportet enim cognitum eſſe in cognoſcente. Si ergo cognoſcitur per aliud, ſcilicet per bonum, imperfecte cognoſcetur ab ipſo. Quod eſt impoſſibile: quia nulla cognitio Dei eſt imperfecta *. Ergo ſcientia Dei non eſt malorum. 85

Sed contra eſt, quod dicitur Prouerb. 15. Infernus & perditio coram Deo.

Conclvsio.

Deum, cùm quæcunque bona cognoſcat, mala etiam per bona ſcire oportet, quæ bonis accidunt.

Respondeo dicendum, quòd quicunque perfecte cognoſcit aliquid; oportet quòd cognoſcat omnia, quæ poſſunt illi accidere. Sunt autem quædam bona, quibus accidere poteſt, vt per mala corrumpantur. Vnde Deus non perfecte cognoſceret bona, niſi etiam cognoſceret mala. Sic autem eſt cognoſcibile vnumquodque ſecundum quod eſt: vnde cum hoc ſit eſſe mali, quod eſt priuatio boni: per hoc ipſum quòd Deus cognoſcit bona, cognoſcit etiam mala, ſicut per lucem cognoſcuntur tenebræ. Vnde dicit Diony. * 7. capitu. de diui. no. Quòd Deus per ſemetipſum tenebrarum accipit viſionem, non aliunde videns tenebras quàm à lumine. Ca. 7. nō multū à medio.

Ad primvm ergo dicendū, quòd verbū Philoſophi eſt ſic intelligendum, quòd intellectus, qui non eſt in potentia, non cognoſcit priuationem per priuationem in ipſo exiſtentem. Et hoc congruit cum eo, quod ſuprà * dixerat: quòd pūctum & omne indiuiſibile per priuationem diuiſionis cognoſcitur *. Quod contingit ex hoc: quia formæ ſimplices & indiuiſibiles non ſunt actu in intellectu noſtro: ſed in potentia tantum. Nam ſi eſſent actu in intellectu noſtro, non per priuationem cognoſcerentur. Et ſic cognoſcuntur ſimplicia à ſubſtantijs ſeparatis. Deus igitur non cognoſcit malum per priuationem in ſe exiſtentem, ſed per bonum oppoſitum. lib. 3. de Anima, text. 23. et 25. tom. 2. 50 d 438

Ad secvndvm dicendū, quòd ſcientia Dei nō eſt cauſa mali, ſed eſt cauſa boni: per quod cognoſcitur malum.

Ad tertivm dicendū, quòd licet malū non opponatur eſſentiæ diuinæ, quæ non eſt corruptibilis per

malum

malum: opponitur tamen effectibus Dei, quos per eſſentiam ſuam cognoſcit. Et eos cognoſcens mala oppoſita cognoſcit.

Ad quartvm dicendum, quòd cognoſcere aliquid per aliud tantum eſt imperfectæ cognitionis, ſi illud ſit cognoſcibile per ſe. Sed malum non eſt per ſe cognoſcibile: quia de ratione mali eſt quod ſit priuatio boni. Et ſic neque diffiniri, neq; cognoſci poteſt, niſi per bonum.

Articvlvs XI.

Vtrum Deus cognoſcat ſingularia.

90 *1 diſt. 3. ar. 3. et d. 36. q. 2. art. 1. & 1. contra ca. 50 63. vſq; 72. et li. 3 ca. 75 et 76. Et verit. q. 2. ar. 4. et 5. Et opuſ. 3. cap. 134. & 135.*

Ad vndecimvm ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non cognoſcat ſingularia. Intellectus enim diuinus immaterialior eſt quàm intellectus humanus. ſed intellectus humanus propter ſuam immaterialitatem non cognoſcit ſingularia. ſed ſicut dicitur in primo de† Anima, ratio eſt vniuerſalium, ſenſus verò particularium. Ergo Deus non cognoſcit ſingularia.

¶ 2 Præterea, Illæ ſolæ virtutes in nobis ſunt ſingularium cognoſcitiuæ, quę recipiunt ſpecies non abſtractas à materialibus conditionibus. Sed res in Deo ſunt maxime abſtractæ ab omni materialitate. Ergo Deus non cognoſcit ſingularia.

† Li. 2. de anima tex. 1. Et 1. Phyſ. text. 49. tom. 2.

¶ 3 Præterea, Omnis cognitio eſt per aliquam ſimilitudinem: ſed ſimilitudo ſingularium, inquãtum ſunt ſingularia, non videtur eſſe in Deo: quia principium ſingularitatis eſt materia: quæ cùm ſit ens in potentia tantum, omnino eſt diſſimilis Deo, qui eſt actus purus. Non ergo Deus poteſt cognoſcere ſingularia.

Sed contra eſt, quòd dicitur Prouer. 16. Omnes viæ hominum patent oculis eius.

Conclvsio.

Cùm cognoſcere ſingularia ad creaturarum perfectionem ſpectet, & ſi non ſecundum eandem potentiam, Deum ipſum cognoſcere ſingularia oportet, non quidem vniuerſales illorum cauſas ſciendo, ſeu per applicationem vniuerſalium principiorum, ſed per eſſentiam ſuam ſingulis propria intuẽdo, cùm non tantum formæ ſed materiæ cauſa ſit.

Respondeo dicendũ, quòd Deus cognoſcit ſingularia. Omnes enim perfectiones in creaturis inuentæ,
Q. 4. art. 2.
in Deo præexiſtunt ſecundum altiorem modum, vt ex* dictis patet. Cognoſcere autem ſingularia pertinet ad perfectionem noſtram. vnde neceſſe eſt quòd Deus ſingularia cognoſcat. Nam & Philoſophus pro inconuenienti habet, quòd aliquid cognoſcatur à nobis, quod non cognoſcatur à Deo. Vnde contra Emped. arguit in 1. de Anima†. & in 3. Metaph. quòd accideret Deum eſſe inſipientiſſimum, ſi diſcordiam ignoraret. Sed perfectiones, quæ in inferioribus diuiduntur, in Deo ſimpliciter & vnitæ exiſtunt*. Vnde, licet nos per aliam potentiam cognoſcamus vniuerſalia & immaterialia, & per aliam ſingularia & materialia: Deus tamen per ſuum ſimplicem intellectum vtraque cognoſcit. Sed qualiter hoc eſſe poſſit, quidam manifeſtare volentes dixerut, quòd Deus cognoſcit ſingularia per cauſas vniuerſales*. Nã nihil eſt in aliquo ſingularium, quod non ex aliqua cauſa oriatur vniuerſali. Et ponũt exemplum. Sicut ſi aliquis Aſtrologus cognoſceret omnes motus vniuerſales cæli, poſſet pronuntiare omnes eclypſes futuras. Sed iſtud non ſufficit, quia ſingularia ex cauſis vniuerſalibus ſortiuntur quaſdam formas & virtutes, quæ quantumcunque adinuicem cõiungantur, non indiuiduantur, niſi per materiam indiuidualem. Vnde qui cognoſceret Socratem per hoc quod eſt albus, vel Sophronici filius, vel quicquid aliud ſic dicatur, non cognoſceret ipſum inquantum eſt hic homo. Vnde ſecundum modum prædictum Deus non cognoſceret ſingularia in ſua ſingularitate. Alij verò dixerunt, quòd Deus cognoſcit ſingularia applicãdo cauſas vniuerſales ad particulares effectus. Sed hoc nihil eſt: quia nullus poteſt applicare aliquid ad alterum, niſi illud præcognoſcat: vnde dicta applicatio non poteſt eſſe ratio cognoſcendi particularia, ſed cognitionem ſingulariũ præſupponit. Et ideo aliter dicendum eſt, quòd cum Deus ſit cauſa rerum per ſuam ſcientiam, vt dictum eſt*, intantum ſe extendit ſcientia Dei, inquantum ſe extendit eius cauſalitas*. Vnde, cùm virtus actiua Dei ſe extẽdat non ſolum ad formas, à quibus accipitur ratio vniuerſalis, ſed etiam vſque ad materiam (vt infra oſtendetur*) neceſſe eſt quòd ſcientia Dei vſque ad ſingularia ſe extendat, quæ per materiam indiuiduantur. Cùm enim ſciat alia à ſe per eſſentiam ſuam inquantum eſt ſimilitudo rerum, vel vt principium actiuum earum: neceſſe eſt quòd eſſentia ſua ſit principium ſufficiens cognoſcendi omnia, quæ per ipſum fiunt, non ſolum in vniuerſali, ſed etiam in ſingulari. Et eſſet ſimile de ſcientia artificis, ſi eſſet productiua totius rei, & non formæ tantum.

Li. 1. de Anima text. 80. Et lib. 3. metaph. tex. 15. tom. 2. & 3. 80 287 b 85

Art. 8 huius quæſt. 235 287 *Q. 44. ar. 2.*

Ad primvm ergo dicendũ, quòd intellectus noſter ſpeciem intelligibilem abſtrahit à principiis indiuiduantibus. Vnde ſpecies intelligibilis noſtri intellectus nõ poteſt eſſe ſimilitudo principiorum indiuidualium*. Et propter hoc intellectus noſter ſingularia non cognoſcit*. Sed ſpecies intelligibilis diuini intellectus, quę eſt Dei eſſentia, non eſt immaterialis per abſtractionem, ſed per ſeipſam, principium exiſtens omnium principiorum, quæ intrant rei compoſitionem, ſiue ſint principia ſpeciei, ſiue principia indiuidui. Vnde per eam Deus cognoſcit non ſolum vniuerſalia, ſed etiam ſingularia.

e 424 432

Ad secvndvm dicendum, quòd quamuis ſpecies intellectus diuini ſecundum eſſe ſuum non habeat conditiones materiales, ſicut ſpecies receptæ in imaginatione & ſenſu: tamen virtute ſe extendit ad immaterialia & materialia, vt dictum eſt*.

In corp. art.

Ad tertivm dicendum, quòd materia licet recedat à Dei ſimilitudine ſecundum ſuam potentialitatẽ; tamen inquantum vel ſic eſſe habet, ſimilitudinem quandam retinet diuini eſſe.

Articvlvs XII.

Vtrum Deus poſſit cognoſcere infinita.

91 *3. q. 10. ar. 3 Et 1. d. 39. q. 1. a. Et verit. q. 2. ar. 9. & artic. 5. 4. Et 1. contra cap. 69. & 71. Et opuſ. 3. c. 135.*

Ad dvodecimvm ſic proceditur. Videtur quòd Deus non poſſit cognoſcere infinita. Infinitum enim ſecundũ quod eſt infinitum, eſt ignotum: quia infinitum eſt cuius quantitatem accipientibus ſemper eſt aliquid extra aſſumere, vt dicitur in tertio phyſico*. Auguſtinus etiam dicit 12. de† ciuitate Dei, quòd quicquid ſcientia comprehenditur, ſcientis comprehenſione finitur. Sed infinita non poſſunt finiri. Ergo non poſſunt ſcientia Dei comprehendi.

Si dicatur quòd ea, quæ in ſe ſunt infinita, ſcientię Dei finita ſunt. Contra. Ratio infiniti eſt, quòd ſit impertranſibile, & finiti quod ſit pertranſibile, vt dicitur in tertio phyſicorum*. Sed infinitum non poteſt tranſiri nec à finito, nec ab infinito, vt probatur in ſexto Phyſicorum†: Ergo infinitum non poteſt eſſe finitum finito, neque etiã infinito. Et ita infinita non ſunt finita ſcientiæ Dei, quæ eſt infinita.

** Li. 3. Phyſ. tex. 63. to. 2. † Libr. 12. de ciuit. Dei, ca. 18. poſt medium. tom. 5. * Lib. 3. text. 34. tom. 2. † Li. 6. Phyſ. a tex. 60. vſque ad 66. tom. 2.*

¶ 2 Præterea, Scientia Dei eſt menſura ſcitorum. Sed contra rationem infiniti eſt quòd ſit menſuratum. Ergo infinita non poſſunt ſciri à Deo.

Sed contra eſt quod dicit Auguſtinus duodecimo de ciuitate Dei*: Quamuis infinitorum numerorũ nullus ſit numerus, non tamen incomprehenſibilis ei, cuius ſcientiæ non eſt numerus.

** Libr. 12. de ciuit. ca. 18. à medio. tom. 5*

Conclvsio.

Cùm Deus ſciat omnia quæ ſunt in actu, & in potentia tam ſua quàm creaturæ, ſiue infinita, etiam ſcientia viſionis neceſſarium eſt.

Respondeo dicendũ, quòd (cum Deus ſciat non ſolum ea, quæ ſunt actu, ſed etiam ea, quæ ſunt in potẽtia vel ſua vel creaturæ, vt* oſtenſum eſt: hæc autem conſtat eſſe infinita:) neceſſe eſt dicere, quòd Deus ſciat infinita. Et licet ſcientia viſionis, quæ eſt tantum eorum, quę ſunt,

Art. 9. huius quæſt.

vel erunt, vel fuerunt, non ſit infinitorum, vt quidam dicunt, cùm non ponamus mundum ab æterno fuiſſe: nec generationem & motum in æternum manſura, vt indiuidua in infinitum multiplicentur: tamen, ſi diligentius conſiderentur, neceſſe eſt dicere quòd Deus etiam ſciẽtia viſionis, ſciat infinita. Quia Deus ſcit etiam cogitationes & affectiones cordium, quæ in infinitum multiplicabuntur creaturis rationalibus permanẽtibus abſque fine. Hoc autem ideo eſt, quia cognitio cuiuſlibet cognoſcentis ſe extendit ſecundum modum formæ, quæ eſt principium cognitionis. Species enim ſenſibilis, quæ eſt in ſenſu, eſt ſimilitudo ſolum vnius indiuidui: vnde per eam ſolu indiuiduum cognoſci poteſt. Species autem intelligibilis intellectus noſtri eſt ſimilitudo rei quantum ad naturam ſpeciei, quæ eſt participabilis à particularibus infinitis. Vnde intellectus noſter per ſpeciem intelligibilem hominis, cognoſcit quodammodo homines etiam infinitos, ſed tamen non inquantum diſtinguuntur ab inuicem, ſed ſecundum quod communicant in natura ſpeciei, propter hoc quòd ſpecies intelligibilis intellectus noſtri non eſt ſimilitudo hominum quantũ ad principia indiuidualia, ſed ſolum quantum ad principia ſpeciei. eſſentia autẽ diuina, per quam intellectus diuinus intelligit, eſt ſimilitudo ſufficiens omnium, quæ ſunt, vel eſſe poſſunt, non ſolum quantum ad principia communia, ſed etiã quantũ ad
Art. præced. principia propria vniuſcuiuſque, vt* oſtenſum eſt. vnde ſequitur quòd ſcientia Dei ſe extendat ad infinita, etiam ſecundum quod ſunt ab inuicem diſtincta.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd infiniti ratio
Li. 1. Phyſic. congruit quantitati ſecundum Philoſophum in 1. Phyſ*.
tex. 15. to. 2. De ratione autem quantitatis eſt ordo partium. Cognoſcere ergo infinitum ſecundum modum infiniti, eſt cognoſcere partem poſt partem. & ſic nullo modo contingit cognoſci infinitum. Quia quantacunque quantitas partiũ accipiatur, ſemper remanet aliquid extra accipientem. Deus autem non ſic cognoſcit infinitum, vel infinita: quaſi enumerãdo partem poſt partem, cùm cognoſcat
Art. 7. huius quæſt. omnia ſimul, non ſucceſſiue, vt ſupra* dictum eſt. Vnde nihil prohibet ipſum cognoſcere infinita.

AD SECVNDVM dicendum, quòd tranſitio importat quandam ſucceſſionem in partibus. Et inde eſt, quòd infinitum tranſiri non poteſt, neque à finito, neque ab infinito. Sed ad rationem comprehenſionis ſufficit adæquatio: quia id comprehendi dicitur, cuius nihil eſt extra comprehendentem. Vnde non eſt contra rationem infiniti, quod comprehendatur ab infinito. Et ſic quod in ſe eſt infinitum, poteſt dici finitum ſcientiæ Dei, tanquam comprehenſum, non tamen tanquam pertranſibile.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſcientia Dei eſt menſura rerum non quantitatiua: qua quidem menſura carent infinita: ſed quia menſurat eſſentiam & veritatem rei. Vnumquodque enim intantum habet de veritate ſuæ naturæ, inquantum imitatur Dei ſcientiam: ſicut artificiatum inquantum concordat arti. Dato autem quòd eſſent aliqua infinita actu ſecundum numerum, puta infiniti homines, vel ſecundum quantitatem continuam, vt ſi eſſet
37 aer infinitus (vt quidam antiqui dixerunt) tamen mani-
92 feſtum eſt quòd haberent eſſe determinatum & finitum*: quia eſſe eorum eſſet limitatum ad aliquas deter-
Infrà q. 86. minatas naturas. vnde menſurabilia eſſent ſecundum
artic. 3. & 4. ſcientiam Dei.

Et 1. diſ. 38. art. 5. Et 1. contra. c. 67. Et verit. q. 2. ar. 12. et quodl. 12. q. 3.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum ſcientia Dei ſit futurorum contingentium.

AD DECIMVMTERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd ſcientia Dei non ſit futurorũ contingentium. A cauſa enim neceſſaria procedit ef-
Art. 8. huius quæſt. fectus neceſſarius: ſed ſcientia Dei eſt cauſa ſcitorum, vt ſupra* dictum eſt. Cùm ergo ipſa ſit neceſſaria, ſequitur

ſcita eius eſſe neceſſaria. non ergo ſcientia Dei eſt contingentium.

¶ 2 Præterea, Omnis conditionalis, cuius antecedens eſt neceſſarium abſolute, conſequens eſt neceſſarium abſolute. Sic enim ſe habet antecedens ad conſequens, ſicut principia ad concluſionem. Ex principiis autem neceſſa-
riis non ſequitur concluſio niſi neceſſaria, vt in 1. Poſte*. *Lib. 1. Poſt.*
probatur. Sed hæc eſt quædam conditionalis vera, ſi Deus *tex. 17. to. 1.*
ſciuit hoc futurum eſſe hoc erit, quia ſcientia Dei non eſt niſi verorum. Huius autem conditionalis antecedens eſt neceſſarium abſolute: tum quia eſt æternum: tum quia ſignificatur vt præteritum. Ergo & conſequẽs eſt neceſſarium abſolute. Igitur quicquid ſcitur à Deo eſt neceſſarium. Et ſic ſcientia Dei non eſt contingentium.

¶ 3 Præterea, Omne ſcitum à Deo neceſſe eſt eſſe: quia etiam omne ſcitum à nobis neceſſe eſt eſſe: cùm tamen ſcientia Dei certior ſit quàm ſcientia noſtra. Sed nullum contingens futurum neceſſe eſt eſſe. Ergo nullum contingens futurum eſt ſcitum à Deo.

SED CONTRA eſt, quod dicitur in Pſal. 32. Qui finxit ſigillatim cor eorũ, qui intelligit omnia opera eorum, ſcilicet hominum. Sed opera hominum ſunt contingentia, vtpote libero arbitrio ſubiecta. Ergo Deus ſcit futura contingentia.

CONCLVSIO.

Cùm Deus ſciat omnia, quæ non ſolũ actu, ſed potentia ſunt tam ſua, quàm creaturæ, futura omnia contingẽtia vt in ſeipſis ſunt, ſecundũ ſtatũ, quo actu ſunt et ab æterno, et ſimul ſcire oportet.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm ſupra* oſten- *Art. 9. huius*
ſum ſit, quod Deus ſciat omnia, non ſolũ, quæ actu ſunt, *quæſt.*
ſed etiam, quæ ſunt in potentia ſua, vel creaturæ: horum autem quædam ſunt contingentia nobis futura: ſequitur quòd Deus contingentia futura cognoſcat.

Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd contin-
gens aliquod dupliciter poteſt conſiderari*. Vno modo 435
in ſeipſo, ſecundum quod iam in actu eſt. & ſic non conſideratur vt futurum, ſed vt præſens: neque ad vtrumlibet contingẽs, ſed vt determinatum ad vnum. & propter hoc ſic infallibiliter ſubdi poteſt certæ cognitioni, vtpote ſenſui viſus, ſicut cum video Sortem ſedere. Alio modo poteſt conſiderari cõtingens, vt eſt in ſua cauſa. Et ſic conſideratur, vt futurũ & vt cõtingens, nondũ determinatũ ad vnũ: quia cauſa contingens ſe habet ad oppoſita. & ſic contingens nõ ſubditur per certitudinẽ alicui cognitioni. Vnde quicunq; cognoſcit effectũ contingentẽ in cauſa ſua tantum, non habet de eo niſi coniecturalẽ cognitionẽ. Deus autem cognoſcit omnia contingẽtia, non ſolũ prout ſunt
in ſuis cauſis, ſed etiã prout vnumquodq; eorũ eſt actu in 288
ſeipſo*. Et licet contingentia fiant in actu ſucceſſiue, non 435
tamen Deus ſucceſſiue cognoſcit contingẽtia, prout ſunt in ſuo eſſe, ſicut nos, ſed ſimul: quia ſua cognitio menſuratur æternitate, ſicut etiam ſuum eſſe. Aeternitas autem
tota ſimul exiſtẽs ambit totũ tempus, vt ſupra* dictũ eſt. *Q. 10. art. 2.*
Vnde omnia, quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno *& 4.*
præſentia, nõ ſolũ ea ratione qua habet rationes rerũ apud ſe præſentes, vt quidã dicunt: ſed quia eius intuitus fertur
ab æterno ſupra omnia*, prout ſunt in ſua præſentialitate. 435
Vnde manifeſtum eſt quòd contingentia & infallibiliter à Deo cognoſcuntur: inquantum ſubduntur diuino conſpectui ſecundum ſuam præſentialitatem, & tamen ſunt futura contingentia ſuis cauſis comparata.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet cauſa ſuprema ſit neceſſaria, tamen effectus poteſt eſſe contingẽs, ꝓpter cauſam proximã cõtingentẽ. Sicut germinatio plantæ eſt cõtingẽs propter cauſam proximã contingentẽ, licet motus ſolis, qui eſt cauſa prima ſit neceſſarius. Et ſimiliter ſcita à Deo ſunt contingẽtia propter cauſas pro-
ximas, licet ſciẽtia Dei, quę eſt cauſa prima, ſit neceſſaria*. 6
AD SECVNDVM dicendum, quòd quidã dicunt: 136
quòd hoc antecedẽs, Deus ſciuit hoc contingens futurũ,

non

non eſt neceſſarium, ſed contingens: quia licet ſit preteri-
tum, tamen importat reſpectum ad futurũ. Sed hoc non
tollit ei neceſſitatẽ, quia id, quod habuit reſpectum ad fu-
turum, neceſſe eſt habuiſſe, licet etiã futurũ non ſequatur
quandoque. Alij verò dicunt hoc antecedens eſſe contin-
gens: quia eſt compoſitum ex neceſſario & contingenti,
ſicut illud dictum eſt contingens, Sortem eſſe hominem
album. Sed hoc etiã nihil eſt: quia cum dicitur, Deus ſci-
uit eſſe futurum hoc contingens, contingens non ponitur
ibi niſi vt materia verbi, & non ſicut principalis pars pro-
poſitionis. Vnde contingentia eius vel neceſſitas nihil re-
fert ad hoc, quòd propoſitio ſit neceſſaria vel contingẽs,
vera vel falſa. Ita enim poteſt eſſe verum, me dixiſſe homi
nem eſſe aſinũ, ſicut me dixiſſe Sortem currere vel Deum
eſſe, & eadẽ ratio eſt de neceſſario & cõtingenti. Vnde di-
cendũ eſt, ꝙ antecedens eſt neceſſariũ abſolute. Nec tamẽ
ſequitur (vt quidã dicunt) quòd conſequens ſit neceſſariũ
abſolute: quia antecedẽs eſt cauſa remota conſequentis:
quòd propter cauſam proximã contingẽs eſt. Sed hoc ni-
hil eſt. Eſſet enim conditionalis falſa, cuius antecedens eſ-
ſet cauſa remota neceſſaria, & conſequens effectus cõtin-
gẽs. Vtputa, ſi dicerem, ſi ſol mouetur, herba germinabit.
Et ideo aliter dicendũ eſt, quod quãdo in antecedente po
nitur aliquid pertinẽs ad actũ animę, conſequens eſt acci-
piendũ non ſecundum eſſe quod in ſe eſt, ſed ſecundum
quòd eſt in anima. Aliud enim eſt eſſe rei in ſeipſa, & eſſe
63 rei in anima*. Vtputa, ſi dicam, ſi anima intelligit aliquid,
illud eſt immateriale: intelligendũ eſt quòd illud eſt im-
materiale ſecundum quòd eſt in intellectu, non ſecundũ
574 quòd eſt in ſeipſo. Et ſimiliter ſi dicam, ſi Deus ſciuit ali-
quid illud erit*. Conſequens intelligẽdum eſt prout ſub-
eſt diuinæ ſcientiæ, ſcilicet prout eſt in ſua præſentialita-
te. Et ſic neceſſarium eſt ſicut & antecedens. Quia omne
Lib. 1. Perihermen. cap. 6. declinãdo ad finem. tom. 1. quod eſt quũ eſt, neceſſe eſt eſſe, vt* dicitur in 1. periher.
Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ tẽpora-
liter in actu reducuntur, à nobis ſucceſſiue cognoſcuntur
in tẽpore, ſed à Deo in æternitate, quæ eſt ſupra tempus.
Vnde nobis, quia cognoſcimus futura contingentia in-
quantũ talia ſunt, certa eſſe non poſſunt, ſed ſoli Deo, cu-
435 ius intelligere eſt in æternitate ſupra tẽpus*. Sicut ille, qui
vadit per viam, non videt illos, qui poſt eum veniunt: ſed
ille, qui ab aliqua altitudine totam viã intuetur, ſimul vi-
det omnes trãſeuntes per viam. Et ideo illud, quod ſcitur
à nobis, oportet eſſe neceſſariũ etiam ſecundum quòd in
ſe eſt: quia ea, quæ in ſe ſunt contingentia futura, à nobis
ſciri nõ poſſunt. Sed ea, quæ ſunt ſcita à Deo, oportet eſſe
neceſſaria ſecundum modũ, quo ſubſunt diuinæ ſcientiæ
In corp. art. (vt dictum* eſt) non autem abſolute ſecundum quod in
propriis cauſis conſiderantur. Vnde & hæc propoſitio, o-
mne ſcitum à Deo neceſſariũ eſt eſſe: cõſueuit diſtingui,
quia poteſt eſſe de re, vel de dicto. Si intelligatur de re, eſt
diuiſa & falſa. Et eſt ſenſus, omnis res, quam Deus ſcit, eſt
neceſſaria. Vel poteſt intelligi de dicto: & ſic eſt cõpoſita
& vera: & eſt ſenſus, hoc dictũ ſcitũ à Deo eſſe eſt neceſ-
ſariũ. Sed obſtant quidã dicentes, quòd iſta diſtinctio ha-
bet locũ in formis ſeparabilibus à ſubiecto. Vt ſi dicã, al-
bum poſſibile eſt eſſe nigrũ. Quæ quidẽ de dicto eſt falſa,
& de re eſt vera. Res enim, quæ eſt alba, poteſt eſſe nigra:
ſed hoc dictũ, album eſſe nigrũ, nunquã poteſt eſſe verũ.
In formis autẽ inſeparabilibus à ſubiecto non habet locũ
prædicta diſtinctio. Vt ſi dicã, coruum nigrũ poſſibile eſt
eſſe album: quia in vtroque ſenſu eſt falſa. Eſſe autẽ ſcitũ
à Deo eſt inſeparabile à re: quia quod eſt ſcitum à Deo,
non poteſt eſſe non ſcitum. Hæc autem inſtantia locũ ha
beret, ſi hoc quod dico ſcitum importaret aliquã diſpoſi-
tionem ſubiecto inhærentẽ: ſed cum importaret actum
ſcientis ipſi rei ſcitæ (licet ſemper ſciatur) poteſt aliquid
attribui ſecundũ ſe, quod non attribuitur ei inquantũ ſtat
ſub actu ſciẽdi. Sicut eſſe materiale attribuitur lapidi ſecũ
dum ſe, quod nõ attribuitur ei ſecundũ ꝙ eſt intelligibile.

ARTICVLVS XIIII.

Vtrum Deus cognoſcat enuntiabilia.

AD DECIMVMQVARTVM ſic proceditur. 93
Videtur, quòd Deus non cognoſcat enuntiabilia.
Cognoſcere enim enuntiabilia conuenit intelle- Infrà qõ. 16.
ctui noſtro, ſecundum quòd componit & diuidit. Sed in art. 5. primã.
intellectu diuino nulla eſt compoſitio. Ergo Deus non Et 1. diſ. 38.
cognoſcit enuntiabilia. art. 3. & diſ.
¶ 2 Præterea, Omnis cognitio fit per aliquã ſimilitu- 41. art. 5. ad.
dinẽ. Sed in Deo nulla eſt ſimilitudo enũtiabiliũ, cùm ſit Et 1. contra.
omnino ſimplex. Ergo Deus nõ cognoſcit enuntiabilia. 58. ſextũ. &
Sed contra eſt, quod dicitur in Pſal. Dominus c. 59. Et ver.
ſcit cogitationes hominũ. Sed enuntiabilia continẽtur in q. 2. a. 7.
cogitationib⁹ hominũ. Ergo Deus cognoſcit enũtiabilia.

CONCLVSIO.

*Cùm ſciat Deus quæcunque in ſua et creaturæ poteſtate ſunt, enun-
tiabilia omnia ei nota eſſe neceſſe eſt, non quidẽ per aliquã com-
poſitionem, vel diuiſionẽ, ſed per ſimplicem intuitũ ſuæ eſſentiæ.*

Respondeo dicendũ, quòd cùm formare enun-
tiabilia ſit in poteſtate intellectus noſtri: Deus autem ſcit
quicquid eſt in potentia ſua, vel creaturæ, vt ſupra* dictum Art. 9. huius
eſt: neceſſe eſt quòd Deus ſciat omnia enuntiabilia, quæ quæſt.
formari poſſunt. Sed ſicut ſcit materialia immaterialiter
& cõpoſita ſimpliciter: ita ſcit enũtiabilia non per modũ
enuntiabiliũ*, quod ſcilicet in intellectu eius ſit cõpoſitio 294
vel diuiſio enuntiabiliũ, ſed vnũquodq; cognoſcit per ſim
plicem intelligentiã intelligendo eſſentiã vniuſcuiuſque.
Sicut ſi nos in hoc ipſo quod intelligim⁹ quid eſt homo,
intelligerem⁹ omnia, quæ de homine prædicari poſſunt.
Quod quidẽ in intellectu noſtro nõ cõtingit: qui de vno
in aliud diſcurrit, propter hoc ꝙ ſpecies intelligibilis ſic
repræſentat vnũ quod non repræſentat aliud*. Vnde in- 922
telligendo quid eſt homo, non ex hoc ipſo alia, quæ ei in-
ſunt, intelligimus, ſed diuiſim ſecundũ quandã ſucceſſio-
nem. Et propter hoc ea, quæ ſeorſum intelligimus, opor-
tet nos in vnum redigere per modum compoſitionis vel
diuiſionis enuntiationem formando. Sed ſpecies intelle-
ctus diuini, ſcilicet eius eſſentia ſufficit ad demonſtrandũ
omnia. Vnde intelligendo eſſentiam ſuam cognoſcit eſ-
ſentias omnium, & quæcunque eis accidere poſſunt*. 427
Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa pro- 294
cederet, ſi Deus cognoſceret enuntiabilia per modum
enuntiabilium.
Ad secundum dicendum, quòd compoſitio
enuntiabilis ſignificat aliquid eſſe rei. Et ſic Deus per ſuũ
eſſe quod eſt eius eſſentia, eſt ſimilitudo omniũ eorum,
quæ per enuntiabilia ſignificantur.

ARTICVLVS XV.

Vtrum ſcientia Dei ſit variabilis.

AD DECIMVMQVINTVM ſic proceditur. 94
Videtur, quòd ſcientia Dei ſit variabilis. Scientia
enim relatiue dicitur ad ſcibile. Sed ea, quę impor Infrà qõ. 19.
tant relationẽ ad creaturã, dicũtur de Deo ex tẽpore, & va art. 7. cont. Et
riantur ſecundum variationem creaturarũ. Ergo ſcientia 1. diſ. 38. ar.
Dei eſt variabilis ſecundum variationem creaturarum. 2. & art. 5.
¶ 2 Præterea, Quicquid poteſt Deus facere, poteſt ſci- cont. & diſt.
re: ſed Deus poteſt plura facere quàm faciat: Ergo poteſt 39. q. 1. art.
plura ſcire quàm ſcit. Et ſic ſcientia ſua poteſt variari ſe- 3. quintum.
cundum augmentum & diminutionem. Et verit. q. 2.
¶ 3 Præterea, Deus ſciuit Chriſtum naſciturum. Nunc artic. 5.
autem neſcit Chriſtum naſciturum: quia Chriſtus naſci-
turus non eſt. Ergo non quicquid Deus ſciuit ſcit. Et ita
ſcientia Dei videtur eſſe variabilis.
Sed contra eſt, quod dicitur Iac. primo, quòd
apud Deum non eſt tranſmutatio, neque viciſſitudinis
obumbratio.

CONCLVSIO.

*Scientia Dei, cùm non diſtinguatur ab ipſa eius immutabili ſub-
ſtantia, variabilis nullo modo eſt.*

Respondeo dicendum, quòd cùm ſciẽtia Dei ſit
eius

Art. 1. huius quæſt. eius ſubſtantia, vt ex†dictis patet: ſicut ſubſtantia eius eſt
omnino immutabilis, vt ſupra*oſtenſum eſt: ita oportet
**Q. 9. ar. 1.* ſcientiam eius omnino inuariabilem eſſe.

Ad primvm ergo dicendum, quòd dominus &
creator & huiuſmodi important relationes ad creaturas
ſecundum quòd in ſeipſis ſunt. Sed ſcientia Dei importat
relationem ad creaturas, ſecundũ quòd ſunt in Deo: quia
ſecundum hoc eſt vnumquodque intellectũ in actu quod
eſt in intelligente. Res autẽ creatæ ſunt in Deo inuariabi-
liter, in ſeipſis autem variabiliter. Vel aliter dicendũ eſt,
quòd dominus & creator & huiuſmodi important rela-
tiones, quæ conſequuntur actus, qui intelliguntur termi-
nari ad ipſas creaturas ſecundum quòd in ſeipſis ſunt: &
ideo huiuſmodi relationes, varie de Deo dicuntur ſecun-
dum variationem creaturarum. Sed ſcientia & amor &
huiuſmodi important relationes, quę conſequũtur actus,
qui intelliguntur in Deo eſſe*. Et ideo inuariabiliter præ-
dicantur de Deo.

174 Ad secvndvm dicendum, quòd Deus ſcit etiã
191 ea, quæ poteſt facere & non facit. Vnde ex hoc quòd po-
teſt plura facere quàm facit, non ſequitur quòd poſſit plu-
ra ſcire quàm ſciat, niſi hoc referatur ad ſcientiam viſio-
88 nis*, ſecundum quam dicitur ſcire ea, quæ ſunt in actu
ſecundum aliquod tempus. Ex hoc tamẽ quod ſcit quòd
aliqua poſſunt eſſe, quæ non ſunt, vel etiam non eſſe, quæ
ſunt; nõ ſequitur quòd ſcientia ſua ſit variabilis: ſed quòd
cognoſcat rerum variabilitatem. Si tamen aliquid eſſet,
quod prius Deus neſciuiſſet & poſtea ſciret, eſſet eius
ſcientia variabilis: ſed hoc eſſe non poteſt: quia quicquid
eſt, vel poteſt eſſe ſecundum aliquod tempus, Deus in æ-
terno ſuo ſcit. Et ideo ex hoc quod ponitur aliquid eſſe
ſecundum quodcunque tempus, oportet poni quòd ab
æterno ſit ſcitum à Deo. Et ideo non debet concedi,
quòd Deus poſſit plura ſcire quàm ſciat. quia hæc propo-
ſitio implicat quòd antè neſcierit, & poſtea ſciat.

Ad tertivm dicendũ, quòd antiqui nomina-
les dixerunt idem eſſe enuntiabile Chriſtum naſci & eſſe
naſciturum & eſſe natum: quia eadem res ſignificatur per
hæc tria, ſcilicet natiuitas Chriſti. & ſecundum hoc ſe-
quitur, quòd Deus quicquid ſciuit ſciat: quia modò ſcit
Chriſtum natum, quod ſignificat idem ei, quod eſt Chri-
ſtum eſſe naſciturum. Sed hæc opinio falſa eſt. Tum quia
diuerſitas partiũ orationis diuerſitatẽ enuntiabiliũ cauſat.
Tum etiã quia ſequeretur ꝙ propoſitio, quæ ſemel eſt ve
In Prædicam. ca. de ſubſtantia, declinãdo ad finẽ. tom. 1 ra, eſſet ſemper vera. quod eſt cõtra Philoſophũ*, qui dicit,
quod hæc oratio, Sor. ſedet, vera eſt eo ſedente: & eadem
falſa eſt eo ſurgente. Et ideo concedendum eſt quòd hæc
non eſt vera, quicquid Deus ſciuit ſcit, ſi ad enuntiabilia
referatur: ſed ex hoc non ſequitur quòd ſcientia Dei ſit
variabilis. Sicut enim abſque variatione diuinæ ſcientiæ
eſt, quòd ſciat vnam & eandem rem quandoque eſſe, &
quandoque non eſſe, ita abſque variatione diuinæ ſcientię
eſt, quòd ſcit aliquod enuntiabile quandoque eſſe verum,
& quandoque eſſe falſum. Eſſet autem ex hoc ſciẽtia Dei
variabilis, ſi enuntiabilia cognoſceret per modum enun-
tiabilium componendo & diuidendo, ſicut accidit in in-
tellectu noſtro. Vnde cognitio noſtra variatur, vel ſecun-
dum veritatem & falſitatem: puta ſi mutata re eandẽ opi-
nionem de re illa retineamus. Vel ſecundum diuerſas opi
niones, vt ſi primo opinemur aliquem ſedere, & poſtea
95 opinemur eum non ſedere: quorum neutrum poteſt eſſe
Infrà. q. 34. in Deo.

Articvlvs XVI.

Vtrum Deus de rebus habeat ſcientiam ſpeculatiuam.

art. 3. co. & 12. q. 3. ar. 5. primũ & 1. ſententiarum in prolog. Et veritate q. 3 ar. 3 cõ. Ad decimvmsextvm ſic proceditur. Vi-
detur quòd Deus de rebus non habeat ſcientiam
ſpeculatiuam. Scientia enim Dei eſt cauſa rerum,
vt ſupra oſtenſum eſt*. Sed ſcientia ſpeculatiua non eſt
**Art. 8. huius quæſt.* cauſa rerum ſcitarum. Ergo ſcientia Dei non eſt ſpe-
culatiua.

¶ 2 Præterea, Scientia ſpeculatiua eſt per abſtractionẽ
à rebus: quod diuinæ ſcientiæ non competit. Ergo ſcien-
tia Dei non eſt ſpeculatiua.

Sed contra, Omne quod eſt nobilius, Deo eſt
attribuendum. ſed ſcientia ſpeculatiua eſt nobilior quàm
practica, vt patet per Philoſophũ in principio metaphy-
ſicæ*. Ergo Deus habet de rebus ſcientiam ſpeculatiuam. *Lib 6. metaphyſ. text. 2.*

Conclvsio.

Deus, cùm non ſit quoddam operabile, cætera verò omnia, quorum ſcientiam habet, per ſe vel per accidens, operabilia ab ipſo ſint, ſeipſum ſcientia tantum ſpeculatiua cognoſcit, alia verò à ſe, & practica & ſpeculatiua ſcientia, ſcit. *Et lib. 1. cap. 2. nõ procul à principio. tomo 3.*

Respondeo dicendum, quòd aliqua ſcientia eſt
ſpeculatiua tantum, aliqua practica tantum, aliqua verò
ſecundum aliquid ſpeculatiua, & ſecundum aliquid pra-
ctica. Ad cuius euidentiã ſciendum eſt, quòd aliqua ſcien-
tia poteſt dici ſpeculatiua tripliciter.

Primò ex parte rerum ſcitarum, quæ non ſunt opera-
biles à ſciente. ſicut eſt ſcientia hominis, de rebus natura-
libus, vel diuinis.

Secundò, quantum ad modum ſciendi. Vt puta, ſi ædi-
ficator conſideret domum diffiniendo & diuidendo &
conſiderando vniuerſalia prædicata ipſius. Hoc ſiquidem
eſt operabilia modo ſpeculatiuo conſiderare, & non ſe-
cundum quòd operabilia ſunt. Operabile enim eſt aliquid
per applicationem formæ ad materiam, non per reſolu-
tionem compoſiti in principia vniuerſalia formalia.

Tertiò, quantum ad finem. Nam intellectus practicus
differt fine à ſpeculatiuo, ſicut dicitur in tertio de anima*. *Lib. 3. de anima. text. 49.*
Intellectus enim practicus ordinatur ad finem operatio- *tom. 2.*
nis: finis autem intellectus ſpeculatiui eſt conſideratio ve
ritatis. Vnde, ſi quis ædificator conſideret qualiter poſſet
fieri aliqua domus, non ordinans ad finem operationis,
ſed ad cognoſcendum tantum, erit (quantum ad finem)
ſpeculatiua conſideratio, tamen de re operabili. Scientia
igitur, quæ eſt ſpeculatiua ratione ipſius rei ſcitæ, eſt ſpe-
culatiua tantum. Quæ verò ſpeculatiua eſt ſecundũ mo-
dum vel finem, eſt ſecundum quid ſpeculatiua, & ſecun-
dum quid practica. Cùm verò ordinatur ad finem opera-
tionis, eſt ſimpliciter practica. Secũdum hoc ergo dicen-
dum eſt, quòd Deus de ſeipſo habet ſcientiam ſpeculati-
uam tantum: ipſe enim operabilis non eſt. De omnibus
verò aliis habet ſcientiam & ſpeculatiuam & practicam.
Speculatiuam quidem quantum ad modum. Quicquid
enim in rebus nos ſpeculatiue cognoſcimus diffiniendo &
diuidendo, hoc totum Deus multò perfectius nouit. Sed
de his, quæ poteſt quidem facere, ſed ſecundum nullum
tempus facit: non habet practicam ſcientiam, ſecundum
quòd practica ſcientia dicitur à fine. Sic autem habet pra-
cticam ſcientiam de his, quæ ſecundum aliquod tempus
facit. Mala verò licet ab eo non ſint operabilia, tamẽ ſub
cognitione practica ipſius cadunt: ſicut & bona, inquan-
tum permittit vel impedit vel ordinat ea, ſicut & ægritu-
dines cadunt ſub practica ſcientia medici; inquantum
per artem ſuam curat eas.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſcientia
Dei eſt cauſa, non quidem ſuiipſius, ſed aliorum. Quo-
rundam quidem actu, ſcilicet eorum, quæ ſecundum ali-
quod tempus fiunt. Quorundam verò virtute, ſcilicet eo-
rum, quæ poteſt facere, & tamen nunquam fiunt.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſcientiam eſ-
ſe acceptã à rebus ſcitis, non per ſe cõuenit ſcientiæ ſpe-
culatiuæ, ſed per accidens inquantum eſt humana.

Ad id verò, quod in contrarium obiicitur dicendum,
quòd de operabilibus perfecta ſcientia non haberetur, niſi
ſciantur inquantum operabilia ſunt. Et ideo, cum ſcien-
tia Dei ſit omnibus modis perfecta, oportet quòd ſciat
ea, quæ ſunt à ſe operabilia inquantum huiuſmodi, &
non ſolum ſecundum quòd ſunt ſpeculabilia. Sed ta-
men non receditur à nobilitate ſpeculatiuæ ſcientiæ,
quia

quia omnia alia à ſe videt in ſeipſo. Seipſum autem ſpeculatiue cognoſcit, & ſic in ſpeculatiua ſuiipſius ſcientia habet cognitionem, & ſpeculatiuam & practicam omnium aliorum.

QVÆSTIO XV.

De Ideis, in tres articulos diuiſa.

POST conſiderationem de ſcientia Dei, reſtat conſiderare de ideis.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primò, an ſint ideæ.

¶ Secundò, vtrum ſint plures vel vna tantum.

¶ Tertiò, vtrum ſint omniũ quæ cognoſcuntur à Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ideæ ſint.

96 Infrà q. 44. art. 3. Et 1. diſ. 36. q. 2. art. 2. Et verit. q. 3. ar. 1. †Cap. 7. à medio. •Q. 34. ar. 5

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ideæ non ſint. Dicit enim Dion† 7. cap. de di. no. quòd Deus non cognoſcit res ſecundum ideam. Sed ideæ non ponũtur ad aliud niſi vt per eas cognoſcantur res. Ergo ideæ non ſunt.

¶ 2 Præterea, Deus in ſeipſo cognoſcit omnia, vt ſupra• dictum eſt: ſed ſeipſum non cognoſcit per ideam. Ergo nec alia.

¶ 3 Præterea, Idea ponitur, vt principium cognoſcendi, & operandi. ſed eſſentia diuina eſt ſufficiens principiũ cognoſcendi & operandi omnia: non ergo neceſſe eſt ponere ideas.

Li. 83. quæſ. q. 46. parum à principio. tom. 4.

SED CONTRA eſt quod dicit Auguſ• in lib. 83. q. Tanta vis in ideis conſtituitur, vt niſi his intellectis, ſapiẽs eſſe nemo poſſit.

CONCLVSIO.

Cùm omnia ſint à Deo, non à caſu facta, neceſſarium eſt in eius mente omnium ideas, præexiſtere obiectiue, ad quarum ſimilitudinem omnia condita ſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd neceſſe eſt ponere in mente diuina ideas. Idea enim græce, latine forma dicitur. Vnde per ideas intelliguntur formæ aliarum rerũ præter ipſas res exiſtentes. Forma autem alicuius rei præter ipſam exiſtens ad duo eſſe poteſt: vel vt ſit exemplar eius
236 cuius dicitur forma[a]: vel vt ſit principium cognitionis ipſius, ſecundum quòd formæ cognoſcibilium dicũtur eſſe in cognoſcente. Et quantum ad vtrunque eſt neceſſe ponere ideas. quod ſic patet. In omnibus enim, quæ non à caſu generantur, neceſſe eſt formam eſſe finem generationis cuiuſcunque. Agens autem non ageret propter for-
b 236 mam niſi inquãtum ſimilitudo formæ eſt in ipſo[c]. Quod quidem contingit dupliciter. In quibuſdam enim agentibus præexiſtit forma rei fiendæ ſecundum eſſe naturale, ſicut in his, quæ agunt per naturam. ſicut homo generat hominem, & ignis ignem. In quibuſdam verò ſecundum eſſe intelligibile, vt in his, quæ agunt per intellectũ. ſicut ſimilitudo domus præexiſtit in mente ædificatoris. Et hæc poteſt dici idea domus: quia artifex intendit domum aſſimilare formæ, quam mente concepit. Quia igitur mundus non eſt caſu factus, ſed eſt factus à Deo per intel-
Q. 46. ar. 1. lectũ agente (vt infra† patebit) neceſſe eſt quòd in mente diuina ſit forma ad ſimilitudinem cuius mundus eſt factus. Et in hoc conſiſtit ratio ideæ[e].

97 236 •Li. 3. metaphyſ. à tex. 10 vſque ad finẽ lib. tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus non intelligit res ſecundũ ideam extra ſe exiſtentem, & ſic etiã Ariſt• improbat opinionem Platonis de ideis, ſecundum quòd ponebat eas per ſe exiſtentes, non in intellectu.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet Deus per eſſentiã ſuã ſe & alia cognoſcat, tamẽ eſſentia ſua eſt principiũ operatiuum aliorũ, non autem ſuiipſius: ideo habet rationem ideæ ſecundum quòd ad alia comparatur: non autem ſecundum quòd comparatur ad ipſum Deum.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus ſecundũ eſſentiam ſuam eſt ſimilitudo omnium rerum. Vnde idea in Deo nihil eſt aliud quàm Dei eſſentia.

ARTICVLVS II.

Vtrum ſint plures ideæ.

97 1 diſ. 36. q. 2. a. 2. & 1 contra. c. 54. Et veri. q. 3. artic. 2. Et opuſ 9. q. 66

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd non ſint plures ideæ. Idea enim in Deo eſt eius eſſentia: ſed eſſentia Dei eſt vna tantum: ergo & idea eſt vna.

¶ 2 Præterea, Sicut idea eſt principium cognoſcendi & operandi, ita ars & ſapientia. ſed in Deo non ſunt plures artes & ſapientiæ: Ergo nec plures ideæ.

Si dicatur quòd ideæ multiplicantur ſecundum reſpectus ad diuerſas creaturas: Contra. Pluralitas idearum eſt ab æterno: ſi ergo ideæ ſunt plures, creaturæ autem ſunt temporales: ergo temporale erit cauſa æterni.

¶ 3 Præterea, Reſpectus iſti, aut ſunt ſecundum rem in creaturis tantum, aut etiam in Deo: ſi in creaturis tantum (cùm creaturæ non ſint ab æterno) pluralitas idearum non erit ab æterno: ſi multiplicentur ſolum ſecundum huiuſmodi reſpectus. Si autem realiter ſunt in Deo, ſequitur, quòd alia pluralitas realis ſit in Deo, quàm pluralitas perſonarum: quod eſt contra Damaſ• dicentem, quòd in di- Lib. 1. ca. 9.
uinis omnia vnum ſunt, præter ingenerationem, generationem & proceſſionem. Sic igitur non ſunt plures ideæ. & 10. et 11.

SED CONTRA eſt, quod dicit Auguſt• in lib. 83. quæſtio. ideæ ſunt principales quædam formæ, vel rationes rerum ſtabiles atque incommutabiles: quia ipſæ formatæ non ſunt, ac per hoc æternæ: ac ſemper eodem modo ſe habentes, quæ diuina intelligentia continentur. Sed cum ipſæ neque oriantur, neque intereant, ſecundum eas tamẽ formari dicitur omne quod oriri & interire poteſt, & omne quod oritur & interit. Li. 83. quæſ. q. 46. à medio. tom. 4.

CONCLVSIO.

Cùm in mente diuina ſint omnium rerum propriæ rationes, plures ideas in eius mente eſſe neceſſe eſt, vt intellectas tamen.

RESPONDEO dicendũ, quòd neceſſe eſt ponere plures ideas. Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd in quolibet effectu illud, quod eſt vltimus finis, proprie eſt intentum à principali agente: ſicut ordo exercitus à duce. Illud autem, quod eſt optimum in rebus exiſtẽs, eſt bonum ordinis vniuerſi, vt patet per Philoſophum in 12. metaph•. Ordo igitur vniuerſi eſt proprie à Deo intentus, Li. 12. metaphyſ. tex. 52.
& non per accidens proueniens ſecundum ſucceſſionem agentium: prout quidam dixerunt, quòd Deus creauit primum creatum tantum: quòd creatum creauit ſecundum creatum[e], & ſic inde quouſque producta eſt tanta re- 246
rum multitudo: ſecundum quam opinionem Deus non haberet, niſi ideam primi creati. Sed, ſi ipſe ordo vniuerſi eſt per ſe creatus ab eo, & intẽtus ab ipſo, neceſſe eſt quòd habeat ideam ordinis vniuerſi. Ratio autem alicuius totius haberi non poteſt, niſi habeantur propriç rationes eorum, ex quibus totum conſtituitur. Sicut ædificator ſpeciem domus concipere non poſſet, niſi apud ipſum eſſet propria ratio cuiuſlibet partium eius. Sic igitur oportet quòd in mente diuina ſint propriæ rationes omnium rerum. Vnde dicit Auguſt• in lib. 83. q. quòd ſingula propriis rationibus à Deo creata ſunt. vnde ſequitur, quòd in mente diuina ſint plures ideæ. Hoc autem quomodo diuinç ſimplicitati non repugnet, facile eſt videre, ſi quis cõſideret ideam operati eſſe in mente operantis, ſicut quòd intelligitur, non autem ſicut ſpecies, qua intelligitur, quæ eſt forma faciens intellectum in actu. Forma enim domus in mente ædificatoris, eſt aliquid ab eo intellectum: ad cuius ſimilitudinem domum in materia format. Non eſt autem contra ſimplicitatem diuini intellectus, quòd multa intelligat: ſed contra ſimplicitatem eius eſſet, ſi per plures ſpecies eius intellectus formaretur. Vnde plures ideæ ſunt in mente diuina, vt intellectæ ab ipſo. Quod hoc modo poteſt videri. Ipſe enim eſſentiam ſuam perfectè Li. 83. quæſt. q. 46. poſt medium. tom. 4.

cognoſcit: vnde cognoſcit eam ſecundum omnem modum, quo cognoſcibilis eſt. Poteſt autem cognoſci non ſolum ſecundum quod in ſe eſt, ſed ſecundum quod eſt participabilis ſecundum aliquem modum ſimilitudinis à creaturis*. Vnaquæque autem creatura habet propriam ſpeciem ſecundum quòd aliquo modo participat diuinæ eſſentiæ ſimilitudinem. Sic igitur in quantum Deus cognoſcit ſuā eſſentiā vt ſic imitabilem à tali creatura, co-
85 gnoſcit eam vt propriā rationē & ideam huius creaturę*.
Et ſimiliter de aliis. Et ſic patet, quòd Deus intelligit plures rationes proprias plurium rerū, quæ ſunt plures ideæ.

Ad primum ergo dicendū, quòd idea non nominat diuinam eſſentiam inquantum eſt eſſentia, ſed inquantum eſt ſimilitudo, vel ratio huius vel illius rei. Vnde ſecundum quòd ſunt plures rationes intellectæ ex vna eſſentia, ſecundum hoc dicuntur plures ideæ.

Ad secundum dicendum, quòd ſapientia & ars ſignificātur, vt quo Deus intelligit, ſed idea, vt quod Deus intelligit. Deus autem vno intellectu intelligit multa, & non ſolum ſecundum quod in ſeipſis ſunt, ſed etiam ſecundum quod intellecta ſunt: quod eſt intelligere plures rationes rerum. Sicut artifex dum intelligit formam domus in materia, dicitur intelligere domum: dum autem intelligit formam domus, vt à ſe ſpeculatam (ex eo quod intelligit ſe intelligere eam) intelligit ideam vel rationē domus. Deus autem non ſolum intelligit multas res per eſſentiam ſuā, ſed etiam intelligit ſe intelligere multa per
191 d eſſentiam ſuā*. Sed hoc eſt intelligere plures rationes rerū vel plures ideas eſſe in intellectu eius vt intellectas.

Ad tertium dicendū, quòd huiuſmodi reſpectus, quibus multiplicātur ideę, non cauſantur à rebus, ſed ab intellectu diuino comparante eſſentiam ſuam ad res.

Ad quartum dicendum, quòd reſpectus multiplicantes ideas non ſunt in rebus creatis, ſed in Deo.

Non tamē ſunt reales reſpectus: ſicut illi quibus diſtinguntur perſonæ: ſed reſpectus intellecti à Deo.

Articvlvs III.

Vtrum omnium, quæ cognoſcit Deus, ſint ideæ.

98 Ad tertium ſic proceditur. Videtur quòd non omniū quę cognoſcit Deus, ſint ideæ in ipſo. Mali enim idea non eſt in Deo, quia ſequeretur malum eſſe in Deo: Sed mala cognoſcuntur à Deo. Ergo non omnium, quæ cognoſcuntur à Deo, ſunt ideæ.

1. diſt. 36. q. 2. ar. 3. & 1. d. c q. 1. art. 2. c. et ver. q. 3. art. 4. 5. 6. & 7. & 8.

**Art. 9. præced. quæſt.*

†Cap. 5. non multū remote ante finem.

¶ 2 Præterea Deus cognoſcit ea quę nec ſunt nec erūt, nec fuerunt: vt ſupra dictum eſt*. Sed horum non ſunt ideæ: quia dicit Dion†. 5. c. de di. no. quòd exēplaria ſunt diuinæ voluntates determinatiuæ & effectiuæ rerū. Ergo non omniū, quæ à Deo cognoſcuntur, ſunt ideæ in ipſo.

¶ 3 Præterea, Deus cognoſcit materiam primam: quæ non poteſt habere ideam, cum nullam habeat formam. Ergo idem quod prius.

¶ 4 Præterea, Conſtat quòd Deus ſcit non ſolum ſpecies, ſed etiam genera & ſingularia & accidentia. Sed horum non ſunt ideæ, ſecundum poſitionem Platonis, qui primus ideas introduxit, vt dixit Auguſt*. Non ergo omnium cognitorum à Deo ſunt ideæ in ipſo.

Li. 83. quæſt. q. 46. tom. 4.

Sed contra Ideæ ſunt rationes in mente diuina exiſtentes, vt per Auguſt*. patet. Sed omnium, quę cognoſcit Deus, habet proprias rationes. Ergo omnium, quæ cognoſcit, habet ideam.

Li. 83. quæſt. q. 46. poſt mediū. tom. 4

Conclvsio.

Omnium rerum, quæ ſecundum quodcunque tempus fiunt, ſunt ideæ in Deo, quæ exemplaria ſunt, vt verò rationes cognoſcendi omnium ab ipſo factibilium in ipſo ideæ ſunt tam ſpeculatiuæ, quàm practicæ.

Respondeo dicendum, quòd (cum ideæ à Platone ponerentur principia cognitionis rerum & generationis ipſarum) ad vtrunque ſe habet idea, prout in mente diuina ponitur. Et ſecūdum quod eſt principium factionis rerum, exemplar dici poteſt, & ad practicam cognitionem pertinet. Secūdum, autem quòd principium cognoſcitiuum eſt propriè dicitur ratio, & poteſt etiam ad ſcientiam ſpeculatiuam pertinere. Secundum ergo quod exemplar eſt, ſecūdum hoc ſe habet ad omnia, quæ à Deo fiunt ſecundum aliquod tempus. Secundum verò quod principiū cognoſcitiuū eſt, ſe habet ad omnia, quæ cognoſcuntur à Deo, etiam ſi nullo tempore fiant: & ad omnia, quæ à Deo cognoſcuntur ſecundū propriā rationē, & ſecundū quod cognoſcuntur ab ipſo per modum ſpeculationis.

Ad primum ergo dicendum, quòd malum cognoſcitur à Deo non per propriam rationem, ſed per rationem boni. Et ideo malum non habet in Deo ideam, neque ſecundum quòd idea eſt exemplar, neque ſecundū quòd eſt ratio.

Ad secundum dicendum, quòd eorū quæ neque ſunt neque erunt neq; fuerunt, Deus non habet practicam cognitionem, niſi virtute tantum. Vnde reſpectu eorum non eſt idea in Deo ſecundū quod idea ſignificat exemplar, ſed ſolum ſecundum quòd ſignificat rationem.

Ad tertium dicendum, quod Plato ſecundū quoſdam poſuit materiam non creatam, & ideo non poſuit ideam eſſe materię, ſed materiæ concauſam. Sed quia nos ponimus materiam creatam à Deo, non tamen ſine
forma*: habet quidem materia ideam in Deo, non tamen e
aliam ab idea compoſiti. Nam materia ſecundum ſe neq; 235
eſſe habet, neque cognoſcibilis eſt. 241
Ad quartum dicēdum, quòd genera non poſ- b c
ſunt habere ideam aliam ab idea ſpeciei ſecundum quòd idea ſignificat exemplar: quia nunquam genus fit niſi in aliqua ſpecie. Similiter etiam eſt de accidentibus, quę inſeparabiliter concomitantur ſubiectum, quia hæc ſimul fiunt cum ſubiecto. Accidentia autem, quæ ſuperueniunt ſubiecto, ſpecialem ideam habent. Artifex enim per formam domus facit omnia accidētia, quæ à principio concomitātur domum Sed ea, quæ ſuperueniunt domui iam factæ, vt picturę vel aliquid aliud, facit per aliquam aliam formam. Indiuidua verò ſecundum Platonem non habebant aliam ideam quàm ideam ſpeciei. Tum quia ſingularia indiuiduantur per materiam, quam ponebat eſſe increatam (vt quidam dicunt) & concauſam ideæ. Tum quia intentio naturæ conſiſtit in ſpeciebus, nec particularia producit, niſi vt in eis ſpecies ſaluentur. Sed prouidentia diuina non ſolum ſe extendit ad ſpecies, ſed ad ſingularia, vt infra dicetur*. *Q. 22. ar. 3.*

QVÆSTIO XVI.

De veritate, in octo Articulos diuiſa.

Qvoniam autem ſcientia verorum eſt, poſt conſiderationem ſcientiæ Dei de veritate inquirendum eſt.

¶ Circa quam quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum veritas ſit in re, vel tantum in intellectu.

¶ Secundò, vtrum ſit tantum in intellectu componente & diuidente.

¶ Tertiò, de comparatione veri ad ens.

¶ Quartò, de comparatione veri ad bonum.

¶ Quintò, vtrum Deus ſit veritas.

¶ Sextò, vtrum omnia ſint vera veritate vna, vel pluribus.

¶ Septimò, de æternitate veritatis.

¶ Octauò, de incommutabilitate ipſius.

Articvlvs primvs. 99

Vtrum veritas ſit tantum in intellectu. *1. diſ. 19. q.*

Ad primum ſic proceditur. Videtur, quod ve- *5. art. Et ver.*
ritas non ſit tantum in intellectu, ſed magis in re- *q. 1. artic. 1.*
bus. Auguſt*. enim in lib. Sol. reprobat hanc noti- **Li. 2. ſoliloq.*
ficationem veri. Verum eſt id quod videtur quia ſecundū *ca. 5. tom. 1.*

hoc lapides, qui ſunt in abditiſſimo terræ ſinu non eſſent
Eod. lib. ri ca. veri lapides: quia non videntur*. Reprobat etiam iſtam, ve-
rum eſt quod ita ſe habet, vt videtur cognitori, ſi velit &
poſſit cognoſcere: quia ſecundum hoc ſequeretur quòd
nihil eſſet verum, ſi nullus poſſet cognoſcere. Et diffinit
Soliloq lib 2. ſic verum†. Verum eſt id quod eſt. Et ſic videtur quòd ve-
ca. 5. in fine. ritas ſit in rebus, & non in intellectu.
tom. 1. ¶ 2 Præterea, Quicquid eſt verum, veritate verum eſt.
Si igitur veritas eſt in intellectu ſolo, nihil erit verum niſi
ſecũdũ quod intelligitur: quod eſt error antiquorũ Philo-
Vt patet 11. ſophorũ*, qui dicebant omne quod videtur eſſe verũ. Ad
metaph. text. quod ſequitur contradictoria ſimul eſſe vera: cùm contra-
6. et lib. 4. a. dictoria ſimul à diuerſis vera eſſe videantur.
tex. 19. vſque ¶ 3 Præterea, Propter quod vnumquodque & illud ma
ad 25. tom. 3 gis, vt patet primo poſteriorum†. Sed ex eo quòd res eſt,
†1. Poſt. tex. vel non eſt, eſt opinio, vel oratio vera vel falſa ſecundum
5. Philoſophum* in prædicamentis. Ergo veritas magis eſt
*ca. de ſubſtã in rebus quàm in intellectu.
tia, nõ procul SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus dicit ſexto
à fine. tom. 1. Metaph†. quòd verum & falſum non ſunt in rebus, ſed in
†Libr. 6. me- intellectu.
taph. text. 8.

CONCLVSIO.

tom. 3. *Verum, cùm ſit terminus intellectus, ſicut bonum appetitus, veri-
tatem omnem in intellectu eſſe oportet principaliter; ſecun-
dario autem in rebus ſecundum ordinem ad intellectum, à quo
dependent.*

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut bonum no
minat id in quod tendit appetitus, ita verum nominat id,
in quid tendit intellectus. Hoc autem diſtat inter appeti-
tum & intellectum ſiue quamcunq; cognitionem. Quia
cognitio eſt ſecũdum quòd cognitum eſt in cognoſcẽte:
163 appetitus autem eſt ſecundum quòd appetens inclinatur
269 in ipſam rem appetitam*. Et ſic terminus appetitus, quod
eſt bonũ, eſt in re appetibili. Sed terminus cognitionis,
quod eſt verũ, eſt in ipſo intellectu. Sicut autem bonum
eſt in re inquantum habet ordinem ad appetitum, & pro-
pter hoc ratio bonitatis deriuatur à re appetibili in appe-
404 titum, ſecundum quòd appetitus dicitur bonus prout eſt
409 boni: ita (cùm verum ſit in intellectu ſecundũ quòd con-
formatur rei intellectæ) neceſſe eſt quòd ratio veri ab in-
tellectu ad rem intellectam deriuetur, vt res etiam intel-
lecta vera dicatur, ſecundum quòd habet aliquem ordi-
nem ad intellectum. Res autem intellecta ad intellectum
107 aliquem poteſt habere ordinẽ vel per ſe*, vel per accidens.
231 Per ſe quidem habet ordinem ad intellectum, à quo de-
pendet ſecundum ſuum eſſe; per accidens autem ad intel-
lectum, à quo cognoſcibilis eſt. Sicut ſi dicamus quòd do
mus comparatur ad intellectum artificis per ſe, per acci-
dens autem comparatur ad intellectum, à quo non depen
det. Iudicium autem de re nõ ſumitur ſecundum id quod
ineſt ei per accidẽs, ſed ſecundum id quod ineſt ei per ſe.
Vnde vnaquæque res dicitur vera abſolute ſecundum or-
dinem ad intellectum, à quo dependet. Et inde eſt quòd
res artificiales dicuntur veræ per ordinem ad intellectum
noſtrum; dicitur enim domus vera, quæ aſſequitur ſimili-
tudinem formæ, quæ eſt in mente artificis. Et dicitur ora-
tio vera, inquantum eſt ſignum intellectus veri. Et ſimi-
liter res naturales dicuntur eſſe veræ ſecundum quòd aſ-
ſequuntur ſimilitudinem ſpecierum, quæ ſunt in mente
diuina. Dicitur enim verus lapis, quia aſſequitur propriam
lapidis naturam ſecundum præconceptionem intellectus
diuini. Sic ergo veritas principaliter eſt in intellectu, ſecun
dario verò in rebus ſecundum quòd comparatur ad intel
lectum vt ad principium. Et ſecundum hoc veritas di-
Lib. de ver. uerſimode notificatur Nam Auguſt. in libro de vera* re-
relig. cap. 36. ligio. dicit, quòd veritas eſt qua oſtenditur id quod eſt.
tom. 1. Et Hilarius dicit, quòd verum eſt declaratiuum aut mani-
†li de ver. re- feſtatiuum eſſe. Et hoc pertinet ad veritatem ſecundum
lig. cap. 36. à quòd eſt in intellectu. Ad veritatem autem rei ſecundum
medio. tom. 1. ordinem ad intellectum, pertinet diffinitio Aug† in lib.
de vera reli. talis, Veritas eſt ſumma ſimilitudo principij,
quæ ſine vlla diſſimilitudine eſt. Et quædã diffinitio An-
ſel*. talis, Veritas eſt rectitudo ſola mente perceptibilis. In dialogo de
Nã rectũ eſt, quod principio cõcordat. Et quędã diffinitio verit. ca. 11.
Auic. talis, Veritas vniuſcuiuſque rei eſt proprietas ſui eſſe
quod ſtabilitũ eſt ei. Quod autẽ dicitur quòd veritas eſt
adæquatio rei & intellectus, poteſt ad vtrunque pertinere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Auguſt. lo-
quitur de veritate rei, & excludit à ratione huius veritatis
comparationem ad intellectũ noſtrum. Nam id, quod eſt
per accidens, ab vnaquaque diffinitione excluditur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd antiquĩ Philo-
ſophi ſpecies rerum naturalium non dicebant procedere
ab aliquo intellectu, ſed eas prouenire à caſu. Et quia cõ-
ſiderabant, quòd verum importat comparationem ad in-
tellectum, cogebantur veritatem rerum conſtituere in or-
dine ad intellectum noſtrum. Ex quo inconuenientia ſe-
quebantur, quę Philoſophus proſequitur in quarto Meta-
phyſ*. Quæ quidem inconuenientia non accidunt, ſi po- Commentis
namus veritatem rerum conſiſtere in comparatione ad in- citatu in arg.
tellectum diuinum.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet veritas intel-
lectus noſtri à re cauſetur, non tamen oportet quòd in re
per prius inueniatur ratio veritatis, ſicut neque in medici-
na per prius inuenitur ratio ſanitatis quàm in animali.
Virtus enim medicinæ non ſanitas eius cauſat ſanitatem,
cùm non ſit agens vniuocum. Et ſimiliter eſſe rei non ve-
ritas eius cauſat veritatẽ intellectus. Vnde Philoſophus* Loco citato in
dicit, quòd opinio & oratio vera eſt ex eo, quòd res eſt, nõ argumento.
ex eo quòd res vera eſt.

ARTICVLVS II.

Vtrum veritas ſit in intellectu componente & diuidente. 100

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd
veritas non ſit ſolum in intellectu componente & 1 d. 19. q. 5.
diuidẽte. Dicit enim Philoſophus in 3. de anima*. artic. 1. 7. &
quòd ſicut ſenſus propriorum ſenſibilium ſemper veri ver. q. 1. ar. 3
ſunt, ita & intellectus eius quod quid eſt. Sed compoſitio *Lib. 3 text.
& diuiſio non eſt neque in ſenſu neque in intellectu co- 26. tom. 2.
gnoſcente quòd quid eſt. Ergo veritas non ſolum eſt in
compoſitione & diuiſione intellectus.

¶ 2 Præterea, Iſaac dicit in libro de diffinitionibus,
quòd veritas eſt adæquatio rei & intellectus: ſed ſicut in-
tellectus complexorum poteſt adæquari rebus; ita intel-
lectus incomplexorum & etiam ſenſus ſentiens rem vt
eſt. Ergo veritas non eſt ſolum in compoſitione & diui-
ſione intellectus.

SED CONTRA eſt quod dicit Philoſophus in 6.
Metaph*. quòd circa ſimplicia & quod quid eſt, nõ eſt ve- Lib. 6. meta-
ritas, nec intellectus, neque in rebus. phyſ. text. 8.

CONCLVSIO.

Verum eſt tantum in intellectu componente, vel diuidente, non au- tom. 3.
tem in ſenſu, vel intellectu quid eſt rei concipiente.

RESPONDEO dicendum, quòd verum (ſicut dictũ
eſt*) ſecundum ſui primam rationem eſt in intellectu. Art. preced.
Cùm autem omnis res ſit vera ſecũdum quòd habet pro-
priam formam naturæ ſuæ: neceſſe eſt quòd intellectus
inquantum eſt cognoſcens, ſit verus inquantum habet ſi-
militudinem rei cognitæ, quæ eſt forma eius inquantum
eſt cognoſcens. Et propter hoc per conformitatem intel-
lectus & rei veritas diffinitur. Vnde conformitatem iſtam
cognoſcere, eſt cognoſcere veritatem. Hanc autem nul-
lo modo ſenſus cognoſcit*. Licet enim viſus habeat ſi- 108
militudinem viſibilis, non tamen cognoſcit compara-
tionem, quæ eſt inter rem viſam, & id quod ipſe appre-
hendit de ea. Intellectus autem cõformitatem ſui ad rem
intelligilem cognoſcere poteſt: ſed tamen non apprehen-
dit eam ſecundum quòd cognoſcit de aliquo quod quid
eſt. Sed quando iudicat rem ita ſe habere ſicut eſt forma,
quã de re apprehendit, tunc primo cognoſcit & dicit ve-
rum. Et hoc facit cõponendo, & diuidẽdo. Nam in omni

propoſitione, aliquam formam ſignificatam per prædicatum, vel applicat alicui rei ſignificatæ, per ſubiectum, vel remouet ab ea: & ideo bene inuenitur quòd ſenſus eſt verus dę aliqua re vel intellectus cognoſcendo quod quid eſt, ſed non quòd cognoſcat aut dicat verum. Et ſimiliter eſt de vocibus complexis, aut incomplexis. Veritas quidem igitur poteſt eſſe in ſenſu, vel in intellectu cognoſcente quod quid eſt, vt in quadam re vera, non autem vt cognitum in cognoſcente: quod importat nomen veri. Perfectio enim intellectus eſt verum vt cognitum. Et ideo propriè loquendo, veritas eſt in intellectu componente & diuidente, non autem in ſenſu, neque in intellectu cognoſcente quod quid eſt.

Et per hoc patet ſolutio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

Vtrum verum & ens conuertantur.

101 AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd
verum & ens non conuertantur. Verum enim
veri.q.1.art. eſt propriè in intellectu (vt dictum*eſt:) ens autē
2.1.& 1.di. propriè eſt in re. Ergo non conuertuntur.
19.q.5.a.1. ¶ 2 Præterea, Id quod ſe extendit ad ens & nō ens, non
7. conuertitur cum ente. ſed verum ſe extēdit ad ens & non
*Art.1.huius ens. nam verum eſt quod eſt eſſe: & quod non eſt non eſ-
quæſt. ſe. Ergo verum & ens non conuertuntur.

¶ 3 Præterea, Quæ ſe habent ſecundum prius & poſterius, non videntur conuerti. ſed verum videtur prius eſſe quam ens. nam non intelligitur niſi ſub ratione veri. Ergo videtur quòd non ſint conuertibilia.

SED CONTRA, eſt quod dicit Philoſophus 2. Me-
Lib.2.Meta- taphyſic*. quòd eadem eſt diſpoſitio rerum in eſſe &
phyſ.text.4. veritate.
tom.3.

CONCLVSIO.

Cùm quodcunque ſit cognoſcibile & verum, inquantum ens, verum ipſum cum ente verti neceſſe eſt, ſicut & bonum: addit tamen verum ipſi enti ordinem ad intellectum.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut bonum habet rationem appetibilis, ita verum habet ordinem ad cognitionem. Vnum quodque autem inquantum habet de
eſſe, intantum eſt cognoſcibile. Et propter hoc dicitur in
Lib.3. de ani 3. de anima:*quòd anima eſt quodammodo omnia ſecun
mæ.text. 37. dum ſenſum & intellectum. Et ideo ſicut bonum conuer
tom.2. titur cum ente*, ita & verum. Sed tamē ſicut bonum ad-
27 dit rationem appetibilis ſupra ens, ita & verum compara-
25 tionem ad intellectum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verum eſt in
Art.1.huius rebus & in intellectu (vt dictū eſt.*) Verùm autem quod
quæſt. eſt in rebus, cōuertitur cum ente ſecundum ſubſtantiam.
Sed verum quod eſt in intellectu, conuertitur cum ente,
vt manifeſtatiuum cum manifeſtato. Hoc enim eſt de
Art.1.huius ratione veri, vt dictum eſt*. Quamuis poſſet dici, quòd
quæſt. etiam ens eſt in rebus & in intellectu ſicut & verum: licet
verum principaliter in intellectu: ens verò principaliter in rebus. Et hoc accidit propter hoc, quòd verum & ens differunt ratione.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non ens non habet in ſe vnde cognoſcatur, ſed cognoſcitur, in quantū intellectus facit illud cognoſcibile. Vnde verum fundatur in ente, inquantum non ens eſt quoddam ens rationis apprehenſum, ſcilicet à ratione.

AD TERTIVM dicendum, quòd cum dicitur, quòd ens non poteſt apprehendi ſine ratione veri: hoc poteſt dupliciter intelligi. Vno modo ita quòd non apprehendatur ens, niſi ratio veri aſſequatur apprehenſionem entis. Et ſic locutio habet veritatem. Alio modo poſſet ſic intelligi, quòd ens non poſſet apprehendi, niſi apprehenderetur ratio veri. Et hoc falſum eſt. Sed verum non poteſt apprehendi, niſi apprehendatur ratio entis: quia ens cadit in ratione veri. Et eſt ſimile, ſicut ſi compararemus intelligibile ad ens. non enim poteſt intelligi ens, quin ens ſit intelligibile. Sed tamen poteſt intelligi ens ita quòd non intelligatur eius intelligibilitas. Et ſimiliter ens intellectum eſt verum, non tamen intelligendo ens, intelligitur verum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum bonum ſecundum rationem ſit prius quàm verum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd 102
bonum ſecundum rationem ſit prius quàm ve-
tum. Quod enim eſt vniuerſalius, ſecundum ra- Verit.q.21.
tionem prius eſt: vt patet ex primo Phyſ*. Sed bonum art.3.
eſt vniuerſalius quàm verum. Nam verum eſt quoddam *Li.1.Phyſ.
bonum ſcilicet intellectus. Ergo bonum prius eſt ſecun- tex.49.Et in
dum rationem quàm verum. Præ.text.pri.
¶ 2 Præterea Bonum eſt in rebus, verum autem in lib tom.2.
compoſitione & diuiſione intellectus, vt dictum*eſt. *Art.2.huius
Sed ea quæ ſunt in re, ſunt priora his, quæ ſunt in in- quæſt.
tellectu. Ergo prius eſt ſecundum rationem bonum quàm verum.

¶ 3 Preterea Veritas eſt quædam ſpecies virtutis, vt pa-
tet in 4. Ethic†. Sed virtus continetur ſub bono. Eſt enim Lib.4.Ethic.
bona qualitas mentis: vt dicit Auguſt*. Ergo bonum eſt ca.7. tom.5.
prius quàm verum. *Lib.6.con.
SED CONTRA, quod eſt in pluribus eſt prius ſe- Iulianum.ca.
cundum rationem. Sed verum eſt in quibuſdam, in qui- 7.tom.7.
bus non eſt bonum, ſcilicet in mathematicis. Ergo verum eſt prius quàm bonum.

CONCLVSIO.

Verum, cùm propinquius ſit enti quàm bonum, & ipſam cognitionem reſpiciat, quæ prior eſt appetitione, quam reſpicit bonum, eſt prius ſecundum ſuam rationem quam bonum.

RESPONDEO dicendum, quòd licet bonum & verum ſuppoſito conuertantur cum ente, tamen ratione differunt. Et ſecundum hoc verum abſolute loquendo prius eſt quàm bonum. quod ex duobus apparet. Primò quidem ex hoc, quòd verum propinquius ſe habet ad ens, quod eſt prius, quàm bonum. Nam verum reſpicit ipſum eſſe ſimpliciter & immediate: ratio autem boni conſequitur eſſe, ſecundū quòd eſt aliquo mo-
do perfectum. ſic enim appetibile eſt*. Secundò apparet 25
ex hoc, quòd cognitio naturaliter præcedit appetitum. 26
Vnde, cùm verum reſpiciat cognitionem, bonum autem appetitum, prius erit verum quàm bonum ſecundum rationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas &
intellectus mutuo ſe includūt*. nam intellectus intelligit 4
voluntatem, & voluntas vult intellectum intelligere. Sic 410
ergo inter illa, quæ ordinantur ad obiectum voluntatis, continentur etiam ea, quæ ſunt intellectus, & econuerſo. Vnde in ordine appetibilium bonum ſe habet vt vniuerſale, & verum vt particulare. in ordine autem intelligibiliū eſt ecōuerſo. Ex hoc ergo, quòd verum eſt quoddam bonum: ſequitur quòd bonum ſit prius in ordine appetibilium, non autem quòd ſit prius ſimpliciter.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſecūdum hoc
eſt aliquid prius ratione, quod prius cadit in intellectu*. 26
Intellectus autem per prius apprehendit ipſum ens, & ſecundario apprehēdit ſe intelligere ens, & tertio apprehendit ſe appetere ens. Vnde primo eſt ratio entis, ſecundo ratio veri, tertio ratio boni: licet bonum ſit in rebus.

AD TERTIVM dicendū, quòd virtus, quæ dicitur veritas, non eſt veritas communis, ſed quędam veritas, ſecundum quam homo in dictis & factis oſtendit ſe vt eſt. veritas autem vitæ dicitur particulariter, ſecundum quod homo in vita ſua implet illud, ad quod ordinatur per in-
tellectum diuinum*: ſicut etiam dictum*eſt, veritatē eſſe 107
in cæteris rebus. Veritas autem iuſtitiæ eſt ſecundū quòd Art.1 huius
homo ſeruat id, quod debet alteri ſecundum ordinem le- quæſt.
gum. Vnde ex his particularibus veritatibus non eſt procedendum ad veritatem communem.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus ſit veritas.

103

12.q̃.3.art. 7.ad.et.q.93 art.1.3 & 22.q.27.ar. 4.cor.&.1. contra.c.59. et 60.61.& 62.Et lib.3. cap.51.& o-puſ.3.ca.105 & Ioan.14. lec.2.col.1.ſ.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non ſit veritas. Veritas enim conſiſtit in compoſitione & diuiſione intellectus *. ſed in Deo non eſt compoſitio & diuiſio. Ergo non eſt ibi veritas.

¶ 2 Præterea, Veritas ſecundum * Auguſt. in lib. de vera relig. eſt ſimilitudo principij. Sed Dei non eſt ſimilitudo ad principium. Ergo in Deo non eſt veritas.

¶ 3 Præterea, Quicquid dicitur de Deo, dicitur de eo vt de prima cauſa omnium. Sicut eſſe Dei eſt cauſa omnis eſſe: & bonitas eius eſt cauſa omnis boni. Si ergo in Deo ſit veritas, ergo omne verum erit ab ipſo. Sed aliquem peccare eſt verum. Ergo hoc erit à Deo. Quod patet eſſe falſum.

100

*lib. de vera relig. cap. 36. tomo. 1.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Ioan. 14. Ego ſum via, veritas & vita.

CONCLVSIO.

Deus, cùm ſit ſuum eſſe & intelligere, & menſura omnis eſſe & intellectus in ipſo non ſolum eſt veritas: ſed ipſe ſumma & prima veritas eſt.

Art.1. huius quæſt. & .2.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut * dictum eſt, veritas inuenitur in intellectu ſecundum quòd apprehendit rem vt eſt, & in re ſecundum quòd habet eſſe conformabile intellectui. Hoc autẽ maxime inuenitur in Deo. Nam eſſe ſuum, non ſolum eſt conforme ſuo intellectui,
83 ſed etiam eſt ipſum ſuum intelligere *: & ſuum intelligere eſt menſura & cauſa omnis alterius eſſe, & omnis al-
132 terius intellectus *: & ipſe eſt ſuum eſſe & intelligere. Vnde ſequitur, quòd nõ ſolum in ipſo ſit veritas, ſed quòd ipſe ſit ipſa ſumma & prima veritas.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd licet in intellectu diuino non ſit compoſitio & diuiſio: tamen ſecundũ ſuam ſimplicem intelligentiam iudicat de omnibus, & cognoſcit omnia complexa. Et ſic in intellectu eius eſt veritas.

AD SECVNDVM dicendum, quòd verum intellectus noſtri eſt ſecundum quòd conformatur ſuo principio. ſ. rebus à quibus cognitionem accipit: veritas etiam rerum eſt ſecũdum quòd conformãtur ſuo principio, ſcilicet intellectui diuino. ſed hoc proprie loquendo non poteſt dici in veritate diuina: niſi forte ſecundum quod veritas appropriatur filio, qui habet principium. Sed ſi de veritate eſſentialiter dicta loquamur, non poteſt intelligi, niſi reſoluatur affirmatiua in negatiuam: ſicut cum dicitur, pater eſt à ſe: quia non eſt ab alio. Et ſimiliter dici poteſt ſimilitudo principij veritas diuina, inquantum eſſe ſuum non eſt ſuo intellectui diſſimile.

AD TERTIVM dicendum, quòd non ens, & priua-
253 tiones non habent ex ſeipſis veritatem, ſed ſolum in apprehenſione intellectus *. Omnis autem apprehenſio intellectus à Deo eſt. Vnde quicquid eſt veritatis in hoc, quod dico, iſtum fornicari eſt verum, totum eſt à Deo. Sed ſi arguatur, ergo iſtum fornicari eſt à Deo: eſt fallacia accidentis.

104

ARTICVLVS VI.

Vtrum ſit vna ſola veritas, ſecundum quam omnia ſunt vera.

12.q.95.ar.1.3. Et 1.di.19.q̃.5.art.2. Et ver. q̃.1.art.4.ct.8. Et pſal.11. col.2. * li.14. de tri. ca.8. Et li.15 ca.1. circa finem. tom.3. †In dialo. de verit. cap.14 circa finem.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur, quòd vna ſola ſit veritas, ſecundum quam omnia ſunt vera. Quia ſecundum * Aug. nihil eſt maius mente humana niſi Deus. Sed veritas eſt maior mente humana: alioquin mens iudicaret de veritate. Nunc autem omnia iudicat ſecundũ veritatẽ, & non ſecundum ſeipſam. Ergo ſolus Deus eſt veritas. Ergo nõ eſt alia veritas quàm Deus.

¶ 2 Præterea, Anſel. dicit in † lib. de veritate, quòd ſicut tempus ſe habet ad temporalia, ita veritas ad res veras. ſed vnum eſt tempus omnium temporalium. Ergo vna eſt veritas qua omnia vera ſunt.

SED CONTRA eſt quòd in Pſalm. 11. dicitur, Diminutæ ſunt veritates à filijs hominum.

CONCLVSIO.

Veritas relata ad intellectum, in quo prius eſt quàm in rebus, multiplicatur ſecundum intellectuum multiplicationem: relata vero ad res non niſi vna eſt & prima, cuius ratione omnia vera dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd quodammodo vna eſt veritas, qua omnia ſunt vera, & quodammodo non. Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd quando aliquid prædicatur vniuoce de multis, illud in quolibet eorum ſecundum propriam rationem inuenitur, ſicut animal in qualibet ſpecie animalis. ſed quando aliquid dicitur analogice de multis, illud inuenitur ſecundum propriam rationem in vno eorum tantum, à quo alia denominantur. Sicut ſanum dicitur de animali, & vrina, & medicina: non quòd ſanitas ſit niſi in animali tantum: ſed à ſanitate animalis denominatur medicina ſana, inquantum eſt illius ſanitatis effectiua: & vrina inquantum eſt illius ſanitatis ſignificatiua. Et quamuis ſanitas non ſit in medicina, neque in vrina; tamen in vtroque eſt aliquid, per quod hoc quidem facit, illud autem ſignificat ſanitatem. * Dictum eſt autem, quòd veritas per prius eſt in intellectu, & per poſterius in rebus, ſecundum quod ordinantur ad intellectum diuinum. Si ergo loquamur de veritate, prout exiſtit in intellectu ſecundum propriam rationem, ſic in multis intellectibus creatis ſunt multæ veritates: & in vno & eodem intellectu, ſecundum plura cognita. Vnde dicit * gloſ. ſuper illud Pſal. 11. Diminutæ ſunt veritates à fi. hom. &c. quòd ſicut ab vna facie hominis, reſultant plures ſimilitudines in ſpeculo, ſic ab vna veritate diuina reſultant plures veritates. Si vero loquamur de veritate ſecundum quòd eſt in rebus, ſic omnes ſunt veræ vna prima veritate, cui vnumquodque aſſimilatur ſecundũ ſuam entitatem. Et ſic licet plures ſint eſſentiæ vel formæ rerũ, tamen vna eſt veritas diuini intellectus: ſecundum quam omnes res denominantur veræ.

Art.1. huius quæſt.

Eſt gloſa Auguſt. in iſtum Pſal. 11. tomo. 8.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd anima non ſecundum quamcumque veritatem iudicat de rebus omnibus, ſed ſecundum veritatem primam *: inquantum reſultat in ea ſicut in ſpeculo ſecundum prima intelligibilia. Vnde ſequitur quòd veritas prima ſit maior anima. Et tamẽ etiam veritas creata, quæ eſt in intellectu noſtro, eſt maior anima non ſimpliciter: ſed ſecundum quid: inquantum eſt perfectio eius, ſicut etiam ſcientia poſſet dici maior anima. Sed verum eſt quod nihil ſubſiſtens eſt maius mente rationali, niſi Deus. 63

AD SECVNDVM dicendum: quòd dictum Anſelmi veritatem habet, ſecundum quod res dicuntur veræ per comparationem ad intellectum diuinum.

ARTICVLVS VII.

Vtrum veritas creata ſit æterna.

105

1.diſt.19. Et ver.q.in.a.2 *lib.2. cap.8 habet vnũ ſimile. tomo.1.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd veritas creata ſit æterna. Dicit enim Augu. in * lib. de libero arbitri. quòd nihil eſt magis æternum quàm ratio circuli. & duo & tria eſſe quinque. Sed horũ veritas eſt veritas creata. Ergo veritas creata eſt æterna.

¶ 2 Præterea, Omne quod eſt ſemper eſt æternum: ſed vniuerſalia ſunt vbique & ſemper. Ergo ſunt æterna. Ergo & verum quod eſt maxime vniuerſale.

¶ 3 Præterea, Id quod eſt verũ in præſenti, ſemper fuit verum eſſe futurum. Sed ſicut veritas propoſitionis de præſenti eſt veritas creata, ita veritas propoſitionis de futuro. Ergo aliqua veritas creata eſt æterna.

¶ 4 Præterea, Omne quod caret principio & fine eſt æternum, ſed veritas enuntiabilium caret principio & fine. Quia ſi veritas incipit cùm ante non eſſet: verum erat veritatem non eſſe, & vtique aliqua veritate verum erat, & ſic veritas erat antequam inciperet. Et ſimiliter ſi ponatur veritatem habere finem: ſequitur quòd ſit poſtquã deſierit. verum enim erit veritatem non eſſe. Ergo veritas eſt æterna.

SED CONTRA eſt, quod ſolus Deus eſt æternus,
Q.10.art.3. vt ſupra habitum eſt *.

CONCLVSIO.

Nulla creata veritas eſt æterna, ſed ſola veritas diuini intelle-ctus, qui ſolus eſt æternus, & à quo ipſa cum veritas indi-ſtincta eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd veritas enuntiabi-
lium non eſt aliud quàm veritas intellectus. Enuntiabile
enim eſt in intellectu, & eſt in voce. Secundũ autẽ quòd
eſt in intellectu, habet per ſe veritatẽ: ſed ſecũdũ quòd eſt
in voce, dicitur verum enuntiabile, ſecundũ quòd ſignifi-
cat aliquam veritatẽ intellectus: nõ propter aliquam veri-
tatem in enuntiabili exiſtentẽ, ſicut in ſubiecto: ſicut vri-
na dicitur ſana nõ à ſanitate, quæ in ipſa ſit, ſed à ſanitate
Art. 1. huius quæſt. animalis, quam ſignificat. Similiter etiam * ſuprà dictum
eſt, quod res denominãtur veræ à veritate intellectus. Vn-
de ſi nullus intellectus eſſet æternus, nulla veritas eſſet æ-
terna: ſed quia ſolus intellectus diuinus eſt ęternus, in ipſo
105 ſolo veritas æternitatẽ habet e. Nec propter hoc ſequitur
quòd aliquid aliud ſit æternũ quàm Deus: quia veritas in-
Art. 5. huius quæſt. tellectus diuini eſt ipſe Deus, vt ſuprà * oſtenſum eſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio circuli
& duo & tria eſſe quinque habent æternitatem in mente
diuina.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd aliquid eſſe ſem-
per & vbique, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quia
habet in ſe vnde ſe extendat ad omne tempus & ad om-
nem locum, ſicut Deo competit eſſe vbique & ſemper.
Alio modo, quia non habet in ſe quo determinetur ad a-
liquem locum vel tempus, ſicut materia prima dicitur
eſſe vna, non quia habet vnam formam: ſicut homo eſt
vnus ab vnitate vnius formæ: ſed per remotionem om-
nium formarum diſtinguentium. Et per hunc modum
quod licet vniuerſale dicitur eſſe vbique & ſemper: in-
quantum vniuerſalia abſtrahuntur ab hic & nunc: ſed
ex hoc non ſequitur ea eſſe æterna niſi in intellectu ſi
quis ſit æternus.

AD TERTIVM dicendũ, quòd illud, quod nunc eſt,
ex eo futurum fuit antequam eſſet: quia in cauſa ſua erat,
vt fieret. Vnde ſublata cauſa non eſſet futurum illud fieri.
ſola autem cauſa prima eſt æterna. Vnde ex hoc nõ ſequi-
tur quòd ea quæ ſunt ſemper, fuerit verum ea eſſe futura,
niſi quatenus in cauſa ſempiterna fuit, vt eſſent futura.
Quæ quidem cauſa ſolus Deus eſt.

AD QVARTVM dicendũ, quòd quia intellectus no-
ſter non eſt æternus, nec veritas enuntiabilium, quæ à no-
bis formantur, eſt æterna, ſed quandoque incœpit. Et an-
tequam huiuſmodi veritas eſſet non, non erat verum di-
cere veritatem talem eſſe, niſi ab intellectu diuino, in quo
ſolum veritas eſt æterna: ſed nunc verum eſt dicere veri-
tatem tunc non fuiſſe. Quod quidem non eſt verum, niſi
veritate, quæ nunc eſt in intellectu noſtro, non autem per
aliquam veritatem ex parte rei: quia iſta eſt veritas de non
ente. Non ens autem non habet ex ſe vt ſit verum, ſed
ſolummodo ex intellectu apprehendente ipſum. Vnde
intantum eſt verum dicere veritatẽ nõ fuiſſe, inquantum
apprehendimus non eſſe ipſius vt præcedens eſſe eius.

ARTICVLVS VIII.

Verum veritas ſit immutabilis.

106 AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur, quòd
veritas ſit immutabilis. Dicit enim Auguſt. in li.
2. diſt. 19. q. 5. art. 3. & ver. q. 1. art. 6 de lib. arb. quòd veritas non eſt æqualis menti: quia
eſſet mutabilis ſicut & mens.

* 2. de lib. arbit. ca. 12. nõ procul à fine tomi. 1. ¶ 2 Præterea, Id quod remanet poſt omnẽ mutationẽ,
eſt immutabile, ſicut prima materia eſt ingenita & incor-
ruptibilis: quia remanet poſt omnem generationẽ & cor-
ruptionem. Sed veritas remanet poſt omnem mutationẽ,
quia poſt omnem mutationem verum eſt dicere eſſe vel
non eſſe. Ergo veritas eſt immutabilis.

¶ 3 Præterea, Si veritas enuntiationis mutatur, maxime,
mutatur ad mutationem rei. Sed ſic non mutatur. Veritas
enim ſecundum * Anſel. eſt rectitudo quædam in quãtum In dial. de veri. cap. 8. & 12.
aliquid implet id, quod eſt de ipſo in mente diuina. Hæc
autem propoſitio, Sortes ſedet, accipit à mente diuina, vt
ſignificet Sortem ſedere. quod ſignificat etiã eo non ſe-
dente. Ergo veritas propoſitionis nullo modo mutatur.

¶ 4 Præterea, Vbi eſt eadem cauſa, & idem effectus ſed
eadem res eſt cauſa veritatis harum trium propoſitionũ,
ſor. ſedet, ſedebit. & ſedit. Ergo eadem eſt harum veritas.
Sed oportet quòd alterum horum ſit verum. Ergo veri-
tas harum propoſitionũ immutabiliter manet. Et eadem
ratione cuiuſlibet alterius propoſitionis.

SED CONTRA eſt, quod dicitur in Pſal. 11. Dimi-
nutæ ſunt veritates à filijs hominum.

CONCLVSIO.

Sola diuini intellectus veritas immutabilis eſt, noſtri verò mutabi-lis, in quo eſt opinionum alternatio, & quem res multa latent: veritas autem rerum naturalium immutabilis eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd (ſicut ſuprà * di-
ctum eſt) Veritas proprie eſt in ſolo intellectu, res autem Art. 1. huius quæſt.
dicuntur veræ à veritate, quæ eſt in aliquo intellectu. Vn-
de mutabilitas veritatis conſideranda eſt circa intellectũ.
Cuius quidem veritas in hoc conſiſtit, quod habeat con-
formitatem ad res intellectas. Quæ quidem conformitas
variari poteſt dupliciter, ſicut & quælibet alia ſimilitudo
ex mutatione alterius extremi. Vnde vno modo variatur
veritas ex parte intellectus ex eo quòd de re eodem mo-
do ſe habente aliquis aliam opinionem accipit. Alio mo-
do ſi opinione eadem manente res mutetur. Et vtroque
modo fit mutatio de vero in falſum. Si ergo ſit aliquis
intellectus in quo non poſſit eſſe alternatio opinionum,
vel cuius acceptionem nõ poteſt ſubterfugere res aliqua,
in eo eſt immutabilis veritas. Talis autem eſt intellectus
diuinus vt ex ſuperioribus patet *. Vnde veritas diuini in- Q.14 ar.15
tellectus eſt immutabilis, veritas autem intellectus noſtri
mutabilis eſt. non quòd ipſa ſit ſubiectum mutationis e, 44
ſed inquantum intellectus noſter mutatur de veritate in e
falſitatem. ſic enim formæ mutabiles dici poſſunt. Veri-
tas autem intellectus diuini eſt, ſecundum quam res na-
turales dicuntur veræ, quæ eſt omnino immutabilis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Auguſt. loqui-
tur de veritate diuina.

AD SECVNDVM dicendum, quòd verum & ens
ſunt conuertibilia. Vnde ſicut ens non generatur, neque
corrumpitur per ſe, ſed per accidens, inquantum hoc
vel illud ens corrumpitur vel generatur, vt dicitur in
* primo Phyſic. ita veritas mutatur, non quòd nulla ve- * lib. 1. Phyſi.
ritas remaneat, ſed quia non remanet illa veritas quæ text. 76. to-
prius erat. mo. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd propoſitio non
ſolum habet veritatem ſicut res aliæ veritatem habere
dicuntur, inquantum implent id quod de eis eſt ordinatũ
ab intellectu diuino, ſed dicitur habere veritatem quo-
dam ſpeciali modo inquantum ſignificat veritatem intel-
lectus. Quæ quidem conſiſtit in conformitate intelle-
ctus & rei. Qua quidem ſubtracta mutatur veritas opi-
nionis: & per conſequens veritas propoſitionis e. Sic e
igitur hæc propoſitio, Sortes ſedet, eo ſedente vera eſt: 94
& veritate rei inquantum eſt quædam vox ſignificatiua,
& veritate ſignificationis, inquantum ſignificat opinio-
nem veram: Sorte vero ſurgente remanet prima veritas,
ſed mutatur ſecunda.

AD QVARTVM dicendum, quòd ſeſſio Sortis, quæ
eſt cauſa veritatis huius propoſitionis, Sortes ſedet: non
eodem modo ſe habet dum Sortes ſedet, & poſtquam
ſederit, & antequam ſederet. Vnde & veritas ab hoc
cauſata diuerſimode ſe habet: & diuerſimode ſignifica-
tur propoſitionibus de præſenti, præterito, & futuro.
Vnde non ſequitur quòd licet altera trium propoſi-
tionum ſit vera, quòd eadem veritas inuariabilis maneat.

QVAES-

QVAESTIO XVII.

de Falſitate, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE quæritur de falſitate.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum falſitas ſit in rebus.

¶ Secundo, vtrum ſit in ſenſu.

¶ Tertio, vtrum ſit in intellectu.

¶ Quarto, de oppoſitione veri & falſi.

107 ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum falſitas ſit in rebus.

Supra q. 16. ar. 1. & 2. et 1. diſt. 9. q. 5 art. 1. & 2. cont. ca. 60. et ver. q. 1. art. 10. & perih. lib. 3.
** lib. 2. ca. 8. in fine tom. 1.*
† Cap. 33. à medio, tom. 1.
** Q. 16. ar. 1*
† lib. de vera relig. cap. 34. tomo. 1.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd falſitas non ſit in rebus. Dicit enim Auguſt. * in libro ſoliloq. Si verum eſt id quod eſt, falſum non eſſe vſpiam concludetur quouis repugnante.

¶ 2 Præterea, Falſum dicitur à fallendo: ſed res non fallunt, vt dicit Augu. in † lib. de vera relig. quia non oſtendunt aliud quàm ſuam ſpeciem. Ergo falſum in rebus non inuenitur.

¶ 3 Præterea, Verum dicitur in rebus per comparationem ad intellectum diuinum, vt ſupra* dictum eſt. ſed quælibet res inquantum eſt imitatur Deum. ergo quælibet res vera eſt abſque falſitate. Et ſic nulla res eſt falſa.

SED CONTRA eſt, quòd dicit Auguſt. † in lib. de vera relig. quòd omne corpus eſt verum corpus, & falſa veritas: quia imitatur veritatē, & nō eſt veritas. Sed quælibet res imitatur diuinam bonitatem, & ab ea deficit. Ergo in omnibus rebus eſt falſitas.

CONCLVSIO.

In rebus ad diuinum intellectum relatis non eſt falſitas ſimpliciter, niſi forte in voluntarijs, in quorum poteſtate eſt, ſubducere ſe à regula diuina: in rebus vero ad noſtrum intellectum relatis eſt ſecundum quid falſitas & ſignificatiue & cauſaliter.

RESPONDEO dicendum, quòd cum verum & falſum opponuntur; oppoſita autem ſunt circa idem: neceſſe eſt, vt ibi prius quæratur falſitas, vbi primo veritas
99 inuenitur, hoc eſt in intellectu*. In rebus autem neque veritas neque falſitas eſt niſi per ordinem ad intellectum. Et quia vnumquodque ſecundum id, quod conuenit ei per ſe, ſimpliciter nominatur: ſecundum autem id, quod conuenit ei per accidens, non nominatur niſi ſecundum quid: res quidem ſimpliciter falſa dici poſſet per comparationem ad intellectum, à quo dependet, cui comparatur per ſe, in ordine autem ad alium intellectum, cui comparatur per accidens, non poſſet dici falſa niſi ſecundum quid. Dependēt autem ab intellectu diuino res naturales: ſicut ab intellectu humano res artificiales. Dicuntur igitur res artificiales falſæ ſimpliciter & ſecundum ſe inquantum deficiunt à forma artis. Vnde dicitur aliquis artifex opus falſum facere, quando deficit ab operatione artis. Sic autem in rebus dependentibus à Deo, falſitas inueniri non poteſt per comparationem ad intellectum diuinum, cum quicquid in rebus accidit, ex ordinatione diuini intellectus procedat: niſi forte in voluntarijs agentibus tantum, in quorum poteſtate eſt ſubducere ſe ab ordinatione diuini intellectus: in quo malum culpæ conſiſtit, ſecundum quòd ipſa peccata falſitates & mendacia dicuntur in ſcripturis, ſecundum illud Pſal. Vt quid diligitis vanitatem & quæritis mendacium? Sicut per oppoſitum operatio virtuoſa veritas vitæ nominatur in-
102 quantum ſubditur ordini diuini intellectus*, ſicut dici-
0 tur Ioan. tertio. Qui facit veritatem venit ad lucem. Sed per ordinem ad intellectum noſtrum, ad quem comparantur res naturales per accidens, poſſunt dici falſæ non ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Et hoc dupliciter. Vno modo ſecundum rationem ſignificati, vt dicatur illud eſſe falſum in rebus, quod ſignificatur vel repræſentatur oratione vel intellectu falſo: ſecundum quem modum quælibet res poteſt dici eſſe falſa quantum ad id quod ei non ineſt. Sicut ſi dicamus diametrum eſſe falſum commenſurabile, vt dicit Philoſophus in * quinto metaphy. & ſicut dicit Auguſt. in † lib. ſoliloquiorum, quòd tragœdus eſt falſus Hector. Sicut econtrario poteſt vnumquodque dici verum ſecundum id, quod competit ei, alio modo per modum cauſæ: Et ſic dicitur res eſſe falſa quæ nata eſt facere de ſe opinionem falſam. Et quia innatum eſt nobis per ea quæ exterius apparent de rebus iudicare, eo quòd noſtra cognitio à ſenſu ortum habet, qui primo & per ſe eſt exteriorum accidentium: ideo ea quæ in exterioribus accidentibus habent ſimilitudinem aliarum rerum, dicuntur eſſe falſa ſecundum illas res, ſicut fel eſt falſum mel, & ſtannum eſt falſum argentum. Et ſecundū hoc dicit Auguſt. in * libro ſoliloquiorum, quòd eas res eſſe falſas nominamus quæ veriſimilia apprehendimus. Et philoſophus dicit in * quinto metaphyſ. quòd falſa dicuntur quæcunque apta nata ſunt apparere aut qualia non ſunt, aut quæ non ſunt. Et per hunc modum etiam dicitur homo falſus, inquantum eſt amatiuus falſarum opinionum vel locutionum, non autem ex hoc quod poteſt eas confingere: quia ſic etiam ſapientes & ſcientes falſi dicerentur, vt dicitur in * quinto metaphyſ.

Lib. 5. metaphyſ. text. 34 tomo. 3.
† lib. 2. ſolilo. ca. 10. tom. 1
Lib. 2. ſolilo. cap. 6. in fine, tomo. 1.
† lib. 5. metaphyſ. text. 34 tomo. 3.
Loco proxime dicto.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd res comparata ad intellectum ſecundum id quod eſt, dicitur vera: ſecundum id quod non eſt, dicitur falſa. Vnde verus tragœdus eſt falſus Hector, vt dicitur in * ſecundo ſoliloquiorum. Sicut igitur in his, quæ ſunt inuenitur quoddam non eſſe: ita in his quę ſunt, inuenitur quædam ratio falſitatis.

2. Soliloq. ca. 10. tomo. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quod res per ſe non fallunt, ſed per accidens. Dant enim occaſionem falſitatis, eò quòd ſimilitudinem eorum gerunt, quorum non habent exiſtentiam.

AD TERTIVM dicendum, quòd per comparationem ad intellectum diuinum nō dicuntur res falſæ, quod eſſet eas eſſe falſas ſimpliciter, ſed per comparationem ad intellectum noſtrum: quod eſt eas eſſe falſas ſecundum quid. AD quartū, quod in oppoſitū obijcitur, dicendum, quòd ſimilitudo vel repræſentatio deficiens non inducit rationem falſitatis, niſi inquantum præſtat occaſionem falſæ opinionis. Vnde non vbicunque eſt ſimilitudo, dicitur res falſa: ſed vbicunque eſt talis ſimilitudo, quę nata eſt facere opinionem falſam, non cuicunque, ſed vt in pluribus.

ARTICVLVS II.

Vtrum in ſenſu ſit falſitas.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd 108
in ſenſu non ſit falſitas. Dicit enim Augu. in * lib. de vera religione: Si omnes corporis ſenſus ita nuntiant vt afficiuntur, quid ab eis amplius exigere debemus ignoro. Et ſic videtur quòd ex ſenſibus non fallamur. & ſic falſitas in ſenſu non eſt.

ver. q. 1. art. 10. et perihe. l. 3.
** ca. 33. circa mediū, tom. 1.*
† 4. Metaphyſ. text. 24 tomo. 3.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in † 4. metaphyſicorū, quòd falſitas non eſt propria ſenſui, ſed phantaſiæ.

¶ 3 Præterea, In incomplexis nō eſt verum nec falſum, ſed ſolum in complexis. Sed componere & diuidere non pertinet ad ſenſum. Ergo in ſenſu non eſt falſitas.

SED CONTRA eſt, quòd dicit Auguſt. in * lib. ſoliloq. Apparet nos in omnibus ſenſibus ſimilitudine lenocinante falli.

** lib. 2. Solilo. cap. 6. in fine tomo. 1.*

CONCLVSIO.

Senſus circa proprium ſenſibile per ſe primo ſtatus, in communia autem & per accidens non per ſe primo reſpectu proprij ſenſibilis nunquam falſus eſt niſi ex organi indiſpoſitione, aliorum ſenſibilium vero nonnunquam falſus eſt.

RESPONDEO dicendū, quòd falſitas non eſt quærenda in ſenſu, niſi ſicuti ibi eſt veritas. Veritas autem non

¶ 3 Præterea, In Deo non eſt contrarietas aliqua: nihil enim diuinæ ſubſtantiæ eſt contrarium, vt dicit Auguſt. 12. de ciuit.* Dei Sed Deo opponitur falſitas. nam idolũ in ſcriptura mendacium nominatur. Iere. 8. Apprehenderunt mendacium. gloſſ.* id eſt, idola. Ergo verum & falſum non ſunt contraria.

† lib. 12. de ciuit. Dei. Cap. 2. circa finẽ: tom. 5.
** Eſt Hiero. in illum locum. Tom. 5.*

SED CONTRA eſt, quod dicit Philoſophus in ſecundo periher.*. Ponit enim falſam opinionem veræ contrariam.

† 2. Periher. cap. vltim. tom. 1.

CONCLVSIO.

Verum eſt falſum, cum ſubiectum ſibi determinet, & in eo aliquid ponat, contrariè tantum opponuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd verum & falſum opponuntur vt contraria, & non ſicut affirmatio & negatio, vt quidam dixerunt.

Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd negatio neq; ponit aliquid neque determinat ſibi aliquod ſubiectum. Et propter hoc poteſt dici tam de ente, quàm de non ente: ſicut non videns & non ſedens. Priuatio autem non ponit aliquid, ſed determinat ſibi ſubiectum. Eſt enim negatio in ſubiecto vt dicitur quarto Metaphyſicorũ*. Cæcum enim non dicitur niſi de eo quod eſt natum videre. Contrarium vero & aliquid ponit & ſubiectum determinat. Nigrũ enim eſt aliqua ſpecies coloris. Falſum autẽ aliquid ponit. Eſt enim falſum (vt dicit Philoſophus quarto metaphyſicorum*) ex eo quod dicitur vel videtur aliquid eſſe quod non eſt, vel nõ eſſe quod eſt. Sicut enim verum ponit acceptionem adæquatã rei, ita falſum acceptionem rei nõ adæquatam. Vnde manifeſtum eſt, quòd verum & falſum ſunt contraria.

52
Lib. 4. Metaphyſic. text. 4. Et lib. 5. tex. 27. to. 3.
Lib. 4. Metaphyſic tex. 27 Tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id, quod eſt in rebus, eſt veritas rei, ſed id quod eſt vt apprehenſum, eſt verum intellectus, in quo primo eſt veritas. Vnde & falſum eſt id quod non eſt vt apprehenſum. Apprehendere autem eſſe & non eſſe, contrarietatem habet, ſicut probat Philoſophus in ſecundo perihe.*. quod huic opinioni, bonum eſt bonum; contraria eſt, bonum non eſt bonum.

Lib. 2. Periherm. cap. vl. Tom. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd falſum non fundatur in vero ſibi contrario, ſicut nec malum in bono ſibi contrario, ſed in eo quod ſibi ſubijcitur. Et hoc ideo in vtroque accidit: quia verum & bonum cõtraria ſunt falſo & malo, & conuertuntur cum ente. Vnde ſicut omnis priuatio fundatur in ſubiecto, quod eſt ens, ita omne malum fundatur in aliquo bono, & omne falſum in aliquo vero.

52

AD TERTIVM dicendum, quòd quia contraria & oppoſita priuatiue nata ſunt fieri circa idem, ideo Deo prout in ſe conſideratur, non eſt aliquid contrarium: neq; ratione ſuæ bonitatis, neque ratione ſuæ veritatis: quia in intellectu eius non poteſt eſſe falſitas aliqua. Sed in apprehenſione noſtra habet aliquid contrarium. nam veræ opinioni de Ipſo contrariatur falſa opinio. Et ſic idola mendacia dicuntur oppoſita veritati diuinæ, inquantum falſa opinio de idolis contrariatur veræ opinioni de vnitate Dei.

QVÆSTIO XVIII.

De vita Dei, in quatuor Articulos diuiſa.

QVONIAM autem intelligere viuentium eſt, poſt conſiderationem de ſcientia & intellectu diuino, conſiderandum eſt de vita ipſius. Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo quorũ ſit viuere. ¶ Secundo, quid ſit vita.
¶ Tertio, vtrum vita Deo conueniat.
¶ Quarto, vtrum omnia in Deo ſint vita.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum omnium naturalium rerum ſit viuere.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd omnium rerum naturalium ſit viuere. Dicit enim Philoſophus in octauo phyſicorum*, quod motus eſt vt vita quædam natura exiſtentibus omnibus. Sed omnes res naturales participant motum. Ergo omnes res naturales participant vitam.

Lib. 8. Phyſ. text. 1. tom. 2.

¶ 2 Præterea, Plantæ dicuntur viuere, inquantum habent in ſeipſis principium motus augmenti & decrementi. Sed motus localis eſt perfectior & prior ſecundum naturam quàm motus augmẽti & decrementi, vt probatur in octauo phyſico*. Cum igitur omnia corpora naturalia habeant aliquod principium motus localis, videtur quòd omnia corpora naturalia viuant.

Lib. 8. Phyſ. text. 55. & 57. ſimul: To. 2.

¶ 3 Præterea, Inter corpora naturalia imperfectiora ſunt elementa. Sed eis attribuitur vita. Dicuntur enim aquæ viuæ. Ergo multo magis alia corpora naturalia vitam habent.

SED CONTRA eſt, quod dicit Dionyſi. ſexto capi. de diui. nomi*. quòd plantæ ſecundum vltimam reſonantiam vitæ habent viuere. Ex quo poteſt accipi, quòd vltimum gradum vitæ obtinent plantæ. Sed corpora inanimata ſunt infra plantas. Ergo eorum non eſt viuere.

Cap. 6. non procul à principio.

CONCLVSIO.

Cùm motu viuentia à non viuentibus cognoſcantur, ea propriè ac verè dicuntur, quæ ſeipſa ſecundum aliquam ſpeciem motus mouent.

RESPONDEO dicendum, quòd ex his, quæ manifeſte viuunt, accipere poſſumus, quorũ ſit viuere, & quorũ non ſit viuere. Viuere autem manifeſte animalibus conuenit. Dicitur enim in libro de vegetabilibus*, quòd vita in animalibus manifeſta eſt. Vnde ſecũdum illud oportet diſtinguere viuentia à non viuentibus ſecundum quòd animalia dicuntur viuere. Hoc autẽ eſt in quo primo manifeſtatur vita, & in quo vltimo remanet.

Ariſto. in lib. 1. de plantis, cap. 1. in principio. tom. 4.

Primo autem dicimus animal viuere, quando incipit ex ſe motũ habere, & tandiu iudicatur animal viuere quandiu talis motus in eo apparet: quando verò iam ex ſe non habet aliquem motum, ſed mouetur tantum ab alio, tunc dicitur animal mortuum per defectum vitæ. Ex quo patet, quòd illa propriè ſunt viuentia, quæ ſeipſa ſecundum aliquam ſpeciem motus mouent, ſiue accipiatur motus propriè, ſicut motus dicitur actus imperfecti, id eſt exiſtentis in potentia: ſiue motus accipiatur communiter, prout motus dicitur actus perfecti, prout intelligere & ſentire dicitur moueri, vt dicitur in tertio de anima*: vt ſic viuentia dicantur quæcunque ſe agunt ad motũ vel operationem aliquam, ea vero, in quorum natura non eſt vt ſe agant ad aliquem motum vel operationem, viuentia dici non poſſunt, niſi per aliquam ſimilitudinem.

Lib. 3. de anima text. 28. Et lib. 2. text. 118. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud Philoſophi poteſt intelligi vel de motu primo, ſcilicet corporum cæleſtium, vel de motu communiter. Et vtroque modo motus dicitur quaſi vita corporum naturaliũ per ſimilitudinem, & non per proprietatem. Nam motus cæli eſt in vniuerſo corporalium naturarum, ſicut motus cordis in animali quo conſeruatur vita. Similiter etiam quicunque motus naturalis hoc modo ſe habet ad res naturales, vt quædam ſimilitudo vitalis operationis. Vnde ſi totum vniuerſum corporale eſſet vnum animal, ita quòd iſte motus eſſet à mouente intrinſeco, vt quidam poſuerunt, ſequeretur quòd motus eſſet vita omnium naturalium corporum.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd corporibus grauibus & leuibus non competit moueri niſi ſecundum quòd ſunt extra diſpoſitionẽ ſuæ naturæ, vtpote cũ ſunt extra locum proprium. Cum enim ſunt in loco proprio & naturali quieſcũt. Sed plantæ & aliæ res viuentes, mouentur motu vitali: ſecũdum hoc quòd ſunt in ſua diſpo-

ſitione naturali, non autẽ in accedendo ad eam vel in recedendo ab ea. Imò ſecundum quòd recedunt à tali motu recedunt à naturali diſpoſitione. Et præterea corpora grauia & leuia mouentur à motore extrinſeco vel generante, qui dat formam, vel remouente prohibens, vt dicitur in octauo phyſico *. & ita non mouent ſeipſa, ſicut corpora viuentia.

Lib. 8. Phyſi. text. 32. to. 2

AD TERTIVM dicendum quòd aquæ viuæ dicuntur quæ habent continuum fluxum. Aquæ enim ſtantes, quę non continuantur ad principium continue fluens; dicuntur mortuæ, vt aquæ ciſternarum & lacunarum. Et hoc dicitur per ſimilitudinem. Inquantum enim videntur ſe mouere, habent ſimilitudinem vitæ. Sed tamen non eſt in eis vera ratio vitæ: quia hunc motum non habent à ſeipſis, ſed à cauſa generante eas: ſicut accidit circa motũ aliorum grauium & leuium.

ARTICVLVS II.

Vtrum vita ſit quædam operatio.

112

*12. q. 5. art. 2. 3. & q. 56. art. 1. 2. & 32. q. 19 art. 7. cor. & 1. meta. co. 3. princip. *text. 13. & 34. tom. 2.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd vita ſit quædam operatio. Nihil enim diuiditur niſi per ea, quæ ſunt ſui generis. Sed viuere diuiditur per operationes quaſdam, vt patet per Philoſophũ in 2. lib. de anima *: qui diſtinguit viuere per quatuor, ſcilicet alimento vti, ſentire, moueri ſecũdum locum, & intelligere. ergo vita eſt operatio quædam.

¶ 2 Præterea, Vita actiua dicitur alia eſſe à contemplatiua. Sed contemplatiui ab actiuis non diuerſificantur niſi ſecundum operationes quaſdam. ergo vita eſt quædã operatio.

¶ 3 Præterea, Cognoſcere Deum eſt operatio quædã. Hæc autem eſt vita, vt patet per illud Ioan. 17. Hæc eſt autem vita æterna, vt cognoſcant te ſolum verum Deum. Ergo vita eſt operatio.

SED CONTRA eſt quòd dicit Philoſophus in ſecundo de anima *, Viuere, viuentibus eſt eſſe.

Lib. 2. de anima text. 37. tom. 2.

CONCLVSIO.

Vita nomen ſubſtantiam & eſſe proprie illius naturæ cui conuenit ſe mouere ſignificat, nonnunquam vero & minus proprie vitalem operationem.

RESPONDEO dicendum, quòd (ſicut ex dictis patet *) intellectus noſter, qui proprie eſt cognoſcitiuus quidditatis rei vt proprij obiecti, accipit à ſenſu *: cuius proprij obiecta ſunt accidẽtia exteriora. Et inde eſt, quòd ex his, quæ exterius apparent de re, deuenimus ad cognoſcendam eſſentiam rei. Et quia ſic nominamus aliquid ſicut cognoſcimus illud (vt ex ſupradictis patet *) inde eſt quòd plerunque à proprietatibus exterioribus imponuntur nomina ad ſignificandas eſſentias rerum. Vnde huiuſmodi nomina quandoq; accipiuntur proprie pro ipſis eſſentijs rerum, ad quas ſignificandas principaliter ſunt impoſita *: aliquando autem ſumuntur pro proprietatibus, à quibus imponuntur. & hoc minus proprie. Sicut patet quod hoc nomen corpus impoſitum eſt ad ſignificandum quoddam genus ſubſtantiarum, ex eo quòd in eis inueniuntur tres dimenſiones. Et ideo aliquando ponitur hoc nomen corpus ad ſignificandas tres dimenſiones, ſecundũ quod corpus ponitur ſpecies quantitatis. Sic ergo dicendum eſt & de vita. Nam vitæ nomen ſumitur ex quodam exterius apparenti circa rem, quod eſt mouere ſeipſum: non tamen eſt impoſitum hoc nomen ad hoc ſignificandum, ſed ad ſignificandam ſubſtantiam, cui conuenit ſecundum ſuam naturam mouere ſeipſam, vel agere ſe quocunque modo ad operationem. Et ſecundum hoc viuere nihil aliud eſt quàm eſſe in tali natura, & vita ſignificat hoc ipſum, ſed in abſtracto. ſicut hoc nomen curſus ſignificat ipſum currere in abſtracto *. Vnde viuũ non eſt prædicatum accidentale, ſed ſubſtantiale. Quandoque tamen vita ſumitur minus proprie pro operationibus vitæ, à quibus nomen vitæ aſſumitur; ſicut dicit Philoſophus nono Ethicorum *, quòd viuere principaliter eſt ſentire, vel intelligere.

Quæſt. præced. art. 3.

Quæſt. 13. art. 1.

Lib 9. Ethi. ca. 9. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philoſophus ibi accipit viuere pro operatione vitæ. Vel dicendum eſt melius quòd ſentire & intelligere & huiuſmodi quandoque ſumuntur pro quibuſdam operationibus, quandoq; autem pro ipſo eſſe ſic operantium. Dicitur enim nono ethico *. quòd viuere eſt ſentire vel intelligere, id eſt habere naturam ad ſentiendum, vel intelligendum. Et hoc modo diſtinguit Philoſophus viuere per illa quatuor. Nam in iſtis inferioribus quatuor ſunt genera viuẽtium. Quorum quædam habent naturam ſolum ad vtendum alimento, & ad conſequentia, quę ſunt augmentum & generatio. Quædam vlterius ad ſentiendum, vt patet in animalibus immobilibus, ſicut ſunt oſtrea. Quædam vero cum his vlterius ad mouendum ſe ſecundum locum, ſicut animalia perfecta, vt quadrupedia & volatilia & huiuſmodi. Quædam verò vlterius ad intelligendum ſicut homines.

Lib. 9. Ethi. ca. 9. tom. 5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd opera vitæ dicuntur quorum principia ſunt in operantibus, vt ſeipſos inducant in tales operationes. Contingit autem aliquorum operum ineſſe hominibus non ſolum principia naturalia (vt ſunt potentiæ naturales) ſed etiam quædam ſuperaddita, vt ſunt habitus inclinantes ad quædam operationum genera quaſi per modum naturæ, & facientes illas operationes eſſe delectabiles. Et ex hoc dicitur quaſi per quandam ſimilitudinem, quòd illa operatio quæ eſt homini delectabilis, & ad quam inclinatur, & in qua conuerſatur, & ordinat vitam ſuam ad ipſam, dicitur vita hominis. Vnde quidam dicuntur agere vitam luxurioſam, quidam vitam honeſtam. Et per hunc modum vita contemplatiua ab actiua diſtinguitur. Et per hunc etiam modum cognoſcere Deum dicitur vita æterna.

Vnde patet ſolutio ad TERTIVM.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deo conueniat vita.

113

1. con. ca. 97. 98. 99. & lib. 4 ca. 13. ſi. & lo. c4. & 2. co. 2. & 2. me. lib. 2. co. 5 ſi.

**Art. præced.*

†lib. 2. de anima, text. 36. tom. 2.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd Deo nõ conueniat vita. Viuere enim dicuntur aliqua ſecundũ quod mouent ſe ipſa, vt dictum eſt *. Sed Deo non competit moueri. Ergo neque viuere.

¶ 2 Præterea, in omnibus, quæ viuunt eſt accipere aliquod viuendi principium. Vnde dicitur in 2. de anima †, quod anima, eſt viuentis corporis cauſa & principium. Sed Deus non habet aliquod principium. Ergo ſibi non competit viuere.

¶ 3 Præterea, Principiũ vitæ in rebus viuentibus, quæ apud nos ſunt eſt anima vegetabilis, quæ non eſt niſi in rebus corporalibus. Ergo rebus incorporalibus non competit viuere.

SED CONTRA eſt quod dicitur in Pſal. 83. Cor meum & caro mea exul. in de. vi.

CONCLVSIO.

Dei natura, cum ſit ipſum eſſe & intelligere, ei maxime vita conuenit.

RESPONDEO dicendum, quòd vita maxime proprie in Deo eſt.

Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd cum viuere dicantur aliqua ſecundũ quòd operantur ex ſeipſis, & non quaſi ab alijs mota *, quanto perfectius competit hoc alicui, tanto perfectius in eo inuenitur vita. In mouentibus autem & motis tria per ordinem inueniuntur. Nam primo finis mouet agentem. Agens vero principale eſt quod per ſuã formam agit. Et hoc interdum agit per aliquod inſtrumentum, quod non agit ex virtute ſuæ formæ, ſed ex virtute principalis agentis. Cum inſtrumento competit ſola executio actionis. inueniuntur igitur quædam, quæ mouent ſeipſa non habito reſpectu ad formam vel finem, quæ ineſt eis à natura: ſed ſolum quantum

tum ad executionem motus: ſed forma, per quam agunt,
& finis propter quem agunt, determinantur eis à natura:
Et huiuſmodi ſunt plantæ: quæ ſecundum formam in-
ditam eis à natura mouẽt ſeipſas ſecundum augmentũ
385 & decrementum*. Quædam vero vlterius mouẽt ſeipſa
369 non ſolum habito reſpectu ad executionem motus, ſed
etiam quantum ad formam, quæ eſt principium motus,
quã per ſe acquirũt. Et huiuſmodi ſunt animalia, quorũ
motus principium eſt forma non à natura indita, ſed
per ſenſum accepta. Vnde quanto perfectiorem ſenſum
habent, tanto perfectius mouent ſeipſa. Nam ea, quæ nõ
habent niſi ſenſum tactus, mouentur ſolum infra ſeipſa
motu dilatationis & conſtrictionis, vt oſtrea parum ex-
cedentia motum plantæ. Quæ verò habent virtutem ſen-
ſitiuam perfectam, non ſolum ad cognoſcendum con-
iuncta & tangentia, ſed etiam ad cognoſcendũ diſtantia,
mouẽt ſeipſa in remotũ motu proceſſiuo. Sed quamuis
huiuſmodi animalia formã, quæ eſt principium motus,
per ſenſum accipiant, non tamen per ſeipſa præſtituunt
ſibi finem ſuæ operationis, vel ſui motus: ſed eſt eis indi-
tus à natura, cuius inſtinctu ad aliquid agendum mouen-
tur per formam ſenſu apprehenſam. Vnde ſupra talia ani-
411 malia ſunt illa, quæ mouent ſeipſa*, etiam habito reſpe-
ctu ad finem, quem ſibi præſtituunt. Quod quidem non
fit niſi per rationem & intellectum cuius eſt cognoſcere
proportionem finis, & eius quod eſt ad finem*: & vnum
500 ordinare in alterum. Vnde perfectior modus viuendi eſt
eorum quæ habent intellectum. Hæc enim perfectius
mouent ſeipſa. Et huius eſt ſignum, quod in vno & eodẽ
homine virtus intellectiua mouet potentias ſenſitiuas, &
potentiæ ſenſitiuæ per ſuum imperium mouent organa,
quæ exequuntur motum. Sicut etiam in artibus videmus,
quòd ars, ad quam pertinet vſus nauis, ſcilicet ars guber-
natoria, præcipit ei, quæ inducit formam nauis: & hæc
præcipit illi, quæ habet executionem tantum in diſponen-
do materiã. Sed quamuis intellectus noſter ad aliqua ſe
agat, tamen aliqua ſunt ei præſtituta à natura, ſicut ſunt
prima principia, circa quæ non poteſt aliter ſe habere, &
124 vltimus finis, quem non poteſt non velle*. Vnde licet
407 quantum ad aliquid moueat ſe, tamen oportet, quòd quan
tum ad aliqua ab alio moueatur. Illud igitur, cuius ſua na-
tura eſt ipſum eius intelligere, & cui id, quod naturaliter
habet non determinatur ab alio, hoc eſt, quod obtinet
ſummum gradum vitæ. Tale autem eſt Deus. Vnde in
Deo maxime eſt vita. Vnde Philoſophus in 12. meta*. — *Lib.12. metaphy. tex.51 tom.3.*
oſtenſo, quòd Deus ſit intelligens, concludit quòd ha-
beat vitam perfectiſſimam & ſempiternam: quia intelle-
ctus eius eſt perfectiſſimus & ſemper in actu.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut dici-
tur in 9. metaphyſic*. duplex eſt actio. Vna quæ tranſi- — *Lib.9. meta. text.16. to.3.*
it in exteriorem materiam, vt calefacere & ſecare. Alia,
425 quæ manet in agente, vt intelligere, ſentire & velle*.
276 Quarum hæc eſt differentia. Quia prima actio non eſt
283 perfectio agentis quod mouet, ſed ipſius moti: ſecunda
autem actio eſt perfectio agentis. Vnde quia motus eſt
actus mobilis, ſecunda actio inquantum eſt actus operan-
tis, dicitur motus eius ex hac ſimilitudine, quòd ſicut mo
tus eſt actus mobilis, ita huiuſmodi actio eſt actus agen-
tis, licet motus ſit actus imperfecti; ſcilicet exiſten-
tis in potentia: huiuſmodi autem actio eſt actus per-
fecti, id eſt exiſtentis in actu, vt dicitur in 3. de ani-
ma. Hoc igitur modo quo intelligere eſt motus id quod
ſe intelligit, dicitur ſe mouere. Et per hunc modum etiã
Plato poſuit quòd Deus mouet ſeipſum, non eo modo
quo motus eſt actus imperfecti.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut Deus eſt
ipſum ſuum eſſe & ſuum intelligere, ita & ſuum viuere.
Et propter hoc ſic viuit, quod non habet viuendi princi-
pium.

AD TERTIVM dicendum, quòd vita in iſtis infe-
rioribus recipitur in natura corruptibili, quæ indiget
& generatione ad conſeruationẽ ſpeciei, & alimento ad
conſeruationem indiuidui. Et propter hoc in iſtis in-
ferioribus non inuenitur vita ſine anima vegetabili. Sed
hoc non habet locum in rebus incorruptibilibus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum omnia ſint vita in Deo.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd 114
non omnia ſint vita in Deo. Dicitur enim Actuũ
17. In ipſo viui. mo. & ſu. ſed non omnia in Deo — *4. contra. ca. 13. fin. Et veri. q.4. ar.8.*
ſunt motus. ergo non omnia in ipſo ſunt vita.

¶ 2 Præterea, Omnia ſunt in Deo ſicut in primo exem
plari. Sed exemplata debent conformari exemplari. Cùm
igitur non omnia viuant in ſeipſis, videtur quòd non om
nia in Deo ſint vita.

¶ 3 Præterea, Sicut Auguſtinus dicit in libro de vera
reli. ſubſtantia viuens eſt melior qualibet ſubſtantia non — *Li. de ver. religio. cap.29. circa mediũ tom.1.*
viuente. Si igitur ea quę in ſeipſis non viuunt in Deo ſunt
vita, videtur quòd verius ſint res in Deo quàm in ſeipſis.
Quod tamen videtur eſſe falſum, cùm in ſeipſis ſint in
actu, in Deo verò in potentia.

¶ 4 Præterea, Sicut ſciuntur à Deo bona & ea quæ
fiunt ſecundum aliquod tempus; ita mala, & ea quę Deus
poteſt facere, ſed nunquam fiunt. Si ergo omnia ſunt
vita in Deo inquantum ſunt ſcita ab ipſo, videtur quòd
etiam mala, quæ nunquam fiunt, ſunt vita in Deo;
inquantum ſunt ſcita ab eo. Quòd videtur incon-
ueniens.

SED CONTRA eſt quod dicitur Ioan. 1. Quod
factũ eſt, in ipſo vita erat. Sed omnia præter Deum facta
ſunt. ergo omnia in Deo ſunt vita.

CONCLVSIO.

Viuere Dei, cùm ſit eius intelligere, quæcunque ſunt in ipſo vt per ſe intellecta, vita in ipſo ſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd (ſicut dictum eſt*) — *Art. præced.*
viuere Dei eſt eius intelligere. in Deo autem eſt idem in-
tellectus, & quod intelligitur, & ipſum intelligere eius*. 83
Vnde quicquid eſt in Deo vt intellectum, eſt ipſum viuere 103
vel vita eius. Vnde cùm omnia quæ facta ſunt à Deo,
ſint in ipſo vt intellecta, ſequitur quòd omnia in ipſo
ſunt ipſa vita diuina.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd creaturæ in
Deo eſſe dicuntur dupliciter. Vno modo inquantum con
tinentur & conſeruantur virtute diuina, ſicut dicimus ea
eſſe in nobis quæ ſunt in noſtra poteſtate. Et ſic creatu-
ræ dicuntur eſſe in Deo, etiam prout ſunt in proprijs na-
turis. & hoc modo intelligendum eſt verbum Apoſtoli
dicentis, In ipſo viuimus mouemur & ſumus: quia etiã
noſtrum viuere & noſtrum eſſe, & noſtrum moueri cau-
ſantur à Deo. Alio modo dicuntur res eſſe in Deo ſicut
in cognoſcente. Et ſic ſunt in Deo per proprias rationes,
quæ non ſunt aliud in Deo ab eſſentia diuina. Vnde res
prout ſic in Deo ſunt, ſunt eſſentia diuina. Et quia eſſen-
tia diuina eſt vita, nõ autem motus, inde eſt quòd res hoc
modo loquendi in Deo non ſunt motus, ſed vita.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd exemplata opor-
tet conformari exemplari ſecundũ rationem formæ, non
autem ſecundum modum eſſendi. nam alterius modi eſ-
ſe habet forma quandoque in exemplari, & in exempla-
to. Sicut forma domus in mente artificis habet eſſe im-
materiale & intelligibile; in domo autem, quæ eſt extra
animam, habet eſſe materiale & ſenſibile. Vnde & ratio-
nes rerum, quæ in ſeipſis non viuunt, in mẽte diuina ſunt
vita: quia in mente diuina habent eſſe diuinum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſi de ratione re-
rum naturalium non eſſet materia, ſed tantũ forma, om-
nibus modis, veriori modo eſſent res naturales in mente
diuina per ſuas ideas, quàm in ſeipſis. Propter quod &
Plato poſuit, quòd homo ſeparatus erat verus homo:

homo autem materialis eſt homo per participationem.
363 Sed quia de ratione rerum naturalium eſt materia[e], dicen
dum quòd res naturales verius eſſe habent ſimpliciter in
mente diuina quàm in ſeipſis: quia in mente diuina ha-
bent eſſe increatum, in ſeipſis autem eſſe creatū. Sed eſſe
hoc vtpote homo vel equus, verius habent in propria na-
tura quàm in mente diuina: quia ad veritatem hominis
pertinet eſſe materiale, quod non habent in mente diui-
na. Sicut domus nobilius eſſe habet in mente artificis
quàm in materia: ſed tamen verius dicitur domus quæ eſt
in materia, quàm quæ eſt in mente: quia hæc eſt domus
in actu, illa autem domus in potentia.

Ad qvartvm dicendum, quòd licet mala ſint
in Dei ſcientia, inquantum ſub Dei ſcientia comprehen-
duntur[a], non tamen ſunt in Deo ſicut creata à Deo, vel
39 conſeruata ab ipſo: neque ſicut habentia rationē in Deo.
Cognoſcuntur enim à Deo per rationes bonorum. Vnde
non poteſt dici, quòd mala ſint vita in Deo. Ea vero, quæ
ſecundum nullum tempus ſunt, poſſunt dici eſſe vita in
Deo, ſecundum quod viuere nominat intelligere tãtum,
97 inquantum intelliguntur à Deo[e]: non autem ſecundum
quod viuere importat principium operationis.

QVÆSTIO XIX.

De voluntate Dei, in duodecim articulos diuiſa.

Poſt conſiderationem eorum, quæ ad diui-
nam ſcientiam pertinent, conſiderandum eſt
de his, quæ pertinent ad voluntatem diuinam,
vt ſit prima conſideratio de ipſa Dei volunta-
te. Secunda de his, quæ ad voluntatē, abſolute
pertinent. Tertia de his quæ ad intellectum in
ordine ad voluntatem pertinent.

¶ Circa ipſam autem voluntatē quæruntur duodecim.
¶ Primò, vtrum in Deo ſit voluntas.
¶ Secundò, vtrum Deus velit alia à ſe.
¶ Tertiò, vtrum quicquid Deus vult ex neceſſitate velit.
¶ Quartò, vtrum voluntas Dei ſit cauſa rerum.
¶ Quintò, vtrum voluntatis diuinæ ſit aſſignare aliquam
cauſam.
¶ Sextò, vtrum voluntas diuina ſemper impleatur.
¶ Septimò, vtrum voluntas Dei ſit mutabilis.
¶ Octauò, vtrum voluntas Dei neceſſitatem rebus volitis
imponat.
¶ Nonò, vtrum in Deo ſit voluntas malorum.
¶ Decimò, vtrum Deus habeat liberum arbitrium.
¶ Vndecimò, vtrū ſit diſtinguenda in Deo volūtas ſigni.
¶ Duodecimò, vtrum conuenienter circa diuinam volun
tatem ponantur quinque ſigna.

Articvlvs primvs.

Vtrum in Deo ſit voluntas.

115 Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd in
Deo non ſit voluntas. Obiectum enim voluntatis
eſt finis & bonum. ſed Dei non eſt aſſignare ali-
quem finem. Ergo voluntas non eſt in Deo.
¶ 2 Præterea, Voluntas eſt appetitus quidā. Appetitus
autem (cùm ſit rei non habitæ) imperfectionem deſignat,
quæ Deo non competit. Ergo voluntas non eſt in Deo.
¶ 3 Præterea, Secundū Philoſophū in 3. de anima†, vo
luntas eſt mouens motū. Sed Deus eſt primū mouēs im-
mobile, vt probatur 8. Phyſ.* Ergo in Deo nō eſt volūtas.

3 quæſt. 18. artic. 1. cor. Et 2. diſ. 45. ar. 1. Et 1. cō tra ca. 72. et 73. §. 2. in li. 4. c. 19. ro. 2. Et ver q. 23 ar. 1. Et opuſ. 3. c. 32. et 35 †Li. 3. de anima. text 54. *Li. 8. Phyſ. tex. 49. ro. 2.

Sed contra eſt, quod dicit Apoſtolus Roman.
12. Vt probetis quæ ſit voluntas Dei.

Conclvsio.

Cùm in Deo ſit ita intellectus quod ſuum intelligere, idem eſt intellectus & eſſe, & ita in eo ſic voluntas eſt, quod eius velle eſt ſuum eſſe.

Respondeo dicendum, in Deo voluntatem eſſe,
ſicut & in eo eſt intellectus. Volūtas enim intellectū con-
ſequitur. Sicut enim res naturalis habet eſſe in actu per
ſuam formam; ita intellectus intelligens actu per ſuā for-
mam intelligibilem. Quælibet autem res ad ſuam formā
naturalem hanc habet habitudinem, vt quādo non habet
ipſam, tendat in eam, & quando habet ipſam quieſcat in
ea. & idem eſt de qualibet perfectione naturali quod eſt
bonum naturæ. Et hęc habitudo ad bonum in rebus ca-
rentibus cognitione vocatur appetitus naturalis[e]. Vnde 198
& natura intellectualis ad bonum apprehenſum per for-
mam intelligibilem ſimilem habitudinem habet, vt ſcili-
cet cum habet ipſum quieſcat in illo; cùm vero non ha-
bet, quærat ipſum. & vtrunque pertinet ad voluntatem.
Vnde in quolibet habente intellectum eſt voluntas, ſicut
in quolibet habente ſenſum eſt appetitus animalis. Et ſic
oportet in Deo eſſe voluntatē, cùm ſit in eo intellectus.
Et ſicut ſuum intelligere eſt ſuum eſſe[e], ita ſuum velle. 83

Ad primvm ergo dicendum, quòd licet nihil
aliud à Deo ſit finis Dei, tamē ipſemet eſt finis reſpectu
omnium, quæ ab eo fiunt, & hoc per ſuā eſſentiam, cùm
per ſuam eſſentiam ſit bonus, vt ſupra oſtenſum eſt*. Fi- Q. 6 art. 3.
nis enim habet rationem boni.

Ad secvndvm dicendum, quòd voluntas in no
bis pertinet ad appetitiuam partem. Quæ licet ab appe-
tendo nominetur, non tamen hunc ſolū habet actum vt
appetat, quæ nō habet: ſed etiam vt amet quod habet &
delectetur in illo. Et quantū ad hoc voluntas in Deo po-
nitur. quæ ſemper habet bonū quod eſt eius obiectum,
cum ſit indifferēs ab eo ſecundum eſſentiā, vt dictū eſt*. In corp. art.

Ad tertivm dicendum, quòd voluntas cuius
obiectum principale eſt bonum, quod eſt extra volunta-
tem, oportet quod ſit mota ab aliquo. Sed obiectum di-
uinæ voluntatis eſt bonitas ſua, quæ eſt eius eſſentia. Vn-
de, cùm voluntas Dei ſit eius eſſentia, non mouetur ab
alio à ſe, ſed à ſe tantum, eo modo loquendi quo intelli-
gere & velle dicitur motus[e]. Et ſecundum hoc Plato di- 111
xit, quòd primum mouens mouet ſeipſum.

Articvlvs II.

Vtrum Deus velit alia à ſe.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd 116
Deus non velit alia à ſe. Velle enim diuinum eſt
eius eſſe: ſed Deus non eſt aliud à ſe. ergo non
vult aliud à ſe.
¶ 2 Præterea, Volitum mouet volentem, ſicut appeti-
bile appetitum, vt dicitur in 3. de anima*. Si igitur Deus
velit aliquid aliud à ſe, mouebitur eius volūtas ab aliquo
alio: quod eſt impoſſibile.
¶ 3 Præterea, Cuicunque voluntati ſufficit aliquod vo
litum, nihil quærit extra illud. Sed Deo ſufficit ſua boni-
tas, & voluntas eius ex ea ſatiatur. Ergo Deus non vult
aliquid aliud à ſe.
¶ 4 Præterea, Actus voluntatis multiplicatur ſecundū
volita. Si igitur Deus velit ſe & alia à ſe, ſequitur quòd
actus voluntatis eius ſit multiplex, & per conſequēs eius
eſſe: quod eſt eius velle. Hoc autem eſt impoſſibile. Non
ergo vult alia à ſe.

1. diſt. 45 ar. 2. Et 1 contra. c. 74. 75. & 84. & ve rit. quæſt. 23. art. 4. *Li. 3. de anima. text. 54. tom. 2.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit 1. Theſ. 4.
Hæc eſt voluntas Dei ſanctificatio veſtra.

Conclvsio.

Cùm ad perfectionem voluntatis ſpectet, vt bonum, quod quis habet, aliis communicet, hoc diuinam præcipue voluntatem decet, vt ſe & alia velit, ſe vt finem, cætera vero vt ad finem ordinata, id eſt propter ſe, quo condecet eam ſummam bonitatem alia participare.

Respondeo dicendum, quòd Deus non ſolum
ſe vult, ſed etiam alia à ſe. Quod apparet à ſimili prius
introducto[e]. Res enim naturalis non ſolum habet na- 115
turalem inclinationem reſpectu proprij boni, vt acqui-
tat ipſum cùm non habet, vel vt quieſcat in illo
cum habet, ſed etiam vt proprium bonum in alia dif-
fundat

28 b fundat* ſecundum quòd poſſibile eſt. Vnde videmus, quòd omne agens inquantum eſt actu perfectũ, facit ſibi ſimile. Vnde & hoc pertinet ad rationem voluntatis: vt bonum quod quis habet aliis cõmunicet ſecundũ quòd poſſibile eſt. Et hoc præcipue pertinet ad voluntatem diuinam: à qua per quandam ſimilitudinem deriuatur omnis perfectio. Vnde ſi res naturales inquantum perfectæ ſunt, ſuum bonum aliis communicant, multo magis pertinet ad voluntatem diuinam, vt bonum ſuum aliis per ſimilitudinem cõmunicet, ſecundum quòd poſſibile eſt. Sic igitur vult & ſe eſſe, & alia. Sed ſe vt finem: alia vero vt ad finem: inquantum condecet diuinam bonitatem, etiam alia ipſam participare.

Ad primvm ergo dicendum, quòd licet diuinũ velle ſit eius eſſe ſecundum rem, tamen differt ratione ſecundum diuerſum modum intelligẽdi & ſignificandi, vt
Q.13.art.4. ex ſuperioribus patet*. In hoc enim quòd dico, Deum eſſe, non importatur habitudo ad aliquid, ſicut in hoc quod dico, Deum velle. Et ideo licet non ſit aliquid aliud à ſe, vult tamen aliquid aliud à ſe.

Ad secvndvm dicendum, quòd in his, quæ volumus propter finẽ, tota ratio mouendi eſt finis: & hoc eſt quod mouet voluntatem. Et hoc maxime apparet in his, quæ volumus tantum propter finem. Qui enim vult ſumere potionem amaram, nihil in ea vult niſi ſanitatẽ: & hoc ſolum eſt quod mouet eius voluntatem. Secus autem eſt in eo, qui ſumit potionem dulcem, quam non ſolum propter ſanitatem, ſed etiam propter ſe aliquis velle poteſt. Vnde, cùm Deus alia à ſe non velit, niſi propter fi-
Art. præced. nem, qui eſt ſua bonitas, vt dictũ eſt*: non ſequitur quòd aliquid aliud moueat voluntatem eius, niſi bonitas ſua. Et ſic ſicut alia à ſe intelligit intelligendo eſſentiam ſuã, ita alia à ſe vult volẽdo bonitatem ſuam.

Ad tertivm dicendum, quòd ex hoc quòd voluntati diuinæ ſufficit ſua bonitas, non ſequitur quòd nihil aliud velit, ſed quòd nihil aliud vult, niſi ratione ſuæ bonitatis. Sicut etiam intellectus diuinus, licet ſit perfectus ex hoc ipſo quòd eſſentiam diuinam cognoſcit, tamen in ea cognoſcit alia.

Ad qvartvm dicendum, quòd ſicut intelligere diuinum eſt vnum, quia multa non videt niſi in vno, ita velle diuinum eſt vnum & ſimplex: quia multa non vult, niſi per vnum, quod eſt bonitas ſua.

Articvlvs III.

Vtrum quicquid Deus vult, ex neceſſitate velit.

117
1. diſt. 43. q. 2. per totũ. & diſt. 47. art. 1. Et 1. cõtra ca. 80. 81. 82. 83. et 89. fin. Et lib. 2. cap. 25. & 27. fi. Et lib. 3. c. 97. co. 3. Et veri. q. 23. art. 4. Et poſt. q. 3. art. 1.
13

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd quicquid Deus vult, ex neceſſitate velit. Omne enim æternum eſt neceſſarium: ſed quicquid Deus vult, ab æterno vult; alias voluntas eius eſſet mutabilis. Ergo quicquid vult, ex neceſſitate vult.

¶ 2 Præterea, Deus vult alia à ſe inquantum vult bonitatem ſuam. Sed Deus bonitatem ſuam ex neceſſitate vult, ergo alia à ſe ex neceſſitate vult.

¶ 3 Præterea, Quicquid eſt Deo naturale eſt neceſſarium: quia Deus eſt per ſe neceſſe eſſe & principium omnis neceſſitatis, vt ſupra oſtenſum eſt*: ſed naturale eſt ei velle quicquid vult, quia in Deo nihil poteſt eſſe præter naturam, vt dicitur in 5. Metaph. Ergo quicquid vult, ex neceſſitate vult.

¶ 4 Præterea, Non neceſſe eſſe & poſſibile non eſſe æquipollent. Si igitur non neceſſe eſt Deum velle aliquid eorum quæ vult, poſſibile eſt etiam eum non velle illud, & poſſibile eſt eum velle illud quod non vult. Ergo voluntas diuina eſt contingens ad vtrumlibet. Et ſic imperfecta: quia omne contingens eſt imperfectum & mutabile.

¶ 5 Præterea, Ab eo, quod eſt ad vtrumlibet, non ſequitur aliqua actio, niſi ab aliquo alio inclinetur ad vnũ,
2 Phyſ. text. 48. vt dicit commen. in 2. Phyſ. Si ergo voluntas Dei in aliquibus ſe habet ad vtrumlibet, ſequitur quòd ab aliquo alio determinetur ad effectum: & ſic habet aliquam cauſam priorem.

¶ 6 Præterea, Quicquid Deus ſcit ex neceſſitate ſcit, ſed ſicut ſcientia diuina eſt eius eſſentia, ita voluntas diuina. Ergo quicquid Deus vult, ex neceſſitate vult.

Sed contra eſt, quod dicit Apoſt. Epheſ. 1. Qui operatur omnia ſecundum conſiliũ voluntatis ſuę. Quod autem operamur ex conſilio voluntatis, non ex neceſſitate volumus. non ergo quicquid Deus vult ex neceſſitate vult.

Conclvsio.

Cùm bonitas diuina ſit proprium diuinæ voluntati obiectum ſufficiens bonum ad quam alia ordinantur, vt ad finem non neceſſario, ſed quia illa Deus vult, bonitatem ipſam ſuam Deus abſolute & neceſſario vult, alia vero à ſe non neceſſario, niſi ex ſuppoſitione ſcilicet, ſuppoſito quod velit non poteſt nõ velle.

Respondeo dicendum, quòd neceſſarium dicitur aliquid dupliciter, ſcilicet abſolute, & ex ſuppoſitione*. Neceſſarium abſolute iudicatur aliquid ex habitu- a
dine terminorum, vtpote quia prædicatum eſt in diffini- 122
tione ſubiecti, ſicut neceſſarium eſt hominem eſſe animal, vel quia ſubiectum eſt de ratione prædicati*, ſicut hoc eſt neceſſarium, numerum eſſe parem vel imparem. 407
Sic autem non eſt neceſſarium Sor. ſedere. Vnde non eſt neceſſarium abſolute, ſed poteſt dici neceſſarium ex ſuppoſitione. Suppoſito enim quòd ſedeat, neceſſe eſſe eſt eum ſedere dum ſedet*. c

Circa diuina igitur volita hoc cõſiderandum eſt, quòd 416
aliquid Deum velle eſt neceſſarium abſolute, non tamen hoc eſt verum de omnibus, quæ vult. Voluntas enim diuina neceſſariam habitudinem habet ad bonitatem ſuã, quæ eſt proprium eius obiectum. Vnde bonitatem ſuam eſſe Deus ex neceſſitate vult, ſicut & volũtas noſtra ex ne-
ceſſitate vult beatitudinem*. Sicut & quælibet alia poten 55
tia neceſſariam habitudinem habet ad proprium & prin- 112
cipale obiectum, vt viſus ad colorem, quia de ſui ratione eſt vt in illud tendat. Alia autem à ſe Deus vult inquantũ ordinantur ad ſuam bonitatem, vt in finem. Ea autem, quæ ſunt ad finem, non ex neceſſitate volumus volentes
finem, niſi ſint talia, ſine quibus finis eſſe non poteſt*. ſi- 408
cut volumus cibum, volentes cõſeruationem vitæ; & nauem, volẽtes trãsfretare. Non ſic autem ex neceſſitate volumus ea, ſine quibus finis eſſe poteſt, ſicut equum ad ambulandum: quia ſine hoc poſſumus ire: & eadem ratio eſt in aliis. Vnde, cùm bonitas Dei ſit perfecta, & eſſe poſſit ſine aliis, cùm nihil ei perfectionis ex aliis accreſcat, ſequitur quòd alia à ſe eum velle non ſit neceſſarium abſolute, & tamen neceſſarium eſt ex ſuppoſitione. Suppoſito enim quod velit, nõ poteſt non velle: quia non poteſt voluntas eius mutari.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ex hoc quod Deus vult ab æterno quicquid vult, non ſequitur quòd neceſſe eſt eum illud velle niſi ex ſuppoſitione.

Ad secvndvm dicendum, quòd licet Deus ex neceſſitate velit bonitatem ſuam, non tamen ex neceſſitate vult ea, quæ vult propter bonitatem ſuam: quia bonitas eius poteſt eſſe ſine aliis.

Ad tertivm dicendum, quòd non eſt naturale Deo velle aliquid aliorum, quæ non ex neceſſitate vult: neque tamen innaturale, aut contra naturam, ſed eſt voluntarium.

Ad qvartvm dicendum, quòd aliquando aliqua cauſa neceſſaria habet non neceſſariam habitudinem ad aliquem effectum: quod eſt propter defectũ effectus, & non propter defectum cauſæ. Sicut virtus Solis habet non neceſſariam habitudinem ad aliquid eorum, quæ contingenter hic eueniunt, non propter defectũ virtutis ſolaris, ſed propter defectum effectus non neceſſario ex cauſa prouenientis. Et ſimiliter, quòd Deus non ex neceſſitate velit aliquid eorum quæ vult, non accidit ex defectu vo-

luntatis diuinæ,ſed ex defectu,qui competit volito ſecun
dum ſuam rationem: quia ſcilicet eſt tale, vt ſine eo eſſe
poſſit perfecta bonitas Dei. Qui quidem defectus conſe-
quitur omne bonum creatum.

AD QVINTVM ergo dicendum,quòd cauſa, quæ
eſt ex ſe contingens, oportet quòd determinetur ab ali-
quo exteriori ad effectum. Sed voluntas diuina,quæ ex ſe
neceſſitatem habet, determinat ſeipſam ad volitum, ad
quod habet habitudinem non neceſſariam.

AD SEXTVM dicendum,quòd ſicut diuinum eſſe
in ſe eſt neceſſarium, ita & diuinum velle & diuinũ ſci-
re. Sed diuinum ſcire habet neceſſariam habitudinem ad
ſcita, non autem diuinum velle ad volita: quod ideo eſt,
quia ſcientia habetur de rebus ſecundum quòd ſunt in
ſciente, voluntas autem comparatur ad res ſecundũ quòd
220 ſunt in ſeipſis*. Quia igitur omnia alia habent neceſſa-
b rium eſſe ſecundum quòd ſunt in Deo, non autem ſecun
dum quòd ſunt in ſeipſis, habent neceſſitatem abſolutã,
ita quòd ſint per ſeipſa neceſſaria, propter hoc Deus quę-
cunque ſcit, ex neceſſitate ſcit: non autem quæcunque
vult, ex neceſſitate vult.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum voluntas Dei ſit cauſa rerum.

118 AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur,quòd
1 diſt.4.ar.3 voluntas Dei non ſit cauſa rerũ. Dicit enim Dio-
Et 3. contra. nyſ.cap.4.de di.no*. Sicut noſter Sol non ratio-
ca.97. & li. cinans, aut præeligẽs, ſed per ipſum eſſe illuminat omnia
4.ca.10.prin participare lumen ipſius valentia: ita & bonum diuinum
ci. & po.q.3. per ipſam eſſentiam omnibus exiſtentibus immittit bo-
art.15. Et pſ. nitatis diuinæ radios. Sed omne quod agit per voluntatẽ
50.co.2. Et agit, vt ratiocinans & pręeligens. Ergo Deus non agit per
Io 5 l.3.co. voluntatem. Ergo voluntas Dei non eſt cauſa rerum.
9. ¶ 2 Præterea, Id, quod eſt per eſſentiam, eſt primum
*Ca 4. circa in quolibet ordine. Sicut in ordine ignitorum eſt primũ.
principium. Sed Deus eſt primum agens. Ergo eſt agens per eſſen-
tiam ſuam, quæ eſt natura eius. Agit igitur per naturam,
& non per voluntatem. Voluntas igitur diuina non eſt
cauſa rerum.

¶ 3 Pręterea, Quicquid eſt cauſa alicuius per hoc quod
215 eſt tale, eſt cauſa per naturam, & non per voluntatẽ*. Ignis
enim cauſa eſt calefactionis, quia eſt calidus: ſed artifex eſt
cauſa domus, quia vult eam facere. Sed Auguſtin. dicit in
Li.1.de doct. primo de doct. Chriſtia*. quòd quia Deus bonus eſt, ſu-
Chriſt.ca.32 mus. Ergo Deus per ſuam naturam eſt cauſa rerum, &
tom.3. non per voluntatem.

¶ 4 Præterea, Vnius rei vna eſt cauſa. Sed rerum crea-
Q.14.ar.8. tarum eſt cauſa ſcientia Dei, vt ſupra dictum eſt*. Ergo
voluntas Dei non debet poni cauſa rerum.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Sap. 11. Quo-
modo poſſet aliquid permanere niſi tu voluiſſes?

CONCLVSIO.

*Deum cum ſit primum agens, per intellectum & voluntatem cun-
cta cauſare, dicendum eſt.*

RESPONDEO dicendum, quòd neceſſe eſt dicere
voluntatem Dei eſſe cauſam rerum, & Deum agere per
voluntatem, non per neceſſitatem naturæ, vt quidam exi-
87 ſtimauerunt*. Quod quidem apparere poteſt tripliciter.
510 Primo quidem ex ipſo ordine cauſarum agẽtium. Cùm
enim propter finem agat intellectus & natura (vt proba-
2.Phyſ. text. tur in 2.Phyſico*.) neceſſe eſt vt agenti per naturã præ-
47.tom.2. determinetur finis & media neceſſaria ad finem ab ali-
b 13 quo ſuperiori intellectu*. Sicut ſagittæ prædeterminatur
finis & certus modus à ſagittante. Vnde neceſſe eſt, quòd
agens per intellectum & voluntatem ſit prius agẽte per
13 naturam. Vnde, cùm primũ in ordine agentiũ ſit Deus*:
neceſſe eſt quòd per intellectum & voluntatem agat.
Secundò, ex ratione naturalis agentis, ad quod pertinet
vt vnum effectum producat: quia natura vno & eodem
215 modo operatur*, niſi impediatur. Et hoc ideo, quia ſecun
dum quòd eſt tale agit. vnde quandiu eſt tale, non facit
niſi tale. Omne enim agens per naturam habet eſſe de-
terminatum. Cùm igitur eſſe diuinum non ſit determi-
natum, ſed contineat in ſe totam perfectionem eſſendi*, 25
non poteſt eſſe quòd agat per neceſſitatem naturæ: niſi
forte cauſaret aliquid indeterminatum & infinitũ in eſ-
ſendo: quod eſt impoſſibile, vt ex ſuperioribus patet*. Q.7.art.2.
Non igitur agit per neceſſitatem naturæ, ſed effectus de-
terminati ab infinita ipſius perfectione procedunt ſecun-
dum determinationem voluntatis & intellectus ipſius.
Tertio ex habitudine effectuum ad cauſam. Secundum
hoc enim effectus procedunt à cauſa agente ſecundum
quòd præexiſtunt in ea: quia omne agens agit ſibi ſimi-
le. Præexiſtunt autem effectus in cauſa ſecundum modũ
cauſę. Vnde cum eſſe diuinum ſit ipſum eius intelligere*: 13
præexiſtunt in eo effectus eius ſecundũ modum intelli-
gibilem, & per modum intelligibilem procedunt ab eo,
& ſic per conſequẽs per modum volũtatis. Nam inclina-
tio eius ad agendum quod intellectu conceptum eſt, per-
tinet ad voluntatẽ. Voluntas igitur Dei eſt cauſa rerum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dionyſ. per
verba illa non intendit excludere electionem à Deo ſim-
pliciter, ſed ſecundum quid: inquantum ſcilicet non qui-
buſdam ſolum bonitatem ſuã cõmunicat, ſed omnibus*: 238
prout ſcilicet electio diſcretionem quandam importat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quia eſſentia
Dei eſt eius intelligere & velle ex hoc ipſo quòd per eſ-
ſentiam ſuam agit, ſequitur quòd agat per modum intel-
lectus & voluntatis.

AD TERTIVM dicendum, quòd bonum eſt obie-
ctum voluntatis. Pro tanto ergo dicitur, quia Deus bo-
nus eſt ſumus*: inquantum ſua bonitas eſt ei ratio volen-
di omnia alia, vt ſupra dictum eſt*. Art.2. in So-

AD QVARTVM dicendum, quòd vnius & eiuſdẽ lut. ad 2. præ-
effectus, etiam in nobis eſt cauſa ſcientia vt dirigens, qua cipue.
concipitur forma operis, & voluntas vt imperãs: quia for
ma vt eſt in intellectu tantum, non determinatur ad hoc
quòd ſit vel non ſit in effectu, niſi per voluntatem*. Vnde 87
intellectus ſpeculatiuus nihil dicit de operando. Sed po-
tentia eſt cauſa vt exequens, quia nominat immediatum
principium operationis. Sed hęc omnia in Deo vnũ ſunt.

ARTICVLVS V.

Vtrum voluntatis diuinæ ſit aſſignare aliquam cauſam.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd 119
voluntatis diuinæ etiam ſit aſſignare aliquã cau-
ſam. Dicit enim Aug† lib.83.q. Quis audeat di- 1.diſt.41.ar.
cere Deum irrationabiliter omnia condidiſſe? Sed agenti 3.co. Et 2.cõ.
voluntario, quod eſt ratio operãdi, eſt etiam cauſa volen- ca.86. & li.
di. Ergo voluntas Dei habet aliquam cauſam. 2.c.28. et 29

¶ 2 Præterea, In his quę fiunt à volẽte, qui propter nul- Et li.3.c.97.
lam cauſam aliquid vult, non oportet aliam cauſam aſſi- †li.83.quæſ.
gnare niſi voluntatem volentis. ſed voluntas Dei eſt cau- q.46. parũ à
ſa omnium rerum, vt oſtenſum eſt*. Si igitur voluntatis medio, tom 4
eius non ſit aliqua cauſa, non oportebit in omnibus re- *Art. præced.
bus naturalibus aliam cauſam quærere, niſi ſolam volun-
tatem diuinam. Et ſic omnes ſcientiæ eſſent ſuperuacuæ:
quæ cauſas aliquorũ effectuum aſſignare nituntur: quod
videtur inconueniens. Eſt igitur aſſignare aliquam cau-
ſam voluntatis diuinæ.

¶ 3 Præterea, Quod fit à volente, non propter aliquã
cauſam dependet ex ſimplici voluntate eius. ſi igitur vo-
luntas Dei non habeat aliquam cauſam, ſequitur quòd o-
mnia quæ fiunt dependeant ex ſimplici eius voluntate, &
non habeant aliquam cauſam aliã: quod eſt inconueniẽs.

SED CONTRA eſt, quòd dicit Auguſt*. in li.83. Li.83. quæſ.
q. Omnis cauſa efficiens maior eſt eo quod efficitur: nihil q.27. in fine.
tamen maius eſt volũtate Dei. Non ergo cauſa eius quæ- tom.4.
renda eſt.

CONCLVSIO.

*Cùm Deus vnico & ſimpliciſſimo actu velit omnia in ſua boni-
tate, eius voluntatis nulla penitus cauſa eſt.*

RESPON-

RESPONDEO dicendum, quòd nullo modo voluntas Dei cauſam habet.

Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd cum vo
115 luntas conſequatur intellectum* : eodem modo contingit eſſe cauſam alicuius volentis vt velit, & alicuius intelligentis vt intelligat. In intellectu autem ſic eſt quòd ſi ſeorſum intelligat principium, & ſeorſum concluſionē, intelligentia principij eſt cauſa ſcientiæ concluſionis. Sed ſi intellectus in ipſo principio inſpiceret concluſionem, vno intuitu apprehendens vtrunque in eo ſcientia cōcluſionis non cauſaretur ab intellectu principiorū: quia idem non eſt cauſa ſuiipſius, ſed tamen intelligeret principia eſſe cauſas concluſionis. Similiter eſt ex parte voluntatis, circa quam ſic ſe habet finis ad ea, quæ ſunt ad finem, ſi-
415 cut in intellectu principia ad concluſiones*. Vnde ſi aliquis vno actu velit finem, & alio actu ea, quæ ſunt ad finem, velle finem erit ei cauſa volendi ea quæ ſunt ad finem: ſed, ſi vno actu velit finem & ea, quæ ſunt ad finē, hoc eſſe non poterit: quia idem non eſt cauſa ſuiipſius. Et tamen erit verum dicere, quòd velit ordinare ea, quæ ſunt ad finem in finem. Deus autem ſicut vno actu omnia in eſſentia ſua intelligit*, ita vno actu vult omnia in ſua bo
44 nitate*. Vnde ſicut in Deo intelligere cauſam non eſt
89 cauſa intelligendi effectus, ſed ipſe intelligit effectus, in
8 cauſa* ita velle finem, non eſt ei cauſa volendi ea, quę ſunt
129 ad finem. Sed tamen vult ea, quæ ſunt ad finem ordinari
143 in finem*. Vult ergo hoc eſſe propter hoc, ſed nō propter hoc vult hoc.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd voluntas Dei rationabilis eſt, non quòd aliquid ſit Deo cauſa volendi, ſed inquantum vult vnum eſſe propter aliud.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cum velit Deus effectus ſic eſſe, vt ex cauſis certis proueniant ad hoc quòd ſeruetur ordo in rebus; non eſt ſuperuacuum etiam cum voluntate Dei alias cauſas quærere. Eſſet tamen ſuperuacuum, ſi aliæ cauſæ quærerentur vt primæ, & non dependentes à diuina voluntate. Et ſic loquitur Auguſt.
Li. 3. de Tri. cap. 2. in medio. tom. 3. in 3. de trin. Placuit vanitati philoſophorum etiam aliis cauſis effectus contingentes tribuere: cum omnino videre non poſſent ſuperiorem cæteris omnibus cauſam, id eſt, voluntatem Dei.

AD TERTIVM dicendum, quòd cum Deus velit effectus eſſe propter cauſas, quicunq; effectus præſupponunt aliquem alium effectum, non dependent ex ſola Dei voluntate, ſed ex aliquo alio. Sed primi effectus ex ſola diuina voluntate dependent, vtpote, ſi dicamus quòd Deus voluit hominem habere manus vt deſeruirent intellectui operādo diuerſa opera: & voluit eum habere intellectum ad hoc quòd eſſet homo: & voluit eum eſſe
234 hominē vt frueretur ipſo*, vel ad complementū vniuerſi. Quæ quidem non eſt reducere ad alios fines creatos vlteriores. Vnde huiuſmodi dependent ex ſimplici voluntate Dei, alia vero ex ordine etiam aliarum cauſarum.

ARTICVLVS VI.

Vtrum voluntas Dei ſemper impleatur.

120 AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur, quòd voluntas Dei nō ſemper impleatur. Dicit enim Apoſtolus, primæ ad Timoth. 2. quòd Deus vult omnes homines ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Sed hoc non ita euenit. Ergo voluntas Dei non ſemper impletur.

1. di. 47. art. 1. et ar. 2. co. Et veri q. 23 art. 2. co. Et quol. 11. ar. 3 colūn. et quol. 12. art. 4. co.

¶ 2 Præterea, Sicut ſe habet ſcientia ad verum, ita volūtas ad bonū. ſed Deus ſcit omne verū. Ergo vult omne bonū, ſed non omne bonū fit. Multa enim bona poſſunt fieri quę nō fiunt. Nō ergo volūtas Dei ſemper impletur.

¶ 3 Præterea, Voluntas Dei cum ſit cauſa prima, non excludit cauſas medias, vt dictum eſt. Sed effectus cauſæ primæ poteſt impediri per defectum cauſæ ſecundæ. Sicut effectus virtutis motiuæ impeditur propter debilitatem tibiæ. Ergo & effectus diuinæ voluntatis poteſt impediri propter defectum ſecundarum cauſarum. Non ergo voluntas Dei ſemper impletur.

Art. præced.

SED CONTRA eſt quod dicitur in Pſal. 113. Omnia quæcunque voluit Deus fecit.

CONCLVSIO.

Cùm diuina voluntas ſit vniuerſaliſſima omnium cauſa, ipſam ſemper impleri oportet.

RESPONDEO dicendum, quòd neceſſe eſt volun-
tatem Dei ſemper impleri*. 136

Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd cum effectus conformetur agenti ſecundum ſuam formam, eadem ratio eſt in cauſis agentibus, quę eſt in cauſis formalibus. In formis autem ſic eſt, quòd licet aliquid poſſit deficere ab aliqua forma particulari, tamē à forma vniuerſali nihil deficere poteſt. Poteſt enim eſſe aliquid, quod nō eſt homo vel viuum, nō autem poteſt eſſe aliquid quod non ſit ens. Vnde hoc idem in cauſis agentibus contingere oportet. Poteſt enim aliquid fieri extra ordinem alicuius cauſæ particularis agentis, non autem extra ordinem alicuius cauſæ vniuerſalis, ſub qua omnes cauſæ particula-
tes comprehenduntur*: quia ſi aliqua cauſa particularis
deficiat à ſuo effectu, hoc eſt propter aliquam aliam cau- 136
ſam particularem impedientem: quæ continetur ſub ordine cauſæ vniuerſalis. Vnde effectus ordinem cauſæ vniuerſalis nullo modo poteſt exire. Et hoc etiam patet in corporalibus. Poteſt enim impediri, quòd aliqua ſtella nō inducat ſuum effectum. Sed tamen quicunque effectus ex cauſa corporea impediente in rebus corporalibus conſequatur, oportet quod reducatur per aliquas cauſas medias in vniuerſalem virtutem primi cæli. Cùm igitur voluntas Dei ſit vniuerſalis cauſa omnium rerum, impoſſibile eſt, quòd diuina voluntas ſuum effectum non conſequatur. Vnde quod recedere videtur à diuina voluntate ſecundum vnum ordinem, relabitur in ipſam ſecundum alium. Sicut peccator, qui quantum eſt in ſe, recedit à diuina voluntate peccando, incidit in ordinem diuinæ voluntatis, dum per eius iuſtitiam punitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbum Apoſtoli, quòd Deus vult omnes homines ſaluos fieri, &c. poteſt tripliciter intelligi. Vno modo, vt ſit accommoda diſtributio ſecundum hunc ſenſum, Deus vult ſaluos fieri omnes homines, qui ſaluantur : non quia nullus homo ſit quem ſaluum fieri non velit : ſed quia nullus ſaluus ſit quem non velit ſaluum fieri, vt dicit
Auguſt*. Secundo poteſt intelligi, vt fiat diſtributio pro Enchiridij ca.
generibus ſingulorum, & non pro ſingulis generum, 103. tom. 3.
ſecundum hunc ſenſum: Deus vult de quolibet ſtatu ho- Et li. 4. cont.
minum ſaluos fieri mares & fœminas, Iudæos, & Genti- Iulianum. ca.
les, paruos & magnos, non tamen omnes de ſingulis ſta- 8. tom. 7.
tibus. Tertio ſecundum Damaſc† intelligitur de volun- †Lib. 2. ortho
tate antecedente; non de voluntate conſequente. Quæ doxæ fidei. ca.
quidem diſtinctio non accipitur ex parte ipſius volunta- 29. non multum
tis diuinæ, in qua nihil eſt prius vel poſterius, ſed ex parte à fine.
volitorum.

Ad cuius intellectum conſiderandum eſt, quòd vnumquodque ſecundū quod bonū eſt, ſic eſt volitum à Deo. Aliquid autem poteſt eſſe in prima ſui conſideratione, ſecundum quod abſolute conſideratur bonum vel malum, quod tamen prout cum aliquo adiuncto cōſideratur, quæ eſt conſequens conſideratio eius, econtrario ſe habet. Sicut hominem viuere eſt bonum. & hominem occidi eſt malum ſecundum abſolutam conſiderationem. Sed ſi addatur circa aliquem hominem, quòd ſit homicida vel viuens in periculum multitudinis, ſic bonum eſt eum occidi, & malum eſt eum viuere. Vnde poteſt dici quòd iudex iuſtus antecedenter vult omnē hominem viuere, ſed conſequenter vult homicidam ſuſpendi. Similiter Deus antecedenter vult omnem hominem ſaluari, ſed conſequenter vult quoſdam damnari ſecundum exigentiam ſuæ iuſtitiæ. Neque tamen id quod antecedenter volumus, ſimpli-

ſimpliciter volumus, ſed ſecundum quid: quia voluntas comparatur ad res ſecundùm quòd in ſeipſis ſunt, in ſeipſis autem ſunt in particulari. Vnde ſimpliciter volumus aliquid ſecundum quod volumus illud conſideratis omnibus circumſtantiis particularibus: quod eſt conſequenter velle. Vnde poteſt dici, quòd iudex iuſtus ſimpliciter vult homicidam ſuſpendi, ſed ſecundum quid vellet eum viuere, ſcilicet inquantum eſt homo. Vnde magis poteſt dici velleitas, quàm abſoluta voluntas. Et ſic patet quòd quicquid Deus ſimpliciter vult, fit, licet illud quod antecedenter vult, non fiat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd actus cognoſcitiuæ virtutis eſt ſecundum quòd cognitum eſt in cognoſcente: actus autem virtutis appetitiuæ eſt ordinatus
99 ad res ſecundum quod in ſeipſis ſunt*. Quicquid autem
117 poteſt habere rationem entis & veri, totum eſt virtualiter
f in Deo, ſed non tantum exiſtit in rebus creatis. Et ideo Deus cognoſcit omne verum, non tamen vult omne bonum: niſi inquantum vult ſe, in quo virtualiter omne bonum exiſtit.

AD TERTIVM dicendum, quòd cauſa prima tunc poteſt impediri à ſuo effectu per defectum cauſæ ſecundæ, quando non eſt vniuerſaliter prima ſub ſe omnes cauſas comprehendens: quia ſic effectus nullo modo poſſet ſuum ordinem euadere. Et ſic eſt de voluntate Dei, vt di-
In corp. art. ctum eſt*.

ARTICVLVS VII.

Vtrum voluntas Dei ſit mutabilis.

121 AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd voluntas Dei ſit mutabilis. Dicit enim Dominus
1 diſt. 39.q. Gen. 6. Pœnitet me feciſſe hominem. Sed quem-
1.ar.1.cor et cunque pœnitet de eo quod fecit, habet mutabilē volun-
ad 3.& 4 Et tatem. ergo Deus habet mutabilem voluntatem.
1.contra.c.82 ¶ 2 Præterea, Ieremiæ 18. ex perſona domini dicitur,
Et li.2.c.25. Loquar aduerſus Gentem & aduerſus regnum, vt eradi-
ſi. Et li.3.ca. cem & deſtruam & diſperdam illud: ſed ſi pœnitentiam
91.et 78.fin. egerit Gens illa à malo ſuo, agam & ego pœnitētiam ſu-
Et po. q.3. per malo quod cogitaui vt facerem ei. Ergo Deus habet
art.15.7. mutabilem voluntatem.

¶ 3 Præterea, Quicquid Deus facit, voluntariè facit. ſed Deus non ſemper eadem facit. Nam quandoque præcepit legalia obſeruari, quandoque prohibuit. Ergo habet mutabilem voluntatem.

¶ 4 Præterea, Deus non ex neceſſitate vult quod vult,
Art. 3 huius vt ſupra dictum eſt*. Ergo poteſt velle & non velle idem.
quaeſt. Sed omne, quod habet potentiam ad oppoſita, eſt mutabile. Sicut quod poteſt eſſe & non eſſe, eſt mutabile ſecundum ſubſtantiam: & quod poteſt eſſe hic & non eſſe hic, eſt mutabile ſecundum locum. Ergo Deus eſt mutabilis ſecundum voluntatem.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Num. 23. Non eſt Deus quaſi homo, vt mentiatur: neque vt filius hominis, vt mutetur.

CONCLVSIO.

Subſtantia diuina, & eius ſcientia cum ſint inuariabilia, voluntatem quoque eius immutabilem eſſe neceſſe eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd voluntas Dei eſt omnino immutabilis. Sed circa hoc conſiderandum eſt, quòd aliud eſt mutare voluntatem, & aliud eſt velle aliquarum rerum mutationem. Poteſt enim aliquis eadem voluntate immobiliter permanente velle quòd nunc fiat hoc, & poſtea fiat contrarium. Sed tunc voluntas mutaretur, ſi aliquis inciperet velle, quod prius non voluit, vel deſineret velle quod voluit. Quod quidem accidere non poteſt, niſi præſuppoſita mutatione vel ex parte cognitionis, vel circa diſpoſitionem ſubſtantiæ ipſius voluntatis. Cùm enim voluntas ſit boni, aliquis de nouo dupliciter poteſt incipere aliquid velle. Vno modo ſic, quòd de nouo incipiat ſibi illud eſſe bonum, quod non eſt abſque mutatione eius. Sicut adueniente frigore, incipit eſſe bonum, ſedere ad ignem, quod prius nō erat. Alio modo ſic, quòd de nouo cognoſcat illud eſſe ſibi bonum, cùm prius hoc ignoraſſet. Ad hoc enim conſiliamur, vt ſciamus quid no-
bis ſit bonum. Oſtenſum eſt autem ſuprà*, quòd tam ſub- Q. 9. art. 2.
ſtantia Dei, quàm eius ſcientia eſt omnino immutabilis. & q. 14 art.
Vnde oportet voluntatē eius omnino eſſe immutabilem. 15. ſimul.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbum domini, metaphoricè intelligendum eſt, ſecundum
ſimilitudinem noſtrā*. Cùm enim nos pœnitet, deſtrui- 225
mus quod fecimus: quamuis hoc eſſe poſſit abſque mutatione voluntatis, cùm etiam aliquis homo abſque mutatione voluntatis interdum velit aliquid facere, ſimul intendens poſtea illud deſtruere. Sic igitur Deus pœnituiſſe dicitur ſecundum ſimilitudinem operationis inquantum hominem quem fecerat, per diluuium à facie terræ deleuit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd voluntas Dei cum ſit cauſa prima & vniuerſalis, nō excludit cauſas medias, in quarum virtute eſt vt aliqui effectus producantur. Sed quia omnes cauſæ mediæ non adæquant virtutē cau-
ſæ primæ*, multa ſunt in virtute & ſcientia & voluntate 66
diuina, quæ non continentur ſub ordine cauſarum infe- 72
riorum, ſicut reſuſcitatio Lazari. Vnde aliquis reſpiciens ad cauſas inferiores dicere poterat, Lazarus non reſurget: reſpiciens verò ad cauſam primam diuinam poterat dicere, Lazarus reſurget. Et vtrunque horum Deus vult, ſcilicet quòd aliquid quandoque ſit futurum ſecundū cauſam inferiorem: quod tamen futurum non ſit ſecundum cauſam ſuperiorem, vel econuerſo. Sic ergo dicendum eſt, quòd Deus aliquando pronunciat aliquid futurum ſecundum quòd continetur in ordine cauſarum inferiorum, vt puta ſecundum diſpoſitionem naturæ vel meritorū: quod tamen non fit, quia aliter eſt in cauſa ſuperiori diuina. Sicut cùm prædixit Ezechiæ, Diſpone domui tuę, quia morieris & non viues (vt habetur Eſa. 38.) neque tamen ita euenit, quia ab æterno aliter fuit in ſcientia & voluntate
diuina quæ immutabilis eſt. Propter quod dicit Gregor*. Li. 20. mora.
quòd Deus immutat ſententiam, non tamen mutat con- ca. 23. in me-
ſilium, ſcilicet voluntatis ſuæ. Quod ergo dicit, pœni- dio.
tentiam agam ego, intelligitur metaphoricè dictū. Nam homines quando non implent quod comminati ſunt, pœnitere videntur.

AD TERTIVM dicendū, quòd ex ratione illa non poteſt concludi, quòd Deus habeat mutabilem voluntatem, ſed quòd mutationem velit.

AD QVARTVM dicendum, quod licet Deū velle aliquid non ſit neceſſarium abſolute, tamen neceſſarium eſt ex ſuppoſitione propter immutabilitatem diuinæ vo-
luntatis, vt ſupra dictum eſt*. Art. 3. huius

ARTICVLVS VIII. quaeſt.

Vtrum voluntas Dei neceſſitatem rebus volitis imponat.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd 122
voluntas Dei rebus volitis neceſſitatem imponat. 12.q.10.ar.
Dicit enim Auguſt. in Enchi*. Nullus fit ſaluus, 4. Et 1 contra.
niſi quem Deus voluerit ſaluari. Et ideo rogandus eſt vt ca. 85. Et lib.
velit, quia neceſſe eſt fieri ſi voluerit. 2. cap. 29. et
¶ 2 Præterea, Omnis cauſa, quæ non poteſt impediri, lib. 3. ca. 73.
ex neceſſitate ſuum effectū producit: quia & natura ſem- vſque 78. &
per idem operatur, niſi aliquid impediat, vt dicitur in 2. 79. fin. Et ve
Phyſic*. ſed voluntas Dei non poteſt impediri. dicit enim ri. q. 23. ar. 5
Apoſt. ad Rom. 9. Voluntati enim eius quis reſiſtit? Ergo Et 1. perihe.
voluntas Dei imponit rebus volitis neceſſitatem. l. 14. col. 5.
¶ 3 Præterea, Illud, quod habet neceſſitatem ex priori *Enchirid. c.
eſt neceſſarium abſolute. Sicut animal mori eſt neceſſa- 103. tom. 3.
rium, quia eſt ex contrariis compoſitum. Sed res creatæ à †li. 2. Phyſ.
Deo comparātur ad voluntatem diuinam ſicut ad aliquid tex. 84. to. 2.
prius, à quo habeant neceſſitatem: cùm hæc conditionalis ſit vera, Si aliquid Deus vult, illud eſt, omnis autem conditionalis vera eſt neceſſaria. ſequitur ergo, quod omne, quod Deus vult, ſit neceſſarium abſolute.

Sed contra, Omnia bona, quæ fiũt, Deus vult fieri. Si igitur eius voluntas imponat rebus volitis neceſſitatem, ſequitur quòd omnia bona ex neceſſitate eueniunt. Et ſic perit lib. arbitrium, & conſilium, & omnia huiuſmodi.

Conclvsio.

Diuina voluntas non omnibus, ſed quibuſdam neceſſitatem imponit, quibus ſ. cauſas neceſſarias aptauit, contingentibus autem aptauit contingentes cauſas.

Respondeo dicendũ, quòd diuina voluntas quibuſdam volitis neceſſitatẽ imponit, non autem omnibus. Cuius quidem rationẽ aliqui aſſignare voluerunt ex cauſis medijs: quia ea, quę producit per cauſas neceſſarias, ſunt neceſſaria: ea vero, quę producit per cauſas contingentes
22 ſunt contingentia[a]. Sed hoc non videtur ſufficienter dictum propter duo. Primo quidem: quia effectus alicuius primæ cauſæ eſt contingens propter cauſam ſecundam, ex eo quòd impeditur effectus cauſæ primæ per defectũ cauſæ ſecũdæ. Sicut virtus ſolis per defectum plantæ impeditur. Nullus autem defectus cauſæ ſecundæ impedire
120 poteſt quin voluntas Dei effectum ſuum producat[a]. Secũdo quia ſi diſtinctio contingentium à neceſſariis referatur ſolum in cauſas ſecundas, ſequitur hoc eſſe præter intentionem & voluntatem diuinam: quod eſt inconueniens. Et ideo melius dicendum eſt, quòd hoc contingit propter efficaciam diuinæ voluntatis. Cùm enim aliqua cauſa efficax fuerit ad agendum, effectus conſequitur cauſam: non tantum ſecundum id quod fit, ſed etiam ſecundum modum fiendi vel eſſendi. Ex debilitate enim virtutis actiuæ in ſemine contingit quòd filius naſcitur diſſimilis patri in accidentibus, quæ pertinent ad modum eſſendi. Cùm igitur voluntas diuina ſit efficaciſſima, non ſolũ ſequitur quòd fiant ea, quæ Deus vult fieri, ſed quòd eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quædã fieri Deus neceſſario, quædam contingẽter, vt ſit ordo in rebus ad complementum vniuerſi. Et ideo quibuſdam effectibus aptauit cauſas neceſſarias, quæ deficere non poſſunt, ex quibus effectus de neceſſitate proueniunt, quibuſdam autem aptauit cauſas contingentes defectibiles, ex
138 quibus effectus contingenter eueniant[a]. Non igitur propterea effectus voliti à Deo eueniunt contingenter, quia cauſæ proximæ ſunt contingentes: ſed propterea, quia Deus voluit eos contingenter euenire, contingentes cauſas ad eos præparauit.

Ad primvm ergo dicendũ, quòd per illud verbum Auguſt. intelligenda eſt neceſſitas in rebus volitis à
117 Deo, non abſoluta, ſed conditionalis[a]. Neceſſe eſt enim hanc conditionalem veram eſſe, ſi Deus hoc vult, neceſſe eſt hoc eſſe.

Ad secvndvm dicendum, quòd ex hoc ipſo quòd nihil voluntati diuinæ reſiſtit, ſequitur quòd non ſolum fiant ea, quæ Deus vult fieri, ſed quòd fiant contingenter vel neceſſario, quæ ſic fieri vult.

Ad tertivm dicendum, quòd poſteriora habent neceſſitatem à prioribus ſecundum modũ priorum. vnde & ea, quæ fiunt à volũtate diuina, talem neceſſitatem habent, qualem Deus vult ea habere, ſcilicet, vel abſolutam, vel conditionalem tantum. Et ſic non omnia ſunt neceſſaria abſolute.

123

Articvlvs IX.

Vtrum voluntas Dei ſit malorum.

1. di. 46. art. 4. Et 1. contra gen. 95. Et lib. 2. ca. 25. fin. Et po. q. 1. ar. 6. & 5. quo. q. 3. art. 2. & Ca 96. circa principium. tom. 3.

Ad nonvm ſic proceditur. Videtur quòd voluntas Dei ſit malorum. Omne enim bonũ, quod fit, Deus vult: ſed mala fieri bonum eſt. Dicit enim Auguſt. in Enchi[*]. Quamuis ea, quæ mala ſunt, inquantum mala ſunt, non ſint bona, tamen vt non ſolum ſint bona, ſed etiam vt ſint mala, bonum eſt fieri. Ergo Deus vult mala.

¶ 2 Præterea, dicit Dion 3. ca. de di. no. Erit malum ad omnis, id eſt, vniuerſi perfectionem conferẽs. Et Auguſt. dicit in Enchi[†]. Ex omnibus cõſiſtit vniuerſitatis admirabilis pulchritudo. in qua etiam illud, quod malum dicitur bene ordinatum, & loco ſuo poſitum, eminentius commendat bona, vt magis placeant, & laudabiliora ſint dum comparantur malis. Sed Deus vult omne illud, quod pertinet ad perfectionem & decorem vniuerſi[a], quia hoc 97 eſt, quod Deus maximè vult in creaturis. Ergo Deus vult mala.

Enchirid. ca. 10. in fine, et 11. in princi. to. 3.

¶ 3 Præterea, Mala fieri, & non fieri ſunt contradictoriè oppoſita: ſed Deus non vult mala non fieri, quia cum mala quædam fiant, non ſemper voluntas Dei impleretur. Ergo Deus vult mala fieri.

Sed contra eſt, quod dicit Aug[*]. in libr. 83. quæſt. Nullo ſapiẽte homine auctore, fit homo deterior. Eſt autẽ Deus omni ſapiente homine præſtantior, multo igitur minus Deo auctore fit aliquis deterior. illo autem auctore fit aliquid quod fit illo volente. Non ergo volẽte Deo fit homo deterior. Conſtat autẽ quòd quolibet malo fit aliquis deterior. Ergo Deus non vult mala.

Li. 83. quaeſ. q. 2. tom. 4.

Conclvsio.

Cùm nil magis Deus velit quàm bonitatem ſuam, cui culpa malum oppoſitum eſt, & ex aliis bonis vnum alio magis velit: culpa malum nullo modo vult, malũ vero naturalis defectus, ac pœna, nonnunquam ipſum velle non dedecet.

Respondeo dicendum, quòd cum ratio boni ſit ratio appetibilis (vt ſupra dictum eſt[*]) malum autem opponatur bono: impoſſibile eſt quòd aliquod malum inquantum huiuſmodi appetatur nec appetitu naturali, nec animali nec intellectuali, qui eſt voluntas. Tamẽ aliquod malum appetitur per accidens[c], inquantum conſequitur 16 ad aliquod bonum. Et hoc apparet in quolibet appetitu. Non enim agens naturale intendit priuationem vel corruptionem, ſed formam, cui cõiungitur priuatio alterius formæ: & generationem vnius, quę eſt corruptio alterius. Leo enim occidens ceruum, intendit cibum, cui coniungitur occiſio animalis. Similiter fornicator intendit delectationem, cui coniungitur deformitas culpæ. Malum autem, quod coniungitur alicui bono, eſt priuatio alterius boni. Nunquam igitur appeteretur malum, nec per accidens, niſi bonum, cui coniungitur malum, magis appeteretur, quàm bonum quod priuatur per malum. Nullum autem bonum Deus magis vult, quàm ſuam bonitatem. Vult tamen aliquod bonũ magis quàm aliud quoddam bonum. Vnde malum culpæ, quod priuat ordinẽ ad bonum diuinum, Deus nullo modo vult, ſed malũ naturalis defectus, vel malum pœnæ vult, volendo aliquod bonum, cui coniungitur tale malum. Sicut volendo iuſtitiã vult pœnam, & volendo ordinẽ naturæ ſeruari, vult quædam naturaliter corrumpi[e]. b

Q. 5 art 1.

130 Ad primvm ergo dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd licet Deus non velit mala, vult tamen mala eſſe vel fieri, quia licet mala non ſint bona, bonum tamẽ eſt mala eſſe, vel fieri. Quod ideo dicebant, quia ea, quæ in ſe mala ſunt, ordinãtur ad aliquod bonum. Quem quidem ordinem importari credebant in hoc, quòd dicitur mala eſſe vel fieri. Sed hoc non rectè dicitur, quia malum non ordinatur ad bonum per ſe, ſed per accidens. Præter intentionem enim peccantis eſt, quod ex hoc ſequatur aliquod bonum. Sicut præter intentionem tyrannorũ fuit, quòd ex eorum perſecutionibus clareſceret patiẽtia martyrum. Et ideo nõ poteſt dici, quòd talis ordo ad bonum importetur per hoc, quod dicitur, quòd malum eſſe vel fieri ſit bonum, quia nihil iudicatur ſecũdum illud, quod competit ei per accidens, ſed ſecundum illud, quod competit ei per ſe.

Ad secvndvm dicendum, quòd malum non operatur ad perfectionẽ & decorem vniuerſi, niſi per accidens, vt dictum eſt[*]. Vnde & hoc quod dicit Dionyſ. quòd malum eſt ad vniuerſi perfectionem conferẽs, concludit inducendo quaſi ad inconueniens.

In ſolut. ad argum. praec.

Ad tertium dicendum, quòd licet mala fieri & mala non fieri, contradictorie opponantur: tamen velle mala fieri & velle mala non fieri, non opponuntur contradictorie, cùm vtrunque ſit affirmatiuum. Deus igitur neque vult mala fieri, neq; vult mala non fieri, ſed vult permittere mala fieri. Et hoc eſt bonum.

Articvlvs x.

Vtrum Deus habeat liberum arbitrium.

124
AD decimvm ſic proceditur. Videtur, quòd
Deus non habeat liberum arbitrium. Dicit enim
2. diſt. 25. q. Hieronymus in Homilia * de filio prodigo, So-
1. ar. 1. Et 1. lus Deus eſt, in quem peccatum non cadit, nec cadere po
contra. c. 88. teſt: cætera cum ſint liberi arbitrij, in vtranq; partem fle-
Et veri queſ. cti poſſunt.
23. art. 3. & ¶ 2 Præterea, Li. arbitrium eſt facultas rationis & vo-
mal. queſt. 16 luntatis, qua bonum & malũ eligitur: ſed Deus non vult
art. 5 corolla. malu, vt dictum eſt†. Ergo lib. arbitrium non eſt in Deo.
* Eſt epiſt. ad Sed contra eſt, quod dicit Ambroſius in lib. de
Damaſum Pa trin*. Spiritus ſanctus diuidit ſingulis prout vult: id eſt, li-
pam non longe bero voluntatis arbitrio, non neceſſitatis obſequio.
à fine. tom. 4.
† Art. præced.
* Li 2. de fide, ca. 3. parum à medio. tom. 2

Conclvsio.

Deus liberum arbitrium habet reſpectu aliorum à ſe, quæ non neceſſario vult, reſpectu ſui vero nullam libertatem habet, imo ſe neceſſario velit.

Respondeo dicendum, quòd lib. ar. habemus re-
ſpectu eorum, quæ non neceſſario volumus, vel naturali
inſtinctu. Non enim ad li. ar. pertinet quòd volumus eſſe
412 felices, ſed ad naturalem inſtinctum*. Vnde & alia anima-
lia, quæ naturali inſtinctu mouentur ad aliquid, non di-
113 cuntur lib. arb. moueri*. Cùm igitur Deus ex neceſſitate
412 ſuam bonitatem velit, alia vero nõ ex neceſſitate (vt ſupra
117 oſtenſum eſt*.) reſpectu illorum, quæ non ex neceſſitate
* Art. 3. huius quæſt. vult, lib. ar. habet.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Hierony. videtur excludere à Deo lib. ar. non ſimpliciter, ſed ſolum quantum ad hoc quod eſt deflecti in peccatum.

Ad secvndvm dicendum, quòd cum malum
culpæ dicatur per auerſionẽ à bonitate diuina, per quam
Art. 3. huius quæſt. Deus omnia vult (vt ſupra oſtenſum eſt*) manifeſtum eſt
quòd impoſſibile eſt eum malum culpæ velle. Et tamen ad oppoſita ſe habet inquantum velle poteſt hoc eſſe, vel non eſſe. Sicut & nos non peccando poſſumus velle ſedere, & non velle ſedere.

Articvlvs xi.

Vtrum ſit diſtinguenda in Deo voluntas ſigni.

125
AD vndecimvm ſic proceditur. Videtur
2. di. q. 5. ar. quòd non ſit diſtinguenda in Deo voluntas ſigni.
vlt & verit. Sicut enim voluntas Dei eſt cauſa rerum, ita &
q. 13. art. 3. ſcientia. Sed non aſſignantur aliqua ſigna ex parte diuinæ ſcientiæ. Ergo neque debẽt aſſignari aliqua ſigna ex parte diuinæ voluntatis.

¶ 2 Præterea, Omne ſignum, quod non concordat ei, cuius eſt ſignum, eſt falſum. Si igitur ſigna, quæ aſſignantur circa voluntatem diuinam, non concordant diuinæ voluntati, ſunt falſa: ſi autem concordant ſuperflue aſſignantur. Non igitur ſunt aliqua ſigna circa voluntatem diuinam aſſignanda.

a d e Sed contra eſt, quòd voluntas Dei eſt vna, cùm
14 ipſa ſit Dei eſſentia: quandoque autem pluraliter ſignifi-
70 catur, vt cum dicitur, Magna opera domini exquiſita in
73 omnes voluntates eius. Ergo oportet, quòd aliquando ſi-
121 a gnum voluntatis pro voluntate accipiatur.
7 a a

Conclvsio.

Diſtinguitur in Deo voluntas ſigni à voluntate ſimpliciter, ſiue beneplaciti.

Respondeo dicendum, quòd in Deo quædam
dicuntur propriè, & quædam ſecundum metaphoram, vt
Q. 13. art. 3. ex ſupra dictis patet*. Cùm autem aliquæ paſſiones hu-
præcipue. manæ in diuinam prædicationem metaphoricè aſſumuntur, hoc fit ſecundum ſimilitudinem effectus. vnde illud, quod eſt ſignum talis paſſionis in nobis, in Deo nomine illius paſſionis metaphoricè ſignificatur. Sicut apud nos irati punire conſueuerunt. Vnde ipſa punitio eſt ſignum iræ. Et propter hoc ipſa punitio nomine iræ ſignificatur, cùm Deo attribuitur. Similiter id, quod ſolet eſſe in nobis ſignum voluntatis, quandoque metaphoricè in Deo voluntas dicitur. Sicut cum aliquis præcipit aliquid, ſignũ eſt, quòd velit illud fieri. Vnde præceptum diuinũ quandoque metaphoricè voluntas Dei dicitur, ſecundum illud Matthæi 6. Fiat voluntas tua, ſicut in cęlo & in terra. Sed hoc diſtat inter voluntatem & iram: quia ira de Deo nunquam propriè dicitur, cùm in ſuo principali intellectu includat paſſionem: voluntas autem propriè de Deo dicitur. Et ideo in Deo diſtinguitur voluntas propriè, & metaphoricè dicta. Voluntas enim propriè dicta vocatur voluntas beneplaciti. Voluntas autem metaphoricè dicta eſt voluntas ſigni, eo quod ipſum ſignum voluntatis voluntas dicitur.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſcientia non
eſt cauſa eorũ, quæ fiunt, niſi per voluntatẽ*. Non enim 84
quæ ſcimus facimus, niſi velimus. Et ideo ſignum non attribuitur ſcientiæ, ſicut attribuitur voluntati.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſigna voluntatis dicuntur voluntates diuinæ, non quia ſint ſigna quod Deus velit, ſed quia ea, quæ in nobis ſolent eſſe ſigna volendi, in Deo diuinæ voluntates dicuntur. Sicut punitio nõ eſt ſignum quòd in Deo ſit ira, ſed punitio ex eo ipſo quòd in nobis eſt ſignum iræ, in Deo dicitur ira.

Articvlvs xii.

Vtrum conuenienter circa diuinam voluntatem ponantur quinque ſigna.

AD dvodecimvm ſic proceditur. Videtur, 126
quòd inconuenienter circa diuinam voluntatem 1. di 45 ar. 4
ponantur quinque ſigna, ſcilicet prohibitio, præ- Et ver. queſ.
ceptum, conſilium, operatio, & permiſſio. Nam eadem, 23. art. 3.
quæ nobis præcipit Deus, vel conſulit, in nobis quandoque operatur: & eadem, quæ prohibet, quandoq; permittit. Ergo non debent ex oppoſito diuidi.

¶ 2 Præterea, Nihil Deus operatur, niſi volens, vt dicitur Sapientiæ 2. Sed voluntas ſigni diſtinguitur à voluntate beneplaciti. Ergo operatio ſub voluntate ſigni comprehendi non debet.

¶ 3 Præterea, Operatio & permiſſio communiter ad omnes creaturas pertinent, quia in omnibus Deus operatur, & in omnibus aliquid fieri permittit. Sed præceptũ, conſilium, & prohibitio pertinent ad ſolam rationalem creaturam. Ergo non veniunt conuenienter in vnam diuiſionem, cùm non ſint vnius ordinis.

¶ 4 Præterea, Malum pluribus modis contingit quàm
bonum: quia bonum contingit vno modo, ſed malum
omnifariam, vt patet per Philoſophũ in 2. ethic*. & per 2. Ethic. ca. 6
Dionyſ. in 4. cap. de di. no†. Inconuenienter igitur reſpe- à medio. to. 5.
ctu mali aſſignatur vnum ſignum tantum, ſcilicet pro- † Dion. ca. 4.
hibitio. reſpectu verò boni duo ſigna, ſcilicet conſilium p. 4. aliquan
& præceptum. tulù à medio.

Conclvsio.

Quinque ſignis diuina dignoſcitur voluntas, quæ & voluntas ſigni denominatur, ſcilicet prohibitio & permiſſio reſpectu mali, præceptum, conſilium, & operatio reſpectu boni.

Respondeo dicendum, quòd huiuſmodi ſigna
voluntatis dicuntur ea, quibus conſueuimus demonſtrare nos aliquid velle. poteſt autem aliquis declarare ſe velle aliquid vel per ſeipſum, vel per alium. per ſeipſum quidẽ inquantum facit aliquid vel directè vel indirectè, & per accidens. Directè quidem, cùm per ſe, aliquid operatur: & quantum ad hoc dicitur eſſe ſignum operatio. Indirectè autem inquantum non impedit operationem. nam remouens prohibens dicitur mouens per accidens, vt dicitur
in 8. Phyſic*. Et quantum ad hoc dicitur ſignum permiſ- Li. 8. Phyſic.
ſio. Per alium autem declarat ſe aliquid velle inquantum tex. 32. to. 2.
ordinat

ordinat alium ad aliquid faciendum vel neceſſaria inductione, quod fit præcipiendo, quod quis vult: & prohibēdo contrarium, vel aliqua perſuaſoria inductione, quod pertinet ad conſilium. Quia igitur his modis declaratur aliquem velle aliquid: propter hoc iſta quinq; nominantur interdum nomine voluntatis diuinæ, tanquam ſigna voluntatis. Quod enim præceptum, conſilium, & prohibitio dicantur Dei voluntas, patet per id quod dicitur Matth. 6. Fiat voluntas tua ſicut in cęlo & in terra. Quod autem permiſſio vel operatio dicantur Dei voluntas, patet per Auguſtin. qui dicit in Enchi*. Nihil fit niſi omnipotens fieri velit: vel ſinendo vt fiat, vel faciendo. Vel poteſt dici, quòd permiſſio & operatio referantur ad præſens. Permiſſio quidem ad malum, operatio vero ad bonū. Ad futurum vero prohibitio reſpectu mali, reſpectu vero boni neceſſarij præceptum, reſpectu vero ſuperabundantis boni conſilium.

Enchiridij ca. 95 in fine. to. 3.

Ad primvm ergo dicendum, quòd nihil prohibet circa eandem rem aliquē diuerſimode declarare ſe aliquid velle. Sicut inueniuntur multa nomina idem ſignificantia. Vnde nihil prohibet, idem ſubiacere pręcepto & conſilio & operationi, prohibitioni, vel permiſſioni.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſicut Deus poteſt ſignificari metaphoricè velle id, quod non vult voluntate propriè accepta, ita poteſt metaphoricè ſignificari velle id, quod proprie vult. Vnde nihil prohibet de eodem eſſe voluntatem beneplaciti, & voluntatem ſigni. Sed operatio ſemper eſt eadem cum volūtate beneplaciti, non autem præceptum, vel conſilium. Tum quia hæc eſt de præſenti, illud de futuro. Tum quia hęc per ſe eſt effectus voluntatis, illud autem per alium, vt dictum eſt.

Ad tertivm dicendum, quòd creatura rationalis eſt domina ſui actus. Et ideo circa ipſam ſpecialia quędam ſigna diuinæ voluntatis aſſignantur, inquantum rationalem creaturam Deus ordinat ad agendum volūtarie & per ſe. Sed aliæ creaturæ non agunt niſi motæ ex operatione diuina. Et ideo circa alias non habent locum niſi operatio & permiſſio.

Ad qvartvm dicendum, quòd omne malum culpæ, licet multipliciter contingat, tamen in hoc conuenit quòd diſcordat à voluntate diuina. Et ideo vnum ſignum reſpectu malorum aſſignatur, ſcilicet prohibitio. Sed diuerſimode, bona ſe habent ad bonitatem diuinam, quia quædam ſunt, ſine quibus fruitionem diuinæ bonitatis conſequi non poſſumus, & reſpectu horum eſt præceptum: quædam vero ſunt, quibus perfectius conſequimur, & reſpectu horum eſt conſilium. Vel dicēdum quòd conſilium eſt non ſolum de melioribus bonis aſſequendis, ſed etiam de minoribus malis vitandis.

QVÆSTIO XX.

De amore Dei, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de his, quæ abſolute ad voluntatem Dei pertinent. In parte autem appetitiua inueniuntur in nobis, & paſſiones animæ, vt gaudium, amor, & huiuſmodi; & habitus moralium virtutum, vt iuſtitia, fortitudo, & huiuſmodi. Vnde primo conſiderabimus de amore Dei. Secundo de iuſtitia Dei & miſericordia eius.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.
¶ Primò, vtrum in Deo ſit amor.
¶ Secundò, vtrum amet omnia.
¶ Tertiò, vtrum magis amet vnum quàm aliud.
¶ Quartò, vtrum meliora magis amet.

Articvlvs primvs.

Vtrum amor ſit in Deo.

127

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd amor non ſit in Deo. Nulla enim paſſio eſt in Deo. Amor eſt paſſio. Ergo amor non eſt in Deo.

*Infrà q. 82. ar. 5. c. Et 3. diſt. 32. ar. 1. c. Et 1. contra. c. 89. 90. 91. & 96. Et li. 4. c. 19. sol. *Ca. 4. parte 2. & part. 1. non multum ante finem.*

¶ 2 Præterea, Amor, ira, triſtitia, & huiuſmodi contra ſe diuiduntur. Sed triſtitia & ira non dicitur de Deo niſi metaphoricè. Ergo nec amor.

¶ 3 Præterea, Dionyſius dicit 4. cap. de diuin. nom*. Amor eſt vis vnitiua & concretiua. Hoc autem in Deo locum habere non poteſt, cùm ſit ſimplex. Ergo in Deo non eſt amor.

Sed contra eſt, quod dicitur primæ Ioan. 4. Deus charitas eſt.

Conclvsio.

Cùm in Deo ſit voluntas, in eo amorem ponere fas eſt, cauſam & radicem cuiuſque motus appetitiuæ virtutis.

Respondeo dicendum, quòd neceſſe eſt ponere amorem in Deo. Primus enim motus voluntatis, & cuiuſlibet appetitiuæ virtutis eſt amor. Cùm enim actus voluntatis, & cuiuſlibet appetitiuæ virtutis tendat in bonum & malum, ſicut in propria obiecta: bonum autem principalius & per ſe eſt obiectum voluntatis & appetitus: malum autem ſecundario & per aliud, inquantum ſcilicet opponitur bono: oportet naturaliter eſſe priores actus voluntatis & appetitus, qui reſpiciunt bonum his, qui reſpiciunt malum, vt gaudium, quàm triſtitia, & amor quàm odium. Semper enim quod eſt per ſe, prius eſt eo, quod eſt per aliud. Rurſus quod eſt communius naturaliter eſt prius. Vnde & intellectus per prius habet ordinem ad verum commune, quàm ad particularia quædam vera. Sunt autem quidam actus voluntatis & appetitus reſpicientes bonum ſub aliqua ſpeciali conditione. Sicut gaudium & delectatio eſt de bono præſenti & habito, deſiderium autem & ſpes de bono nondum adepto. Amor autem reſpicit bonum in communi ſiue ſit habitum ſiue non habitum. Vnde amor naturaliter eſt primus actus voluntatis & appetitus. Et propter hoc omnes alij motus appetitiui pręſupponunt amorem, quaſi primā radicem. Nullus enim deſiderat aliquid niſi bonum amatum: neque aliquis gaudet niſi de bono amato. Odium etiam non eſt niſi de eo, quod contrariatur rei amatæ. Et ſimiliter triſtitiam & cætera huiuſmodi, manifeſtum eſt in amorem referri ſicut in primum principium. Vnde in quocunque eſt voluntas vel appetitus, oportet eſſe amorem. Remoto enim primo remouentur alia. Oſtenſum eſt autem* in Deo eſſe voluntatem. Vnde neceſſe eſt in eo ponere amorem. *Q. 19. art. 1.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd vis cognitiua non mouet niſi mediante appetitiua: & ſicut in nobis ratio vniuerſalis mouet mediāte ratione particulari, vt dicitur in tertio de Anima†; ita appetitus intellectiuus, qui dicitur voluntas, mouet in nobis mediante appetitu ſenſitiuo. Vnde proximum motiuum corporis in nobis eſt appetitus ſenſitiuus. Vnde ſemper actū appetitus ſenſitiui concomitatur aliqua tranſmutatio corporis, & maxime circa cor, quod eſt primum principium motus in animali. Sic igitur actus appetitus ſenſitiui inquantū habent tranſmutationem corporalem annexam, paſſiones dicuntur, non autem actus voluntatis. Amor igitur & gaudium & delectatio ſecundum quod ſignificant appetitus ſenſitiui, paſſiones ſunt; non autem ſecundum quòd ſignificant actus appetitus intellectiui. Et ſic ponuntur in Deo. Vnde dicit Philoſophus in 7. Ethi*. quòd Deus vna & ſimplici operatione gaudet. Et eadem ratione ſine paſſione amat.

Text. 57. & 58. tom. 2. *Lib. 7. Ethic. cap. vlt. ad finem. tom. 5.*

Ad secvndvm dicendum, quòd in paſſionibus ſenſitiui appetitus eſt cōſiderare aliquid quaſi materiale, ſcilicet corporalē tranſmutationem: & aliquid quaſi formale, quod eſt ex parte appetitus. Sicut in ira (vt dicitur

Lib. 1. de ani ma, text. 15. & 63. 64. tom. 2.

in primo de Anima*) materiale eſt accenſio ſanguinis circa cor, vel aliquid huiuſmodi, formale vero appetitus vindictę. Sed rurſus ex parte eius, quod eſt formale in quibuſdam horum deſignatur aliqua imperfectio. Sicut in deſiderio, quod eſt boni non habiti, & in triſtitia, quæ eſt mali habiti. Et eadem ratio eſt de ira, quæ triſtitiam ſupponit. Quædã vero nullã imperfectionem deſignant, vt amor & gaudium. Cùm igitur nihil horum Deo cõueniat ſecundum illud, quod eſt materiale in eis (vt dictũ eſt*) illa, quæ imperfectionem important, etiam formaliter Deo conuenire non poſſunt, niſi metaphoricè propter ſimilitudinẽ effectus, vt ſupra dictum eſt†. Quæ autem imperfectionem non important de Deo propriè dicuntur, vt amor & gaudium: tamen ſine paſſione, vt dictum eſt*.

Ad præced. argum.

Q. 3. art. 2. ad 2. & q. præced. ar. 11

*In iſto art. et queſt præced. art. 11.

Ad tertium dicendũ, quòd actus amoris ſemper tendit in duo, ſcilicet in bonũ, quod quis vult alicui, & in eum, cui vult bonum. Hoc enim eſt proprie amare aliquem velle ei bonum. Vnde in eo, quòd aliquis amat ſe, vult bonum ſibi. Et ſic illud bonum quærit ſibi vnire inquantum poteſt. Et pro tanto dicitur amor vis vnitiua etiam in Deo, ſed abſque compoſitione: quia illud bonũ, quod vult ſibi, nõn eſt aliud quàm ipſe, qui eſt per ſuam eſſentiã bonus, vt ſupra oſtenſum eſt†. In hoc vero quòd aliquis amat alium, vult bonum illi. Et ſic vtitur eo tanquam ſeipſo, referens bonum ad illum, ſicut ad ſeipſum. Et pro tanto dicitur amor vis concretiua, quia alium aggregat ſibi habens ſe ad eum ſicut ad ſeipſum. Et ſic etiã amor diuinus eſt vis concretiua abſque cõpoſitione, quæ ſit in Deo, inquantum aliis bona vult.

Q. 6. art. 3.

Articvlvs II.

Vtrum Deus omnia amet.

128

12. q. 110. art. 1. col. Et 3. diſ. 32. ar. 1. 2. & 3. Et 1. cont. ca. 91. Et lib. 3. ca. 150. princip. Et ver. q. 27. ar. 1. cor. & veri. q. 2. artic. 7. 2. 304.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd Deus non omnia amet. Quia ſecundum Dion. 4. ca. de diuin. nom*. amor amantem extra ſe ponit, & eum quodammodo in amatum transfert. Inconueniẽs autem eſt dicere, quòd Deus extra ſe poſitus, in alia transferatur. Ergo inconueniens eſt dicere, quod Deus alia à ſe amet.

¶ 2 Præterea, Amor Dei æternus eſt. Sed ea, quæ ſunt alia à Deo, non ſunt ab æterno niſi in Deo. Ergo Deus non amat ea niſi in ſeipſo: ſed ſecundum quòd ſunt in eo non ſunt aliud ab eo. Ergo Deus non amat alia à ſeipſo.

¶ 3 Præterea, Duplex eſt amor, ſcilicet concupiſcentiæ & amicitiæ. ſed Deus creaturas irrationales non amat amore concupiſcentiæ: quia nullius extra ſe eget. Nec etiam amore amicitiæ. quia non poteſt ad res irrationales haberi, vt patet per Philoſophum in 8. Ethicorum†. Ergo Deus non omnia amat.

*Cap. 4. parte 1. declinando ad finem.

†Li. 8 ethic. cap. 2. et 11. tom. 3.

¶ 4 Præterea, In Pſal. dicitur, Odiſti omnes, qui operantur iniquitatem. Nihil autem ſimul odio habetur & amatur. Ergo Deus non omnia amat.

Sed contra eſt, quòd dicitur Sap. 2. Diligis omnia quæ ſunt: & nihil odiſti eorum, quæ feciſti.

Conclvsio.

Cùm omnia exiſtentia ſint bona, & à Deo, ab illo amari credendum eſt: ſed ſecus quàm nos, qui à rerum bonitate ad amorem impellimur, ipſe vero cuncta diligit creando & infundendo illis bonitatem.

Respondeo dicendum, quòd Deus omnia exiſtentia amat. Nam omnia exiſtentia inquantum ſunt, bona ſunt. Ipſum enim eſſe cuiuſlibet rei quoddam bonum eſt, & ſimiliter quęlibet perfectio ipſius. Oſtenſum eſt autem ſupra*, quòd voluntas Dei eſt cauſa omnium rerum.
Q. 19. art. 4.
Et ſic oportet, quòd intantum habeat aliquid eſſe, aut quodcunque bonum, inquantũ eſt volitum à Deo. Cuili-
217 bet igitur exiſtenti, Deus vult aliquod bonũ. Vnde, cùm
87 amare nil aliud ſit, quàm velle bonũ alicui*, manifeſtũ eſt,
218 quòd Deus omnia quę ſunt, amat: Non tamen eo modo,
4 ſicut nos. Quia enim voluntas noſtra non eſt cauſa boni-
242 tatis rerum*, ſed ab ea mouetur ſicut ab obiecto: amor noſter, quo bonum alicui volumus, nõ eſt cauſa bonitatis ipſius, ſed ecõuerſo bonitas eius vel vera vel ęſtimata prouocat amorẽ, quo ei volumus & bonum conſeruari, quod habet, & addi, quod non habet: & ad hoc operamur. Sed amor Dei eſt infundens & creans bonitatem in rebus.

Ad primvm ergo dicendum, quòd amans ſic fit extra ſe in amatum tranſlatum, inquantum vult amato bonum, & operatur per ſuam prouidentiam, ſicut & ſibi. Vnde dicit Dionyſius quarto ca. de* diuino nomine: Audendum eſt autem & hoc pro veritate dicere, quòd & ipſe omnium cauſa per abundantiam amatiuæ bonitatis, extra ſeipſum fit ad omnia exiſtentia prouidentius.

Loco citato in argumento 1.

Ad secvndvm dicendum, quòd licet creaturæ ab æterno non fuerint niſi in Deo*, tamen per hoc quod ab æterno in Deo fuerunt, ab æterno Deus cognouit res in propriis naturis. Et eadem ratione amauit. Sicut & nos per ſimilitudines rerum, quæ in nobis ſunt cognoſcimus res in ſeipſis exiſtentes. 84

Ad tertivm dicendum. quòd amicitia non poteſt haberi, niſi ad rationales creaturas, in quibus contingit eſſe redamationem & communicationem in operibus vitæ: & quibus contingit bene euenire, vel male ſecundũ fortunã & fœlicitatem: ſicut & ad eas propriè beneuolentia eſt. Creaturæ autem irrationales non poſſunt pertingere ad amandum Deum, neque ad communicationem intellectualis & beatæ vitæ, qua Deus viuit. Sic igitur, Deus, propriè loquendo, non amat creaturas irrationales amore amicitiæ, ſed amore concupiſcentiæ, inquantum ordinat eas ad rationales creaturas: & etiam ad ſe ipſum, non quaſi eis indigeat, ſed propter ſuam bonitatem & noſtram vtilitatem. Concupiſcimus enim aliquid & nobis & aliis.

Ad qvartvm dicendum, quòd nihil prohibet vnum & idem ſecundum aliquid amari, & ſecundum aliquid odio haberi. Deus autem peccatores inquantũ ſunt naturæ quædam amat. Sic enim & ſunt & ab ipſo ſunt. Inquantum vero peccatores ſunt, non ſunt, ſed ab eſſe deficiunt. Et hoc in eis à Deo non eſt. Vnde ſecundum hoc, ab ipſo odio habentur.

Articvlvs III.

Vtrum Deus æqualiter diligat omnia.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd Deus æqualiter diligat omnia. Dicitur enim Sap. 6. æqualiter eſt ei cura de omnibus. Sed prouidentia Dei, quam habet de rebus eſt ex amore, quo amat res. Ergo æqualiter amat omnia. 129

2. di. 26. a. 1 2. Et 3. diſt. 19 a. 5. q. 1. et diſt. 23 ar. 4. Et 1. cõtra ca. 91. col. 2. & 3.

¶ 2 Præterea, Amor Dei eſt eius eſſentia. Sed eſſentia Dei magis & minus nõ recipit. Ergo nec amor eius. Non igitur quædam aliis magis amat.

¶ 3 Præterea, Sicut amor Dei ſe extendit ad res creatas, ita & ſcientia & voluntas. Sed Deus non dicitur ſcire quædam magis quàm alia, neque magis velle. Ergo nec magis quædam aliis diligit.

Sed contra eſt, quod dicit Auguſt*. ſuper Io. Omnia diligit Deus quæ fecit, & inter ea magis diligit creaturas rationales: & illis eas amplius, quæ ſunt membra vnigeniti ſui: & multo magis ipſum vnigenitũ ſuũ.

Tract. 110. in Euãg. Ioan. à medio illius. tom. 9.

Conclvsio.

Ex parte actus voluntatis Deus æqualiter omnia amat, cùm ſimplici & eodẽ modo ſe habente actu voluntatis amet: ex parte vero boni voliti ab ipſo non omnia æqualiter amat, ſed vni maius bonum vult quàm alij.

Respondeo dicẽdum, quòd cum amare ſit velle bonum alicui, duplici ratione poteſt aliquid magis vel minus amari. Vno modo ex parte ipſius actus voluntatis, qui eſt magis vel minus intenſus. Et ſic Deus non magis quædã aliis amat, quia omnia amat vno & ſimplici actu voluntatis*, & ſemper eodem modo ſe habente. Alio 19
modo ex parte ipſius boni, quod aliquis vult amato. Et ſic dicimus aliquem magis alio amare, cui volumus maius bonum;

bonum: quamuis non magis intenſa voluntate. Et hoc modo neceſſe eſt dicere quod Deus quædam aliis magis amat. Cùm enim amor Dei ſit cauſa bonitatis rerum, (vt *Art. præced.* dictum eſt*) non eſſet aliquid alio melius, ſi Deus non vellet vni maius bonum quàm alteri.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dicitur Deo æqualiter eſſe cura de omnibus, non quia æqualia bona ſua cura omnibus diſpenſet, ſed quia ex æquali ſapientia & bonitate omnia adminiſtrat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procedit de intentione amoris ex parte actus voluntatis, qui eſt diuina eſſentia. Bonum autem quod Deus creaturæ vult, non eſt diuina eſſentia. Vnde nihil prohibet illud intendi vel remitti.

AD TERTIVM dicendũ, quòd intelligere & velle ſignificant ſolum actus; non autem in ſua ſignificatione includunt aliqua obiecta, ex quorũ diuerſitate poſſit dici Deus magis vel minus ſcire aut velle, ſicut circa amorem *In corp. art.* dictum eſt*.

ARTICVLVS IIII.

An Deus ſemper magis diligat meliora.

130 AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non ſemper magis diligat meliora. Manifeſtum eſt enim quòd Chriſtus eſt melior toto genere humano cũ ſit Deus & homo. Sed Deus magis dilexit genus humanum, quàm Chriſtũ; quia dicitur Rom. 8. Proprio filio ſuo nõ pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illũ: Ergo Deus non ſemper magis diligit meliora.

3. diſt. 32. ar. 5. q. 1. 2. 3. et 4. & diſt. 31 quæ. 2. art. 3. q°. 3.

¶ 2 Præterea, Angelus eſt melior homine. Vnde in Pſ. 8. dicitur de homine, Minuiſti eum paulominus ab Angelis. Sed Deus plus dilexit hominem quàm Angelum. Dicitur enim Heb. 2. Nuſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit. ergo Deus non ſemper magis diligit meliora.

¶ 3 Præterea, Petrus fuit melior Ioãne: quia plus Chriſtum diligebat. Vnde dominus ſciens hoc eſſe verum, interrogauit Petrum dicens, Simon Ioannis diligis me plus his? Sed tamen Chriſtus plus dilexit Ioannẽ quam Petrũ. *Tract. vlt. in Ioã. inter principium et medium. tom. 9.* Vt enim dicit Aug°. ſuper illud Io. 20. Simon Ioannis diligis me? hoc ipſo ſigno Io. à cæteris diſcipulis diſcernitur: non quòd ſolum eum, ſed quòd plus eum cæteris diligebat. Non ergo ſemper magis diligit meliora.

¶ 4 Præterea, Melior eſt innocens pœnitente, cùm pœnitentia ſit ſecunda tabula poſt naufragiũ, vt dicit Hier°. *Cap. 3. in Eſaiam ſup. illud Peccatũ vt Sodoma prædicauerũt. 20. 5.* Sed Deus plus diligit pœnitentem quàm innocentẽ, quia plus de eo gaudet. Dicitur enim Lu. 15. Dico vobis, quòd maius gaudiũ erit in cælo ſuper vno peccatore pœnitentiam agente, quàm ſuper nonagintanouem iuſtis, qui non indi. pœni. Ergo Deus nõ ſemper magis diligit meliorẽ.

¶ 5 Præterea, Melior eſt iuſtus præſcitus quàm peccator prædeſtinatus. Sed Deus plus diligit peccatorem prædeſtinatum, quia vult ei maius bonum, ſcilicet vitã æternam. Ergo Deus non ſemper magis diligit meliora.

SED CONTRA, vnumquodque diligit ſibi ſimile, vt patet per illud, quod habetur Eccle. 13. Omne animal diligit ſibi ſimile. Sed intantũ aliquid eſt melius, inquantũ eſt Deo ſimilius. Ergo meliora magis diliguntur à Deo.

CONCLVSIO.

Cùm ex eo aliqua aliis meliora ſint, quòd eis maius bonum Deus vult, ipſum meliora diligere dicendum eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd neceſſe eſt dicere *Art. 2. & 3. præcedentib.* ſecundum prædicta quòd Deus magis diligat meliora. Dictum eſt enim*, quòd Deum diligere magis aliquid nihil aliud eſt quàm ei maius bonum velle. Voluntas enim Dei eſt cauſa bonitatis in rebus. Et ſic ex hoc ſunt aliqua meliora, quòd Deus eis maius bonum vult. Vnde ſequitur quòd meliora plus amet.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus Chriſtum diligit, non ſolum plus quàm totum humanum genus, ſed etiam magis quàm totam vniuerſitatem creaturarum: quia ſcilicet ei maius bonum voluit, quia dedit ei nomen quod eſt ſuper omne nomen, vt verus Deus eſſet. Nec eius excellentiæ deperiit ex hoc, quòd Deus dedit eum in mortem pro ſalute humani generis: quinimo ex hoc factus eſt victor glorioſus. Factus enim eſt principatus ſuper humerum eius, vt dicitur Eſa. 9.

AD SECVNDVM dicendum, quòd naturã humanam aſſumptam à Dei verbo in perſona Chriſti (ſecundũ prædicta*) Deus plus amat quàm omnes Angelos: & melior eſt maxime ratione vnionis. *Art. præced.* Sed loquẽdo de humana natura communiter, eam Angelicæ comparando ſecundum ordinem ad gratiam & gloriã, æqualitas inuenitur*: 129 cùm eadem ſit menſura hominis & Angeli, vt dicitur Apoc. 20*. ita tamen quòd quidam Angeli quibuſdam hominibus, & quidã homines quibuſdã Angelis quantum ad hoc potiores inueniuntur. *Apoc. 20.* Sed quantũ ad conditionem naturæ Angelus eſt melior homine. Nec ideo naturam humanã aſſumpſit Deus, quia hominẽ abſolute plus diligeret, ſed quia plus indigebat. Sicut bon⁹ paterfamilias aliquid pretioſius dat ſeruo ęgrotãti, quod nõ dat filio ſano.

AD TERTIVM dicendum, quòd hæc dubitatio de Petro & Ioanne multipliciter ſoluitur. Aug°. nanque refert hoc ad myſterium dicens, quòd vita actiua, quę ſignificatur per Petrũ, plus diligit Deũ quàm vita contemplatiua, quæ ſignificatur per Ioannẽ, quia magis ſentit præſentis vitæ anguſtias, & æſtuantius ab eis liberari deſiderat, & ad Deum ire. *Tract. vlt. in Ioan. à medio tom. 9.* Contemplatiuam verò vitam Deus plus diligit: quia magis eam conſeruat. Non enim finitur ſimul cum vita corporis, ſicut vita actiua.

Quidam vero dicunt, quòd Petrus plus dilexit Chriſtũ in mẽbris: Et ſic etiam à Chriſto plus fuit dilectus. Vnde ei eccleſiam commẽdauit. Ioannes vero plus dilexit Chriſtum in ſeipſo. Et ſic etiam plus ab eo fuit dilectus. Vnde ei commẽdauit matrem. Alij vero dicunt, quòd incertum eſt quis horum plus Chriſtum dilexerit amore qualitatis, & ſimiliter quem Deus plus dilexerit in ordine ad maiorem gloriam vitæ æternæ. Sed Petrus dicitur plus dilexiſſe quantum ad quandam promptitudinem, vel feruorem. Ioannes vero plus dilectus quantum ad quædam familiaritatis indicia, quæ Chriſtus ei magis demonſtrabat propter eius iuuentutem & puritatem. Alij vero dicunt, quòd Chriſtus plus dilexit Petrum quantum ad excellentius donum charitatis. Ioannem vero plus quantum ad donum intellectus. Vnde ſimpliciter Petrus fuit melior & magis dilectus: ſed Ioannes ſecundum quid. Præſumptuoſum tamen videtur hoc diiudicare, quia, vt dicitur Prou. 16. Spirituũ ponderator eſt dominus & non alius*. 145

AD QVARTVM dicendum, quòd pœnitentes & innocentes ſe habent ſicut excedentia & exceſſa. Nam ſiue ſint innocentes, ſiue pœnitentes, illi ſunt meliores & magis dilecti, qui plus habent de gratia. Cæteris tamen paribus innocentia dignior eſt & magis dilecta. Dicitur tamen Deus plus gaudere de pœnitente quàm de innocente: quia plerunque pœnitẽtes cautiores, humiliores, & feruentiores reſurgunt. Vnde Gregor°. dicit ibidem, quòd *Homil. 34. in euãg. aliquantulũ à princ.* dux in prælio eum militem plus diligit, qui poſt fugam conuerſus fortiter hoſtẽ premit, quàm qui nunquam fugit, nec vnquam fortiter fecit. Vel alia ratione, quia ęquale donum gratię plus eſt comparatum pœnitenti, qui meruit pœnam, quàm innocenti, qui non meruit. Sicut centum marchæ maius donum eſt ſi dentur pauperi, quàm ſi dentur regi.

AD QVINTVM dicendum, quòd cum volũtas Dei ſit cauſa bonitatis in rebus, ſecundũ illud tẽpus penſanda eſt bonitas eius, qui amatur à Deo ſecundum quod dandũ eſt ei ex bonitate diuina aliquod bonũ. Secundum ergo illud tempus, quo prædeſtinato peccatori dandum eſt ex diuina voluntate maius bonum, melior eſt, licet ſecundum aliquod aliud tempus ſit peior: quia & ſecundum aliquod tempus non eſt nec bonus, neque malus.

QVÆSTIO XXI.

De Iuſtitia & Miſericordia Dei, in quatuor articulos diuiſa.

POST conſiderationem diuini amoris, de iuſtitia & miſericordia eius agendum eſt.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum in Deo ſit iuſtitia.

¶ Secũdò, vtrũ iuſtitia eius veritas dici poſſit.

¶ Tertiò, vtrum in Deo ſit miſericordia.

¶ Quartò, vtrum in omni opere Dei ſit iuſtitia & miſericordia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo ſit iuſtitia.

131 *4. di. 46. q. 1. ar. 1. quæſ. 1. & 1. contra. c. 93.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd in Deo non ſit iuſtitia. Iuſtitia enim contra temperantiam diuiditur. Temperantia autem non eſt in Deo. Ergo nec iuſtitia.

¶ 2 Præterea, Quicunque facit omnia pro libito ſuæ voluntatis, non ſecundum iuſtitiã operatur. Sed ſicut dicit Apoſt. ad Epheſ. 1. Deus operatur omnia ſecundum conſiliũ ſuæ volũtatis. Nõ ergo ei iuſtitia debet attribui.

¶ 3 Præterea, Actus iuſtitiæ, eſt reddere debitum, ſed Deus uulli eſt debitor: ergo Deo non competit iuſtitia.

¶ 4 Præterea, Quicquid eſt in Deo, eſt eius eſſentia: ſed huc non competit iuſtitiæ. dicit enim Boët*. in libr. de heb. quòd bonum eſſentiam, iuſtum vero actum reſpicit. Ergo iuſtitia non competit Deo.

Huius lib. titulus eſt An omne quod eſt bonũ ſit, circa finem illius.

SED CONTRA eſt, quod dicitur in Pſal. 10. Iuſtus dominus, & iuſtitiam dilexit.

CONCLVSIO.

Cùm omnia noſtra ex Deo ſint, nec quiſquam quippiam dederit, pro quo ſibi à Deo retribuatur, iure in ipſo iuſtitia cõmutatiua non eſt, ſed diſtributiua, qua ſingulis quod ſibi ad ſui complementũ ſpectat, tribuere dicitur, vt inde vniuerſi ordo ſeruetur.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex eſt ſpecies iuſtitiæ. Vna, quę cõſiſtit in mutua datione & acceptione: vt puta quæ conſiſtit in emptione & venditione, & aliis huiuſmodi cõmunicationibus vel cõmutationib*. Et hęc dicitur à philoſopho in 5. Ethic. Iuſtitia cõmutatiua, vel directiua cõmutationũ, ſiue cõmunicationũ: & hæc non competit Deo, quia vt dicit Apoſt. Rom. 2. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Alia, quæ conſiſtit in diſtribuendo: & dicitur diſtributiua iuſtitia, ſecundum quod aliquis gubernator, vel diſpenſator dat vnicuique ſecundum ſuam dignitatem. Sicut igitur ordo congruus familiæ, vel cuiuſcunque multitudinis gubernatę demonſtrat huiuſmodi iuſtitiã in gubernante: ita ordo vniuerſi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quàm in rebus voluntariis, demonſtrat Dei iuſtitiam. Vnde dicit Dion*. 8. ca. de diui. no. Oportet videre in hoc veram Dei eſſe iuſtitiã, quòd omnibus tribuit propria, ſecundum vniuſcuiuſque exiſtentium dignitatem: & vniuſcuiuſque naturã in proprio ſaluat ordine & virtute.

Lib. 5. Ethic. cap. 4.

Ca. 8. nõ procul à fine, & cap. 9. à medio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutũ moralium quædã ſunt circa paſſiones: ſicut temperantia circa cõcupiſcentias: fortitudo circa timores & audacias: manſuetudo circa irã. Et huiuſmodi virtutes Deo attribui nõ poſſunt, niſi ſecundum metaphoram: quia in Deo neque paſſiones ſunt (vt ſupra dictum eſt*) neque appetitus ſenſitiuus, in quo ſunt huiuſmodi virtutes, ſicut in ſubiecto, vt dicit philoſophus in tertio Ethic†. Quædam vero virtutes morales ſunt circa operationes, vt puta circa dationes & ſumptus, vt iuſtitia & liberalitas & magnificentia, quæ etiam non ſunt in parte ſenſitiua, ſed in volũtate. Vnde nil prohibet huiuſmodi virtutes in Deo ponere: nõ tamen circa actiones ciuiles, ſed circa actiones Deo conuenientes. Ridiculum eſt enim ſecundum virtutes politicas Deum laudare, vt dicit Philoſophus in 10. Ethic.

Q. 19. ar. 11 et q. 20. ar. 1
† Li. 3. Ethi. cap. 10.
Li. 10. Ethi. cap. 8.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cum bonũ intellectum ſit obiectum voluntatis, impoſſibile eſt Deum velle niſi quod ratio ſuæ ſapientiæ habet. Quæ quidem eſt ſicut lex iuſtitiæ, ſecundum quam eius voluntas recta & iuſta eſt. Vnde quod ſecũdum ſuam voluntatem facit, iuſte facit, ſicut & nos quod ſecundum legem facimus, iuſte facimus. Sed nos quidem ſecundum legem alicuius ſuperioris, Deus autem ſibiipſi eſt lex.

AD TERTIVM dicendum, quòd vnicuique debetur quod ſuum eſt. Dicitur autem eſſe ſuu alicuius, quod ad ipſum ordinatur. Sicut ſeruus eſt domini, & non econuerſo. Nam liberum eſt, quod ſui cauſa eſt. In nomine ergo debiti, importatur quidam ordo exigentiæ vel neceſſitatis alicuius ad quod ordinatur. eſt autem duplex ordo conſiderandus in rebus. Vnus, quo aliquid creatum ordinatur ad aliud creatum. Sicut partes ordinantur ad totũ, & accidentia ad ſubſtantias, & vnaquæque res ad ſuum finem. Alius ordo quo omnia creata ordinantur in Deu. Sic igitur & debitum attendi poteſt dupliciter in operatione diuina. Aut ſecundum quòd aliquid debetur Deo. Aut ſecundum quod aliquid debetur rei creatæ. Et vtroq; modo Deus debitum reddit. Debitum enim eſt à Deo, vt impleatur in rebus id, quod eius ſapientia & voluntas habet, & quod ſuam bonitatem manifeſtat. Et ſecundũ hoc iuſtitia Dei reſpicit decentiam ipſius, ſecundũ quam reddit ſibi quod ſibi debetur. Debitum etiam eſt alicui rei creatæ, quòd habeat id, quod ad ipſam ordinatur*. Sicut 119
homini quòd habeat manus, & quòd ei alia animalia ſer- c
uiant. Et ſic etiam Deus operatur iuſtitiã, quãdo dat vni- 234
cuique quod ei debetur ſecundũ rationem ſuæ naturæ & conditionis. Sed hoc debitũ dependet ex primo: quia hoc vnicuique debetur, quod eſt ordinatum ad ipſum ſecundũ ordinem diuinæ ſapientiæ. Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamẽ ipſe eſt debitor, quia ipſe ad alia non ordinatur, ſed potius alia in ipſum. Et ideo iuſtitia quandoque dicitur in Deo condecentia ſuæ bonitatis: quandoque vero retributio pro meritis. Et vtrunque modum tangit Anſel. dicens: Cùm punis malos, iuſtum eſt: quia illorum meritis conuenit. Cùm vero parcis malis, iuſtum eſt: quia bonitati tuæ condecens eſt.

AD QVARTVM dicendum, quòd licet iuſtitia reſpiciat actum, non tamen per hoc excluditur quin ſit eſſentia Dei: quia etiam id, quod eſt de eſſentia rei, poteſt eſſe principium actionis. Sed bonum non ſemper reſpicit actum, quia aliquid dicitur eſſe bonum nõ ſolum ſecundum quod agit, ſed etiam ſecundum quod in ſua eſſentia perfectum eſt. Et propter hoc ibidem dicitur, quòd bonũ comparatur ad iuſtum, ſicut generale ad ſpeciale.

ARTICVLVS II.

Vtrum iuſtitia Dei ſit veritas.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd iuſtitia Dei non ſit veritas. Iuſtitia enim eſt in voluntate. Eſt enim rectitudo volũtatis, vt dicit Anſel*. veritas autem eſt in intellectu ſecundum Philoſophũ in 6. metaph†. & in 6. Ethic. Ergo iuſtitia non pertinet ad veritatem. 132

4. diſ. 4. q. 1. ar. 1. 2. & 3.
** In dial. veri. cap. 13.*
† 6. Ethi. c. 2. et 6. metaph. text. 8. tom. 5 & tom. 3.

¶ 2 Præterea, Veritas ſecundũ Philoſophũ in 4. Ethic. eſt quædam alia virtus à iuſtitia. Non ergo veritas pertinet ad rationem iuſtitiæ.

Li. 4. Ethic. ca. 7. tom. 5.

SED CONTRA eſt, quod in Pſal. 84. dicitur, Miſericordia & veritas obuiauerunt ſibi. Et ponitur ibi veritas pro iuſtitia.

CONCLVSIO.

Iuſtitia in Deo reperta conuenienter veritas nominatur, ſecundum quam res intellectui conformantur.

RESPONDEO dicendum, quòd veritas cõſiſtit in adęquatione intellectus, & rei, ſicut ſupra dictum eſt. Intellectus autem, qui eſt cauſa rei, cõparatur ad ipſam ſicut regula & menſura. E conuerſo autem eſt de intellectu qui accipit ſcientiã à rebus*. Quando igitur res ſunt mẽſura, 100
& regu-

Q. 16. ar. 1.

& regula intellectus, veritas conſiſtit in hoc quòd intelle-
ctus adæquatur rei vt in nobis accidit. Ex eo enim, quod
res eſt vel non eſt, opinio noſtra & oratio vera vel falſa
eſt. Sed quando intellectus eſt regula vel menſura rerum,
veritas conſiſtit in hoc, quòd res adæquantur intellectui.
Sicut dicitur artifex facere verum opus quãdo concordat
arti. Sicut autem ſe habent artificiata ad artem, ita ſe ha-
bent opera iuſta ad legem, cui concordant. Iuſtitia igitur
Dei, quæ conſtituit ordinem in rebus conformem rationi
b ſapientiæ ſuæ, quæ eſt lex eius[e], conuenienter veritas no-
131 minatur. Et ſic etiam dicitur in nobis veritas iuſtitiæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd iuſtitia quan-
tum ad legem regulantem eſt in ratione vel intellectu.
Sed quantum ad imperium, quo opera regulantur ſecun-
dum legem eſt in voluntate.

Ad secundum dicendum, quòd veritas illa, de
qua loquitur Philoſophus ibi, eſt quædã virtus, per quam
102 aliquis demõſtrat ſe talem in dictis vel factis qualis eſt[e].
Et ſic conſiſtit in conformitate ſigni ad ſignificatum; non
autem in conformitate effectus ad cauſam & regulam,
In corp. art. ſicut de veritate iuſtitiæ dictum eſt*.

Articvlvs III.

Vtrum miſericordia competat Deo.

133 Ad tertium ſic proceditur. Videtur, quòd
2.1.q̃.30. miſericordia Deo nõ cõpetat. Miſericordia enim
ar.2.1.& 4. eſt ſpecies triſtitiæ, vt dicit Damaſc[a]. Sed triſtitia
diſt.46.q̃.2 non eſt in Deo. Ergo nec miſericordia.
ar.1.q.1. & ¶ 2 Præterea, Miſericordia eſt relaxatio iuſtitiæ: ſed
1.con.ca.91. Deus non poteſt prætermittere id quod ad iuſtitiã ſuam
fin. & Pſ.24 pertinet. Dicitur enim 2. ad Tim.2. Si non credimus, ille
col.6. fidelis permanet, ſeipſum negare non poteſt. Negaret au-
a Li.2. ortho. tem ſeipſum, vt dicit glo†. ibidem, ſi dicta ſua negaret.
fid.cap.14. Ergo miſericordia Deo non competit.
† Gloſa inter- Sed contra eſt, quod dicitur in Pſal.110. Mi-
linearis ibi. ſerator & miſericors dominus.

Conclvsio.

*Cùm de aliorum miſeria triſtari minime Deo conueniat, ſed ma-
gis eam repellere, miſericordia non ſecundum paßionis affe-
ctum, ſed effectum maximè ei conuenire dicitur.*

Respondeo dicendũ, quòd miſericordia eſt Deo
maximè attribuenda, tamen ſecundũ effectũ non ſecun-
a dum paſſionis affectum[e]. ad cuius euidentiã conſideran-
127 dum eſt, quòd miſericors dicitur aliquis, quaſi habẽs mi-
ſerũ cor: quia ſcilicet afficitur ex miſeria alterius per tri-
ſtitiam, ac ſi eſſet eius propria miſeria. Et ex hoc ſequitur
quòd operetur ad depellendã miſeriã alterius, ſicut miſe-
riam propriã. & hic eſt miſericordiæ effectus. Triſtari er-
go de miſeria alterius nõ cõpetit Deo, ſed repellere miſe-
riã alterius hoc maximè ei cõpetit, vt per miſeriã quem-
cunq; defectũ intelligamus. Defectus autẽ non tollitur,
niſi per alicuius bonitatis perfectionẽ. Prima autẽ origo
Q.6.art.4. bonitatis Deus eſt, vt ſupra oſtenſum eſt*. Sed cõſideran-
dum eſt quòd elargiri perfectiones rebus pertinet quidẽ
& ad bonitatẽ diuinã & ad iuſtitiã, & ad liberalitatem &
miſericordiam: tamẽ ſecundũ aliam & aliam rationem.
Communicatio enim perfectionum abſolute conſiderata
Q.6.art.2. pertinet ad bonitatẽ, vt ſupra oſtẽſum eſt*. Sed inquantũ
& 4. perfectiones rebus à Deo dantur ſecundum earum pro-
† Art.1. huius portionẽ, pertinet ad iuſtitiã, vt dictũ eſt ſupra†. Inquantũ
quæſt. vero non attribuit rebus perfectiones propter vtilitatem
e ſuam, ſed ſolum propter ſuam bonitatẽ[e], pertinet ad libe-
328 ralitatem. Inquãtum vero perfectiones datæ rebus à Deo
omnem defectum expellunt, pertinet ad miſericordiam.

Ad primum igitur dicendũ, quòd obiectio illa
procedit de miſericordia quantum ad paſſionis affectũ.

Ad secundum dicendũ, quòd Deus miſeri-
corditer agit, non quidẽ contra iuſtitiam ſuam faciendo,
ſed aliquid ſupra iuſtitiam operãdo. ſicut ſi alicui, cui de-
bẽtur centũ denarij, aliquis ducẽtos det de ſuo, tamẽ non
contra iuſtitiã facit, ſed liberaliter vel miſericorditer ope-
ratur. Et ſimiliter ſi aliquis offenſam in ſe cõmiſſam re-
mittat. Qui enim aliquid remittit, quodammodo donat
illud. Vnde apoſtolus remiſſionẽ donationẽ vocat Epheſ.
5. Donate inuicẽ ſicut & Chriſtus vobis donauit. Ex quo
patet quod miſericordia non tollit iuſtitiam, ſed eſt quæ-
dam iuſtitiæ plenitudo. Vnde dicitur Iacob 2. quòd mi-
ſericordia ſuperexaltat iudicium.

Articvlvs IIII.

Vtrum in omnibus operibus Dei ſit miſericordia & iuſtitia.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur, quòd 134
non in omnibus Dei operibus ſit miſericordia & *4.di.46.q.2*
iuſtitia. Quædã enim opera Dei attribuuntur mi- *art.2. quæſ.2*
ſericordiæ, vt iuſtificatio impij. Quædam vero iuſtitiæ, vt *Et 2.contra ca.*
damnatio impiorũ. Vnde dicitur Iac.2. Iudiciũ ſine mi- *28. et ver.q.*
ſericordia fiet ei, qui nõ fecerit miſericordiam. Non ergo *2.art.1.8. et*
in omni opere Dei apparet miſericordia & iuſtitia. *pe.q.5.ar.4.*
¶ 2 Præterea, Apoſtolus ad Rom. 15. conuerſionem *6. Et poſt.24*
Iudæorum attribuit iuſtitiæ & veritati, cõuerſionem au- *col.6. & ad*
tem gentium miſericordiæ. Ergo non in quolibet opere *Rom.25.col.*
Dei eſt iuſtitia & miſericordia. *4.*
¶ 3 Præterea, Multi iuſti in hoc mundo affliguntur.
Hoc autem eſt iniuſtum. Non ergo in omni opere Dei
eſt iuſtitia & miſericordia.
¶ 4 Præterea, Iuſtitiæ eſt reddere debitum, miſericor-
diæ autem ſubleuare miſeriam. Et ſic tam iuſtitia quàm
miſericordia aliquid præſupponit in ſuo opere. Sed crea-
tio nihil præſupponit[e]. Ergo in creatione neque miſeri- 328
cordia eſt, neque iuſtitia.

Sed contra eſt quod dicitur in Pſal.24. Om-
nes viæ domini miſericordia & veritas.

Conclvsio.

*Cùm in cunctis Dei operibus quod ſibi & creaturæ debetur nullo
prorſus modo à Deo prætermitti oporteat, & debitum omne
in aliquid ex diuina bonitate collatum reducatur, neceſſe eſt
in quouis illius opere iuſtitiam & miſericordiam inueniri.*

Respondeo dicendum, quòd neceſſe eſt quòd
in quolibet opere Dei miſericordia & veritas inueniãn-
tur. ſi tamẽ miſericordia pro remotione cuiuſcunq; defe-
ctus accipiatur, quãuis non omnis defectus propriè poſſit
dici miſeria, ſed ſolum defectus rationalis naturæ quam
contingit eſſe felicem. Nam miſeria felicitati opponitur.
Huius autẽ neceſſitatis ratio eſt: Quia cum debitũ, quod
ex diuina iuſtitia redditur, ſit vel debitũ Deo, vel debitũ
alicui creaturæ, neutrum poteſt in aliquo opere Dei præ-
termitti. Non enim poteſt facere aliquid Deus, quod nõ
ſit conueniens ſapientiæ & bonitati ipſius, ſecundũ quem
modũ diximus[e] aliquid eſſe debitum Deo. Similiter etiã e
quicquid in rebus creatis facit, ſecundũ conuenientẽ or- 131
dinem & proportionem facit, in quo conſiſtit ratio iuſti-
tiæ. Et ſic oportet in omni opere Dei eſſe iuſtitiam. Opus
autem diuinæ iuſtitiæ ſemper præſupponit opus miſeri-
cordiæ, & in eo fundatur. Creaturæ enim nõ debetur ali-
quid niſi propter aliquid in eo præexiſtens, vel præconſi-
deratũ. Et rurſus ſi illud creaturæ debetur, hoc erit pro-
pter aliquid prius. Et cum non ſit procedere in infinitum,
oportet deuenire ad aliquid, quod ex ſola bonitate diuinę
volũtatis depẽdeat, quę eſt vltimus finis. Vtpote ſi dicam
ꝙ habere manus debitũ eſt homini propter animã ratio-
nalẽ[e]: animã vero rationalem habere ad hoc quòd ſit ho- e
mo, hominẽ vero eſſe propter diuinã bonitatem. Et ſic in 219
quolibet opere Dei apparet miſericordia quantũ ad pri- 131
mã radicem eius. Cuius virtus ſaluatur in omnibus cõſe-
quentibus, & etiã vehementius in eis operatur, ſicut cauſa
primaria vehemẽtius influit quàm cauſa ſecunda. Et pro-
pter hoc etiam ea, quæ alicui creaturæ debentur, Deus ex
abundantia ſuæ bonitatis largius diſpenſat quàm exigat
proportio rei. Minus enim eſt quod ſufficeret ad cõſeruan-
dum ordinẽ iuſtitiæ quàm quod diuina bonitas confert,
quæ omnem proportionem creaturæ excedit.

Ad primum ergo dicendum, quòd quædam
opera

opera attribuuntur iuſtitiæ,& quædã miſericordiæ: quia in quibuſdam vehemẽtius apparet iuſtitia, in quibuſdam miſericordia. Et tamen in damnatione reproborum apparet miſericordia: non quidem totaliter relaxans, ſed aliqualiter alleuians, dum punit citra condignum. Et in iuſtificatione impij apparet iuſtitia,dum culpas relaxat propter dilectionem, quam tamen ipſe miſericorditer infundit. Sicut de Magdalena legitur Luc.7.cap. Dimiſſa ſunt ei peccata multa,quoniam dilexit multum.

Ad secvndvm dicendum, quòd iuſtitia & miſericordia Dei apparet in conuerſione Iudæorum,& gentium. Sed aliqua ratio iuſtitiæ apparet in conuerſione Iudæorum,quæ non apparet in conuerſione gentium, ſicut quòd ſaluati ſunt propter promiſſiones patribus factas.

Ad tertivm dicendũ, quòd in hoc etiam quòd iuſti puniuntur in hoc mundo, apparet iuſtitia & miſericordia, inquãtum per huiuſmodi afflictiones aliqua leuia in eis purgantur, & ab affectu terrenorum in Deum magis eriguntur,ſecundum illud Gregor*. Mala,quę in hoc mundo nos premunt,ad Deum nos ire compellunt.

Habetur ad ſenſum, li 26 moral. cap. 9.

Ad qvartvm dicendum, quòd licet creationi non præſupponatur aliquid in rerum natura,præſupponitur tamen aliquid in Dei cognitione. Et ſecundum hoc etiam ſaluatur ibi ratio iuſtitiæ inquantũ res in eſſe producitur,ſecundum quòd conuenit diuinæ ſapiẽtiæ,& bonitati. Et ſaluatur quodammodo ratio miſericordiæ,inquantum res de non eſſe in eſſe mutatur.

QVÆSTIO XXII.

De Prouidentia Dei, in quatuor articulos diuiſa.

Consideratis autem his,quæ ad voluntatem abſolute pertinent,procedendum eſt ad ea, quæ reſpiciunt ſimul intellectum & voluntatem. Huiuſmodi autem eſt prouidentia quidem reſpectu omnium:prædeſtinatio vero & reprobatio,quę ad hęc conſequuntur,reſpectu hominum ſpecialiter in ordine ad æternam ſalutem. Nam & poſt morales virtutes in ſcientia morali conſideratur de prudentia, ad quam prouidentia pertinere videtur.

¶ Circa prouidentiam autem Dei quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum Deo conueniat prouidentia.

¶ Secundò, vtrum omnia diuinæ prouidentiæ ſubſint.

¶ Tertiò, vtrum diuina prouidentia immediate ſit de omnibus.

¶ Quartò, vtrum prouidentia diuina imponat neceſſitatem rebus prouiſis.

Articvlvs primvs.

Vtrum prouidentia Deo conueniat.

135

3. cõtra. c. 94 sol. 2. & ver. q. 5. artic. 1. & Li. 2. de moneta. ſo. 4. ante finem libri. †Ca. 5. et 9. tom. 5.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd prouidentia Deo non cõueniat. Prouidentia enim ſecundum Tullium* eſt pars prudentię. Prudentia autem(cùm ſit bene conſiliatiua ſecundum philoſophum in 6. Ethic†.) Deo cõpetere non poteſt: qui nullum dubium habet, vnde eum conſiliari oporteat. Ergo prouidentia Deo non competit.

¶ 2 Præterea, Quicquid eſt in Deo,eſt æternum. Sed prouidentia non eſt aliquid æternum: eſt enim circa exiſtentia,quæ non ſunt æterna ſecundum Dam. Ergo prouidentia non eſt in Deo.

¶ 3 Præterea, Nullum compoſitum eſt in Deo. Sed prouidentia videtur eſſe aliquid compoſitum: quia includit in ſe voluntatem & intellectum. Ergo prouidẽtia non eſt in Deo.

Sed contra eſt, quod dicitur Sap. 14. Tu autem pater gubernas omnia prouidentia.

Conclvsio.

Cùm in mente diuina præexiſtant omnium rerum rationes, prout in finem, & præcipue vltimum ordinãtur, in eo prouidentiam eſſe neceſſe eſt: quæ eſt ratio ordinis rerum in finem.

Respondeo dicendum, quòd neceſſe eſt ponere prouidentiam in Deo. Omne enim bonum, quod eſt in rebus,à Deo creatum eſt,vt ſupra oſtenſum eſt*. In rebus autem creatis inuenitur bonum non ſolũ quantũ ad ſubſtantiã rerum, ſed etiã quantũ ad ordinem earũ in finem, & præcipue in finem vltimũ,qui eſt bonitas diuina,vt ſupra habitũ eſt*. Hoc igitur bonũ ordinis in rebus creatis exiſtens à Deo creatũ eſt. Cùm autẽ Deus ſit cauſa rerum per ſuũ intellectũ,& ſic cuiuſlibet ſui effectus,oportet rationẽ in ipſo præexiſtere(vt ex ſuperioribus patet*)neceſſe eſt quòd ratio ordinis rerum in finem in mente diuina præexiſtat. ratio autẽ ordinandorũ in finem proprie prouidentia eſt. Eſt enim principalis pars prudentiæ,ad quam aliæ duæ partes ordinantur,ſcilicet memoria præteritorũ, & intelligentia præſentium: prout ex pręteritis memoratis & præſentibus intellectis coniectamus de futuris prouidendis. Prudentiæ autem proprium eſt ſecundum Philoſophum in ſexto Ethic*. ordinare alia in finem; ſiue reſpectu ſuipſius,ſicut dicitur homo prudens, qui bene ordinat actus ſuos ad finem vitæ ſuæ: ſiue reſpectu aliorum ſibi ſubiectorum in familia, vel ciuitate vel regno,ſecundum quem modum dicitur Matth. 24. Fidelis ſeruus & prudens quem conſtituit do. ſuper familiam ſuam. Secundum quem modum prudentia, vel prouidentia Deo conuenire poteſt. Nam in ipſo Deo nihil eſt in finem ordinabile,cum ipſe ſit finis vltimus. Ipſa igitur ratio ordinis rerum in finem prouidentia in Deo nominatur. Vnde Boët. 4. de conſol*. dicit,quòd prouidentia eſt ipſa diuina ratio in ſummo omnium principe cõſtituta,quę cuncta diſponit. Diſpoſitio autem poteſt dici tam ratio ordinis rerum in finem,quàm ratio ordinis partium in toto.

Q. 6. art 4.
Queſt. præcedenti. art. 4.
1. di. 39. q. 2. art. 1. & 3. contra. q. 19. art. 4.
Lib. 6. Ethic. cap. 12. circa mediũ. tom. 5
Lib. 4. de conſol. proſa 6. paulo à principio.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſecundum Philoſophum in ſexto Ethic†. Prudentia propriè eſt præceptiua eorum,de quibus eubulia rectè cõſiliatur: & ſyneſis rectè iudicat. Vnde licet conſiliari non competat Deo ſecundum quòd conſilium eſt inquiſitio de rebus dubiis, tamen præcipere de ordinandis in finem,quorum rectam rationem habet,competit Deo: ſecundum illud Pſal. Præceptum poſuit,& non præteribit. Et ſecundum hoc competit Deo ratio prudentiæ,& prouidẽtiæ. Quamuis etiam dici poſſit,quòd ipſa ratio rerum agẽdarum conſilium in Deo dicitur,non propter inquiſitionem, ſed propter certitudinẽ cognitionis,ad quam conſiliantes inquirendo perueniunt. Vnde dicitur Epheſ. 1. Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.

Lib. 6. Ethic. cap. 9. et 10. ſimul. tom. 5.

Ad secvndvm dicendum,quòd ad curam duo pertinent*,ſcilicet ratio ordinis,quæ dicitur prouidentia; & diſpoſitio & executio ordinis,quę dicitur gubernatio. Quorum primum eſt æternum,ſecundum temporale.

137
505

**Li. 6. Ethi. ca. 12. in medio. tom. 5.*

Ad tertivm dicendum,quòd prouidentia eſt in intellectu,ſed præſupponit voluntatẽ finis. Nullus enim præcipit de agendis propter finẽ,niſi velit finẽ. Vnde pręſupponit & prudẽtia virtutes morales,per quas appetitus ſe habet ad bonũ,vt dicitur in 6. Ethi*. Et tamẽ ſi prouidentia ex æquali reſpiceret voluntatem & intellectũ diuinum,hoc eſſet abſq; detrimẽto diuinæ ſimplicitatis,cum voluntas & intellectus in Deo ſint idẽ,vt ſupra dictũ eſt†.

†Q. 19. ar. 1 & 4.

136

Articvlvs II.

Vtrum omnia ſint ſubiecta diuinæ prouidentiæ.

Infrà q̃. 103 ar. 5. et 1. di. 39. q̃. 2 art. 2 & 3 cõtra. c. 164. 94. et 111. & ver. q̃. 5. ar. 2 et 4 et op. 3. ca. 124 132. et 133 et opuſ. 15. c. 13. 14 & 15.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd non omnia ſint ſubiecta diuinæ prouidẽtiæ. Nullum enim prouiſum eſt fortuitum: Si ergo omnia ſunt prouiſa à Deo,nihil erit fortuitum. Et ſic perit caſus, & fortuna. Quod eſt* contra communem opinionem.

¶ 2 Præterea, Omnis ſapiẽs prouiſor excludit defectũ,& malum

malum quantum poteſt ab his, quorum curam gerit. Vi-
demus autem multa mala in rebus eſſe. Aut igitur Deus
non poteſt ea impedire (& ſic non eſt omnipotens) aut nõ
de omnibus curam habet.

¶ 3 Præterea, Quæ ex neceſſitate eueniunt, prouiden-
tiam, ſeu prudentiam non requirunt. Vnde ſecundum Phi
Ex cap. 5. loſophum in ſexto Ethi *. Prudentia eſt recta ratio con-
9.10.& 11. tingentium de quibus eſt conſilium, & electio. Cum igi-
tom. 5. tur multa in rebus ex neceſſitate eueniant, non omnia
prouidentiæ ſubduntur.

¶ 4 Præterea, Quicunque dimittitur ſibi, non ſubeſt
prouidentiæ alicuius gubernantis. Sed homines ſibiipſis
dimittuntur à Deo, ſecũdum illud Eccle. 15. Deus ab ini-
tio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilij
ſui. Et ſpecialiter mali, ſecũdum illud, Dimiſit illos ſecun-
dum deſideria cordis eorum. Non igitur omnia diuinæ
prouidentiæ ſubſunt.

¶ 5 Præterea, Apoſtolus 1. Cor. 9. dicit, quòd non eſt
Deo cura de bobus. Et eadem ratione de alijs creaturis ir-
rationalibus. Non igitur omnia ſubſunt diuinæ proui-
dentiæ.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Sapien. 8. de diui-
na ſapientia, quòd attingit à fine vſque ad finem fortiter
& diſpo. omnia ſua.

CONCLVSIO.

Deus, cum omnium ſit prima cauſa, omnia etiam in particulari cognoſcens, quanùs ſubiecta eſſe diuinæ prouidentiæ non tantum in vniuerſali, ſed etiam in ſingulari neceſſarium eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam totaliter
prouidentiam negauerunt, ſicut Democritus & Epicurei,
251 ponentes mundum factum eſſe caſu *. Quidam verò po-
ſuerunt incorruptibilia tantũ prouidentiæ ſubiacere, cor-
ruptibilia vero non ſecundum indiuidua, ſed ſecundum
ſpecies: ſic enim incorruptibilia ſunt. Ex quorum perſo-
na dicitur Iob 22. c. Nubes latibulum eius, & circa cardi-
nes cæli perambulat, neque noſtra conſiderat. A corru-
ptibilium autem generalitate excepit Rabbi Moyſes ho-
mines propter ſplendorem intellectus, quo participant.
In alijs autem indiuiduis corruptibilibus aliorũ opinio-
nem eſt ſecutus. ſed neceſſe eſt dicere omnia diuinæ pro-
uidentiæ ſubiacere, non in vniuerſali tantum, ſed etiam in
ſingulari. Quod ſic patet. Cum enim omne agens agat
propter finem, tantum ſe extendit ordinatio effectuum
in finem, quantum ſe extendit cauſalitas primi agentis. Ex
hoc enim contingit in operibus alicuius agentis aliquid
prouenire non ad finem ordinatum, quia effectus ille con
ſequitur ex alia cauſa præter intentionem agentis. Cau-
ſalitas autem Dei, qui eſt primum agens, ſe extendit vſq;
ad omnia entia non ſolum quantum ad principia ſpeciei,
90 ſed etiam quantum ad indiuidualia principia *, non ſolũ
287 incorruptibilium, ſed etiam corruptibilium. Vnde neceſ-
235 ſe eſt omnia, quæ habent quocunque modo eſſe, ordina-
ta eſſe à Deo in finem, ſecundum illud Apoſtoli ad Ro-
manos 13. Quæ à Deo ſunt ordinata ſunt. Cum ergo ni-
hil aliud ſit Dei prouidentia quàm ratio ordinis rerum in
Art. præcedẽti. finem, vt dictum eſt *, neceſſe eſt omnia inquantum par-
ticipant eſſe, intantum ſubdi diuinæ prouidentiæ. Simi-
88 liter etiam ſuprà oſtenſum eſt *, quòd Deus omnia co-
85 gnoſcit, & vniuerſalia & particularia. Et cum cognitio
eius comparetur ad res ſicut cognitio artis ad artificiata
Q. 14 ar. 6. (vt ſupra dictum eſt *) neceſſe eſt quòd omnia ſupponã-
& 11. tur ſuo ordini, ſicut omnia artificiata ſubduntur ordini
artis.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd aliter eſt de cau-
ſa vniuerſali, & de cauſa particulari. Ordinem enim cauſæ
particularis aliquid poteſt exire, non autem ordinem cau-
120 ſæ vniuerſalis *. Non enim ſubducitur aliquid ab ordine
cauſæ particularis, niſi per aliquam aliam cauſam particu
larem impedientem. Sicut lignum impeditur à cõbuſtio-
ne per actionem aquæ. Vnde, cum omnes cauſæ particu-
lares cõcludantur ſub vniuerſali cauſa, impoſſibile eſt ali-
quem effectum ordinem cauſæ vniuerſalis effugere. In-
quantum igitur aliquis effectus ordinem alicuius cauſæ
particularis effugit, dicitur eſſe caſuale, vel fortuitum re-
ſpectu cauſæ particularis: ſed reſpectu cauſæ vniuerſalis,
à cuius ordine ſubtrahi non poteſt, dicitur eſſe prouiſum.
Sicut & cõcurſus duorum ſeruorum, licet ſit caſualis in-
quantum ad eos, eſt tamen prouiſus à domino, qui eos
ſciẽter ſic ad vnum locum mittit, vt vnus de alio neſciat.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd aliter de eo eſt,
qui habet curam alicuius particularis, & de prouiſore vni-
uerſali, quia prouiſor particularis excludit defectum ab
eo, quod eius curæ ſubditur, quantum poteſt: ſed prouiſor
vniuerſalis permittit aliquem defectum in aliquo particu
lari accidere, ne impediatur bonum totius *. Vnde corru- *
ptiones, & defectus in rebus naturalibus dicuntur eſſe cõ- 258
tra naturam particularem, ſed tamen ſunt de intentione
naturæ vniuerſalis, inquantum defectus vnius cedit in bo
num alterius, vel etiam totius vniuerſi. Nam corruptio
vnius eſt generatio alterius, per quam ſpecies conſerua-
tur. Cum igitur Deus ſit vniuerſalis prouiſor totius en-
tis, ad ipſius prouidentiam pertinet, vt permittat quoſdã
defectus eſſe in aliquibus particularibus rebus, ne im-
pediatur bonum vniuerſi perfectum *. Si enim omnia 123
mala impedirentur, multa bona deeſſent vniuerſo. non
enim eſſet vita leonis, ſi non eſſet occiſio animalium: nec
eſſet patientia martyrum, ſi non eſſet perſecutio tyran-
norum. Vnde dicit Aug. in Enchi *. Deus omnipotens Enchirid. cap.
nullo modo ſineret malum aliquid eſſe in operibus ſuis, 11. ad princi-
niſi vſqueadeo eſſet omnipotens, & bonus, vt beneface- pium. tom. 3.
ret etiam de malo. Ex duabus autem rationib. quas nunc
ſoluimus, videntur moti fuiſſe, qui diuinæ prouidentiæ
ſubtraxerunt corruptibilia, in quibus inueniuntur caſua-
lia, & mala.

AD TERTIVM dicendum, quòd homo non eſt
inſtitutor naturæ, ſed vtitur in operib. artis & virtutis ad
ſuum vſum rebus naturalibus. Vnde prouidentia huma-
na non ſe extendit ad neceſſaria, quæ ex natura proue-
niunt, ad quę tamen ſe extendit prouidentia Dei, qui eſt
auctor naturæ. Et ex hac ratione videntur moti fuiſſe, qui
curſum rerum naturalium ſubtraxerunt diuinæ proui-
dentiæ attribuentes ipſum neceſſitati materiæ, vt Demo-
critus & alij naturales antiqui.

AD QVARTVM dicendum, quòd in hoc quod di-
citur, Deum hominem ſibi reliquiſſe, non excluditur ho-
mo à diuina prouidentia, ſed oſtenditur, quod non præfi-
gitur ei virtus operatiua determinata ad vnum ſicut re-
bus naturalibus *: quæ aguntur tantum quaſi ab altero 113
directe in finem, non autem ſeipſa agunt, quaſi ſe diri-
gentia in finem, vt creaturæ rationales per liberum arbi-
trium, quo conſiliantur & eligunt. Vnde ſignanter dicit,
In manu conſilij ſui. Sed quia ipſe actus lib. ar. reducitur
in Deum ſicut in cauſam, neceſſe eſt vt ea, quæ ex libe. ar-
bitrio fiunt, diuinæ prouidentiæ ſubdantur. Prouidentia
enim hominis continetur ſub prouidentia Dei, ſicut cau-
ſa particularis ſub cauſa vniuerſali. Hominum autem
iuſtorum quodam excellentiori modo Deus habet pro-
uidentiam quàm impiorum, inquantum non permittit
contra eos euenire aliquid, quod finaliter impediat ſalu-
tem eorum. Nam diligentibus Deum omnia cooperan-
tur in bonum, vt dicitur Roma. 8. Sed ex hoc ipſo, quòd
impios non retrahit à malo culpæ, dicitur eos dimittere:
non tamen ita, quod totaliter ab eius prouidentia exclu-
dantur, alioquin in nihilum deciderent, niſi per eius pro-
uidentiam conſeruarẽtur. Et ex hac ratione videtur mo-
tus fuiſſe Tullius, qui res humanas, de quibus conſilia-
mur, diuinæ prouidentiæ ſubtraxit.

AD QVINTVM dicendum, quòd quia crea-
tura rationalis habet per libe. arbit. dominium ſui actus Q. 59. artic.
(vt dictum eſt *) ſpeciali quodam modo ſubditur diuinæ 10.

prouidentiæ, vt ſcilicet ei imputetur aliquid ad culpam
vel ad meritum: & reddatur ei aliquid vt pœna vel præ-
d mium [e]. Et quantum ad hoc curam Dei Apoſtolus à bo-
120 bus remouet, non tamen ita quòd indiuidua irrationaliũ
b creaturarum ad Dei prouidentiam nõ pertineant, vt Rab-
504 bi Moyſes exiſtimauit [e].
554
0

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus immediate omnibus prouideat.

137 AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd
Infra qõ 113 Deus nõ immediate omnib. prouideat. Quicquid
art.6.&.3. enim eſt dignitatis, Deo eſt attribuendum. Sed ad
con.c.76.77 dignitatẽ alicuius regis pertinet quòd habeat miniſtros,
83.&.94. quibus mediãtibus ſubditis prouideat. Ergo multo magis
col.2.et opuſ. Deus non immediate omnibus prouidet.
3.c.154.& ¶ 2 Præterea, Ad prouidentiam pertinet res in finem
opuſ.15.cap. ordinare. Finis autem cuiuſlibet rei eſt eius perfectio &
14. bonũ. Ad quamlibet autem cauſam pertinet effectũ ſuum
perducere ad bonũ. Quælibet igitur cauſa agens eſt cauſa
effectus prouidentiæ. Si igitur Deus omnibus immediate
prouidet, ſubtrahuntur omnes cauſæ ſecundæ.
Ca.17.tom.3 ¶ 3 Præterea, Auguſt. * dicit in ench. quòd melius eſt
quædam neſcire quam ſcire, vt vilia. Et idem dicit Philo-
lib.12.meta- ſophus in * 2. meta. Sed omne quod eſt melius, Deo eſt
phyſ.text. 51 attribuendum. Ergo Deus non habet immediate proui-
tomo.3. dentiam quorundam vilium & minorum.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Iob. 34. Quem cõ-
ſtituit alium ſuper terram? aut quem poſuit ſuper orbem,
lib.24. Mora quem fabricatus eſt? Super quo * dicit Greg. Mundum
lium, cap. 26 per ſeipſum regit, quem per ſeipſum condidit.
ante mediũ.

CONCLVSIO.

Immediate Deus omnibus prouidet quo ad ordinis rationem; quo vero ad executionem ordinis per aliqua media prouidet.

RESPONDEO dicendum, quòd ad prouidentiam
duo pertinent ſ. ratio ordinis rerum prouiſarum in finẽ,
b & executio huius ordinis, quæ gubernatio dicitur [e].
235 Quantum igitur ad Primum horum Deus immediate
omnibus prouidet, qui in ſuo intellectu habet rationem
105 omnium etiam minimorum [e]. & quaſcunque cauſas ali-
quibus effectibus præfecit, dedit eis virtutem ad illos ef-
fectus producendos. Vnde oportet quòd ordinem illorũ
effectuum in ſua ratione præhabuerit.
Quantum autem ad Secundum ſunt aliqua media di-
uinæ prouidentiæ: quia inferiora gubernat per ſuperiora,
non propter defectum ſuæ virtutis, ſed propter abundan-
tiam ſuæ bonitatis, vt dignitatem cauſalitatis etiam crea-
turis communicet. Et ſecundum hoc excluditur opinio
lib. 8. de pro- Platonis (quam * narrat Greg. Nicenus) triplicem proui-
uidentia, ca.3 dentiam ponentis. Quarum prima eſt ſummi Dei, qui
primo & principaliter prouidet rebus ſpiritualibus, &
conſequenter toti mundo quantum ad genera, ſpecies &
cauſas vniuerſales. Secunda vero prouidentia eſt, qua
prouidetur ſingularibus generabilium & corruptibiliũ.
Et hanc attribuit dijs: qui circueunt cælos, id eſt ſubſtan-
tijs ſeparatis, quæ mouent corpora cæleſtia circulariter.
Tertia vero prouidentia eſt rerum humanarum: quam at-
tribuebat dæmonibus quos Platonici ponebant medios
lib.9.de Ciui. inter nos, & Deos, vt narrat Aug. 9. de * Ciui. Dei.
Dei. ca.1.& AD PRIMVM ergo dicendum, quòd habere mini-
2.tomo.5. ſtros executores ſuæ prouidentiæ pertinet ad dignitatem
regis. Sed quòd non habeat rationem eorum, quæ per eos
agenda ſunt, eſt ex defectu ipſius. Omnis enim ſcientia
operatiua tanto perfectior eſt, quanto magis particularia
conſiderat, in quibus eſt actus.
AD SECVNDVM dicendum, quòd per hoc quòd
Deus habet immediate prouidentiam de rebus omnibus,
non excluduntur cauſæ ſecundæ, quæ ſunt executrices
Q.19.art 5. huius ordinis, vt ex ſupradictis patet. *
&.8. AD TERTIVM dicendum, quòd nobis melius eſt
non cognoſcere mala & vilia, inquantum per ea impedi-
mur à conſideratione aliquorum meliorum: quia nõ poſ-
ſumus ſimul multa intelligere: & inquantum cogitatio
malorum præuertit interdum voluntatem in malum. Sed
hoc non habet locum in Deo, qui ſimul omnia vno in-
tuitu videt, & cuius voluntas ad malum flecti non poteſt.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum prouidentia rebus prouiſis neceſſitatem imponat.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd di- 138 ſup.q.19.
uina prouidentia neceſſitatem rebus prouiſis impo- art.8.&.12.
nat. Omnis enim effectus qui habet aliquam cau- qõ.10.art.4.
ſam per ſe quæ iam eſt vel fuit, ad quam de neceſſitate ſe- &.1.diſt.39
quitur, prouenit ex neceſſitate, vt Philoſophus probat in q.2.art.2.&
ſexto * metaphyſ. Sed prouidentia Dei (cum ſit æterna) 2.con.ca.69.
præexiſtit & ad eam ſequitur effectus de neceſſitate. 70.71.93.
Non enim poteſt diuina prouidentia fruſtrari. Ergo fin.& 94.&
prouidentia diuina neceſſitatem rebus prouiſis imponit. opuſ.3.cap.
¶ 2 Præterea, Vnuſquiſq; prouiſor ſtabilit opus ſuum 141.& 142
quantum poteſt ne deficiat. Sed Deus eſt ſumme potens. & opuſ.15
Ergo neceſſitatis firmitatem rebus à ſe prouiſis tribuit. cap.15.
¶ 3 Præterea, Boë. dicit † 4. de con. quòd fatum ab im- * lib.6.meta-
mobilibus prouidentiæ proficiſcens exordijs actus fortu- phyſ.text.7.
naſque hominum indiſſolubili cauſarum connexione a- tomo.3.
ſtringit. Videtur ergo quòd prouidentia neceſſitatem re- † lib.4.de cõ-
bus prouiſis imponat. ſol.proſa.6.
SED CONTRA eſt, quòd dicit Diony. * 4. cap. de parum ante
diui. no. quòd corrumpere naturam non eſt diuinæ pro- medium.
uidentiæ. Hoc autem habet quarundam rerum natura * Ca.4.non
quòd ſint contingentia. Non igitur diuina prouidentia multũ remote
neceſſitatem rebus imponit contingentiam excludens. ante finem.

CONCLVSIO.

Cùm ad diuinam prouidentiam propter vniuerſi perfectionem ſpectet quoſcunque eſſendi gradus in ipſo producere, non omnibus rebus à ſe prouiſis neceſſitatem imponit, ſed quibuſdam quibus præparauit cauſas neceſſarias.

RESPONDEO dicendum, quòd prouidentia diui-
na quibuſdam rebus neceſſitatem imponit, non autem
omnibus, vt quidam crediderunt. Ad prouidentiam enim
pertinet ordinare res in finem. Poſt bonitatem autem di-
uinam, quæ eſt finis à rebus ſeparatus [e], principale bonũ a b
in ipſis rebus exiſtens eſt perfectio vniuerſi. Quæ quidem 105
non eſſet, ſi non omnes gradus eſſendi inuenirentur in
rebus [e]. Vnde ad diuinam prouidentiam pertinet omnes 143
gradus entium producere. Et ideo quibuſdam effectibus c
præparauit cauſas neceſſarias vt neceſſario euenirent,
quibuſdam vero cauſas contingentes vt euenirent con-
tingenter ſecundum conditionem proximarum cau-
ſarum [e]. 122
AD PRIMVM ergo dicendum, quòd effectus di-
uinæ prouidentiæ non ſolum eſt aliquid euenire quo-
cunque modo, ſed aliquid euenire vel contingenter, vel
neceſſario. Et ideo euenit infallibiliter & neceſſario, quòd
diuina prouidentia diſponit euenire infallibiliter & ne-
ceſſario: & euenit contingenter, quod diuinæ prouiden-
tiæ ratio habet vt contingenter eueniat.
AD SECVNDVM dicendum, quòd in hoc eſt im-
mobilis & certus diuinæ prouidentiæ ordo, quòd ea, quæ
ab ipſo prouidentur, cuncta eueniunt eo modo, quo ipſe
prouidet, ſiue neceſſario ſiue contingenter.
AD TERTIVM dicendum, quòd indiſſolubilitas
illa & immutabilitas quam Boë. tangit, pertinet ad cer-
titudinem prouidentiæ, quæ non deficit à ſuo effectu ne-
que à modo eueniendi, quem prouidit, non autem perti-
net ad neceſſitatem effectuum. Et conſiderandum eſt
quòd neceſſarium & contingens proprie conſequuntur
ens inquantum huiuſmodi. Vnde modus contingentiæ
& neceſſitatis cadit ſub prouiſione Dei, qui eſt vniuerſa-
lis prouiſor totius entis: non autem ſub prouiſione ali-
quorum particularium prouiſorum.

QVÆSTIO XXIII.

de Prædeſtinatione, in octo articulos diuiſa.

POST conſiderationem diuinæ prouidentiæ agendũ eſt de prędeſtinatione, & de libro vitę. Et circa prędeſtinationem quæruntur octo.

135 ¶ Primo, vtrum Deo conueniat prędeſtinatio.

146 ¶ Secundo, quid ſit prædeſtinatio: & vtrum ponat aliquid in prædeſtinato.

¶ Tertio, vtrũ Deo cõpetat reprobatio aliquorũ hominũ.

¶ Quarto, de comparatione prædeſtinationis ad electionem, vtrum ſcilicet prædeſtinati eligantur.

¶ Quinto, vtrum merita ſint cauſa vel ratio prædeſtinationis, vel reprobationis, aut electionis.

¶ Sexto, de certitudine prædeſtinationis, vtrum ſcilicet prædeſtinati infallibiliter ſaluentur.

¶ Septimo, vtrum numerus prædeſtinatorum ſit certus.

¶ Octauo, vtrum prędeſtinatio poſſit iuuari precibus ſanctorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

139 *Vtrum homines prædeſtinentur à Deo.*

1. diſt. 40. q. 2. art. vnico. & 3. contra cap. vlt. AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd homines non prędeſtinentur à Deo. Dicit enim Damaſ. in * 2. lib. Oportet cognoſcere quòd omnia quidem præcognoſcit Deus: non autem omnia prædeterminat. ** cap. 30. in principio.* Præcognoſcit enim ea, quæ in nobis ſunt: non autem prædeterminat ea: ſed merita & demerita humana ſunt in nobis, inquantum ſumus noſtrorum actuum domini per liberum arbi. Ea ergo, quæ pertinent ad meritum vel demeritum, non prædeſtinantur à Deo. Et ſic hominum prædeſtinatio tollitur.

¶ 2 Præterea, Omnes creaturę ordinantur ad ſuos fines per diuinã prouidentiã, vt ſuprà dictũ eſt *. *q. præcedẽti art. 1. & 2.* Sed aliæ creaturæ nõ dicuntur prædeſtinari à Deo. Ergo nec homines.

¶ 3 Præterea, Angeli ſunt capaces beatitudinis, ſicut & homines. Sed angelis non competit prædeſtinari (vt videtur, cum in eis nunquam fuerit miſeria: prędeſtinatio autem eſt propoſitum miſerendi, vt dicit * Aug.) *Vnum ſimile habet de prædeſtinatione ſanctorũ, cap. 10. tomo. 7.* Ergo homines non prædeſtinantur.

¶ 4 Præterea, Beneficia hominibus à Deo collata per ſpiritum ſanctum viris ſanctis reuelantur, ſecundũ illud Apoſto. 1. Cor. 2, Nos autem nõ ſpiritũ huius accepimus mundi, ſed ſpiritũ, qui ex Deo eſt, vt ſciamus quæ à Deo donata ſunt nobis. Si ergo homines prædeſtinarentur à Deo (cũ prędeſtinatio ſit Dei beneficium) eſſet prædeſtinatis nota ſua prędeſtinatio: Quod patet eſſe falſum.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Roma. 8. Quos prædeſtinauit, hos & vocauit.

CONCLVSIO.

Prædeſtinantur homines à Deo, prout ordinis ipſorum tranſmiſſionis in vltimum finem, ratio in ipſo præexiſtit.

RESPONDEO dicendum, quòd Deo conueniens eſt homines prędeſtinare. Omnia enim diuinę prouidentiæ ſubiacent, vt ſupra * oſtenſum eſt. *quæſt. præcedẽti, ar. 1. et 2* Ad prouidentiã autem pertinet res in finem ordinare, vt dictum eſt *. ** quæſt. præcedẽti art. 4.* Finis autem, ad quem res creatæ ordinantur à Deo, eſt duplex. Vnus, qui excedit proportionem naturæ creatæ & facultatem, & hic finis eſt vita æterna, quæ in diuina viſione conſiſtit: quæ eſt ſupra naturam cuiuſlibet creaturæ, vt ſupra habitum eſt *. *Quæſt. 12. art. 4.* Alius autẽ finis eſt naturæ creatæ proportionatus: quem ſcilicet res creata poteſt attingere ſecundum virtutem ſuę naturę. Ad illud autem, ad quod nõ poteſt aliquid virtute ſuę naturę peruenire, oportet quòd ab alio tranſmittatur, ſicut ſagitta à ſagittante mittitur ad ſignum. vnde proprie loquendo rationalis creatura, quæ eſt capax vitæ æternę, perducitur in ipſam quaſi à Deo tranſmiſſa. Cuius quidẽ tranſmiſſionis ratio in Deo præexiſtit, ſicut & in eo eſt ratio ordinis omniũ in finẽ, quam

138 diximus eſſe prouidentiam *. Ratio autem alicuius fiendi in mente actoris exiſtens eſt quædã prę̨exiſtentia rei fiendę in eo. Vnde ratio prędictę trãſmiſſionis creaturę rationalis in finẽ vitæ æternę, prædeſtinatio nominatur. Nam deſtinare eſt mittere. Et ſic patet quòd prędeſtinatio quãtum ad obiecta, eſt quædam pars prouidentiæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Damaſ. nominat prædeterminationem impoſitionem neceſſitatis: ſicut eſt in rebus naturalibus, quæ ſunt predeterminatę ad vnum. Quod patet ex eo quod ſubdit, non enim vult malitiam, neque compellit virtutem. Vnde prædeſtinatio non excluditur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd creaturæ irrationales non ſunt capaces illius finis, qui facultatem humanæ naturæ excedit. Vnde non proprie dicuntur prędeſtinari. etſi aliquando abuſiue prædeſtinatio nominetur reſpectu cuiuſcunque alterius finis.

AD TERTIVM dicendum, quòd prædeſtinari conuenit angelis, ſicut & hominibus: licet nunquam fuerint miſeri. Nam motus nõ accipit ſpeciem à termino à quo, ſed à termino ad quem *. Nihil enim refert quantũ ad rationẽ dealbationis, vtrum ille, qui dealbatur fuerit niger, 133 4 aut pallidus, vel rubeus. Et ſimiliter nihil refert ad rationem prædeſtinationis, vtrum aliquis prædeſtinetur in vitam æternam à ſtatu miſeriæ, vel non. Quamuis dici poſſit, quòd omnis collatio boni ſupra debitum eius, cui cõfertur, ad miſericordiam pertineat: vt ſuprà dictum eſt *. *Q. 21. art. 3. & 4.*

AD QVARTVM dicendum, quòd etiam ſi aliquibus ex ſpeciali priuilegio ſua prædeſtinatio reueletur, nõ tamen conuenit vt reueletur omnibus: quia ſic illi, qui non ſunt prædeſtinati, deſperarent: & ſecuritas in prędeſtinatis negligentiam pareret.

ARTICVLVS II.

Vtrum prædeſtinatio aliquid ponat in prædeſtinato. 140

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd prædeſtinatio ponat aliquid in prędeſtinato. *1. diſt. 40. q. 1. art. 1.* Omnis enim actio ex ſe paſſionem infert. Si ergo prędeſtinatio actio eſt in Deo, oportet quòd prædeſtinatio paſſio ſit in prædeſtinatis.

¶ 2 Præterea, Orig. dicit * ſuper illud Rom. 1. Qui prędeſtinatus eſt &c. *Sup. illud Qui factus eſt ei ſecundũ carnẽ tomo. 3.* Prędeſtinatio eius eſt qui nõ eſt, ſed deſtinatio eius eſt qui eſt. Et Augu. dicit in lib. de prędeſtinatione ſanctorũ: Quid eſt prædeſtinatio niſi deſtinatio alicuius exiſtentis? Ergo prædeſtinatio non eſt niſi alicuius exiſtentis, & ita ponit aliquid in prædeſtinato.

¶ 3 Præterea, Præparatio eſt aliquid in præparato. Sed prædeſtinatio eſt præparatio beneficiorum Dei, vt dicit Augu. in * lib. de prædeſtinatione ſanctorum. *li. de bono perſeuerantia ca. 14. tomo. 7.* Ergo prædeſtinatio eſt aliquid in prædeſtinatis.

¶ 4 Præterea, Temporale non ponitur in diffinitione æterni. Sed gratia, quę eſt aliquid temporale, ponitur in diffinitione prędeſtinationis. Nã prędeſtinatio dicitur eſſe prę̨paratio gratiæ in præſenti, & gloriæ in futuro. Ergo prædeſtinatio non eſt aliquid æternum. Et ita oportet quòd non ſit in Deo, ſed in prædeſtinatis. Nam quicquid eſt in Deo, eſt æternum.

SED CONTRA eſt quòd Ang. * dicit, quòd prædeſtinatio eſt præſcientia beneficiorum Dei. *lib. 2. qui eſt de bono perſeuerantia, cap. 14. tomo. 7.* Sed prę̨ſcientia non eſt in præſcitis, ſed in præſciente. Ergo nec prædeſtinatio eſt in prædeſtinatis, ſed in prædeſtinante.

CONCLVSIO.

Sicut prouidentia eſt ratio ordinis rerum in finem in mente prouiſoris exiſtens, & non in rebus prouiſis, ita prædeſtinatio tantum in mente diuina ponit rationem ordinis electorum.

RESPONDEO dicendum, quòd prædeſtinatio nõ eſt aliquid in prædeſtinatis, ſed in prædeſtinante tantum. Dictum * eſt enim, quòd prædeſtinatio eſt quædam pars prouidentiæ. *art. præcedẽti.* Prouidentia autem nõ eſt in rebus prouiſis, ſed eſt quædã ratio in intellectu prouiſoris, vt ſupra dictũ eſt *. Sed executio prouidentię, quæ gubernatio dicitur, paſſiue quidem eſt in gubernatis, actiue autem eſt in gubernante. *Q. 22. art. 1.*

gubernante. Vnde manifeſtum eſt, quòd prædeſtinatio eſt quædam ratio ordinis aliquorum in ſalutem æternam in mente diuina exiſtens: executio autem huius ordinis eſt paſſiue quidem in prædeſtinatis; actiue autem eſt in Deo. Eſt autem executio prædeſtinationis vocatio & magnificatio, ſecundum illud Apoſtoli ad Rom. 8. Quos prædeſtinauit, hos & vo. & quos vocauit, hos & magnificauit.

Ad primum ergo dicendum, quòd actiones in exteriorem naturam tranſeuntes inferunt ex ſe paſſionẽ,
276 vt calefactio & ſecatio *, non autem actiones in agente
q. 14. ar. 4. et manẽtes vt ſunt intelligere & velle, vt * ſupra dictum eſt.
18. ar. 3. ad. 1 Et talis actio eſt prædeſtinatio. Vnde prædeſtinatio non ponit aliquid in prædeſtinato. Sed executio eius, quæ trãſit in exteriores res, ponit in eis aliquem effectum.

Ad secundum dicendum, quòd deſtinatio aliquando ſumitur pro reali miſſione alicuius ad aliquẽ terminum: & ſic deſtinatio non eſt niſi eius quod eſt. Alio modo ſumitur deſtinatio pro miſſione, quam aliquis mẽte concipit, ſecũdum quòd dicimus deſtinare quod mente firmiter proponimus. Et hoc ſecundo modo dicitur 2. Macha. 6. cap. quòd Eleazarus deſtinauit non admittere illicita propter vitæ amorem. Et ſic deſtinatio poteſt eſſe eius quod non eſt. Tamen prædeſtinatio ratione anteceſſionis quam importat, poteſt eſſe eius quod non eſt, qualitercunque eius deſtinatio ſumatur.

Ad tertium dicendum, quòd duplex eſt præparatio. Quædam patientis vt patiatur. & hæc præparatio eſt in præparato. Quædam alia eſt agentis vt agat. et hæc eſt in agente. Et talis præparatio eſt prædeſtinatio, prout aliquod agens per intellectum dicitur ſe præparare ad agendum inquantum præconcipit rationem operis fiendi. Et ſic Deus ab æterno præparauit prædeſtinando concipiens rationem ordinis aliquorum in ſalutem.

Ad quartum dicendum, quòd gratia non ponitur in diffinitione prædeſtinationis quaſi aliquid exiſtens de eſſentia eius: ſed inquantum prædeſtinatio importat reſpectum ad gratiam, vt cauſæ ad effectum: & actus ad obiectum. Vnde non ſequitur quòd prædeſtinatio ſit aliquid temporale.

Articvlvs III.

Vtrum Deus aliquem hominem reprobet.

141

1. di. 40. q. 4 art. 1. & 2. Et 3. con. ca. vlti. Et 10. 9. l. 2. ſi. ca.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur quòd Deus nullum hominem reprobet. Nullus enim reprobat quem diligit, ſed Deus omnem hominẽ diligit, ſecundum illud Sap. Diligis omnia, quæ ſunt; & nihil odiſti eorum, quæ feciſti. Ergo Deus nullum hominẽ reprobat.

¶ 2 Præterea, Si Deus aliquem hominem reprobat, oportet quòd ſic ſe habeat reprobatio ad reprobatos, ſicut prædeſtinatio ad prædeſtinatos. Sed prędeſtinatio eſt cau-
230 ſa ſalutis prædeſtinatorum *. Ergo reprobatio erit cauſa perditionis reproborum. Hoc autem eſt falſum. Dicitur enim Oſee 13. Perditio tua Iſraël ex te eſt, tantummodo ex me auxilium tuum. Nõ ergo Deus aliquem reprobat.

¶ 3 Præterea, Nulli debet imputari quod vitare nõ poteſt. Sed ſi Deus aliquem reprobat, non poteſt vitare quin ipſe pereat. Dicitur enim Eccle. 7. Conſidera opera Dei, quòd nemo poſſit corrigere quem ipſe deſpexit. Ergo nõ eſſet hominibus imputandum quòd pereunt. Hoc autem eſt falſum. Non ergo Deus aliquem reprobat.

Sed contra eſt, quod dicitur Mal. 1. Iacob dilexi, Eſau autem odio habui.

Conclvsio.

Cùm ad diuinam prouidentiam pertineat aliquos permittere à vita æterna deficere, ad eum pertinet etiam aliquos conſequenter reprobare.

Respondeo dicendum, quòd Deus aliquos reprobat. Dictum enim eſt * ſupra, quòd prædeſtinatio eſt (Art. 1 huius quæſt.) pars prouidentiæ: Ad prouidentiam autem pertinet permittere aliquem defectum in rebus quę prouidentiæ ſubduntur, vt ſupra * dictum eſt. Vnde, cum per diuinam prouidentiam homines in vitam æternam ordinentur, pertinet etiam ad diuinam prouidentiam vt permittat aliquos ab iſto fine deficere. Et hoc dicitur reprobare. (Q. 22. art. 2.) Sic igitur ſicut prædeſtinatio eſt pars prouidentiæ reſpectu eorum, qui diuinitus ordinantur in æternam ſalutem, ita reprobatio eſt pars prouidentiæ reſpectu illorum qui ab hoc fine decidunt. Vnde reprobatio non nominat præſcientiam tantum, ſed aliquid addit ſecundum rationem ſicut & prouidentia: vt ſupra dictum eſt *. (Quæſt. præcedẽ. art. 1.) Sicut enim prædeſtinatio includit voluntatem conferendi gratiam & gloriam, ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam & inferendi damnationis pœnam pro culpa.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus omnes homines diligit, & etiam omnes creaturas, inquantum omnibus vult aliquod bonum: non tamen quodcunque bonum vult omnibus. Inquantum igitur quibuſdam non vult hoc bonum quod eſt vita æterna, dicitur eos habere odio, vel reprobare.

Ad secundum dicendum, quòd aliter ſe habet reprobatio in cauſando quàm prædeſtinatio. Nam prædeſtinatio eſt cauſa & eius quod expectatur in futura vita à prædeſtinatis, ſ. gloriæ, & eius quod percipitur in præſenti, ſ. gratiæ. Reprobatio verò non eſt cauſa eius quod eſt in præſenti, ſ. culpæ, ſed eſt cauſa derelictionis à Deo. Eſt tamen cauſa eius quod redditur in futuro, ſ. pœnæ æternæ. Sed culpa prouenit ex lib. arbi. eius, qui reprobatur & à gratia deſeritur. Et ſecundum hoc verificatur dictum prophetæ, ſ. Perditio tua Iſraël ex te.

Ad tertium dicendum, quòd reprobatio Dei nõ ſubtrahit aliquid de potentia reprobati. Vnde cum dicitur quòd reprobatus non poteſt gratiam adipiſci, non eſt hoc intelligendum ſecundum impoſſibilitatem abſolutam, ſed ſecundum impoſſibilitatem cõditionatam, ſicut ſupra dictum eſt *, quòd prædeſtinatum neceſſe eſt ſaluari Q. 19. art. 3.
neceſſitate conditionata, quæ non tollit libertatem arb. Vnde licet aliquis non poſſit gratiam adipiſci qui reprobatur à Deo; tamen quòd in hoc peccatum vel illud labatur, ex eius lib. arbi. contingit. Vnde & merito ſibi imputatur in culpam.

Articvlvs IIII.

Vtrum prædeſtinati eligantur à Deo.

142

Infra q. 24. art. 1. con. & 1. di. 41. ar. 1 & 2. ſ. & ver. q. 6. art. 1. co. & 2. et 10. q. l. 2. co. 3

Ad quartum ſic proceditur. Videtur, quòd prædeſtinati nõ eligantur à Deo. Dicit enim Dio. * 4. cap. de di. no. quòd ſicut ſol corporeus non eligendo omnibus corporibus lumen immittit, ita & Deus ſuam bonitatem *. Sed bonitas diuina communicatur præcipuè aliquibus ſecundum participationem gratiæ & gloriæ. Ergo Deus abſque electione gratiam & gloriam communicat. Quod ad prædeſtinationem pertinet. (* cap. 4. circa principium.)

Argum. 118

¶ 2 Præterea, Electio eſt eorum quæ ſunt: ſed prædeſtinatio ab æterno eſt, etiam eorum quæ non ſunt. Ergo prædeſtinantur aliqui abſque electione.

¶ 3 Præterea, Electio quandam diſcretionem importat. Sed Deus vult omnes homines ſaluos fieri, vt dicitur 1. Tim. 2. Ergo prædeſtinatio quæ præordinat homines in ſalutem, eſt abſque electione.

Sed contra eſt, quod dicitur Ephe. 1. Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem.

Conclvsio.

Omnes à Deo prædeſtinati ſunt electi & dilecti, cùm prædeſtinatio electionem & ea dilectionem ſequatur.

Respondeo dicendum, quòd prædeſtinatio ſecundum rationem præſupponit electionem & electio dilectionem. Cuius ratio eſt: quia prædeſtinatio (vt dictum eſt *) eſt pars prouidentiæ. Prouidẽtia autem ſicut & pru- (Art. 1 huius quæſt.) dentia, eſt ratio in intellectu exiſtens præceptiua ordinationis aliquorũ in finem, vt ſupra dictum * eſt. Non autẽ (Q. 22. art. 1.)

præcipitur aliquid ordinandum in finem niſi præexiſten-
te voluntate finis. Vnde prædeſtinatio aliquorum in ſalu-
tem æternam præſupponit ſecundum rationē, quòd Deus
illorum velit ſalutem. Ad quod pertinet electio & dile-
ctio. Dilectio quidem inquantum vult eis hoc bonum ſa-
lutis æternæ. Nam diligere eſt velle alicui bonum, vt ſu-
Q.20.art.2 & 3. prà dictum * eſt. Electio autem inquantum hoc bonum
aliquibus præ alijs vult cum quoſdam reprobet, vt ſuprà
*Art.3.huius quæſt. dictum * eſt. Electio tamē & dilectio aliter ordinantur in
nobis & in Deo, eo quòd in nobis voluntas diligendo nō
cauſat bonum, ſed ex bono præexiſtente incitamur ad di-
128 ligendum *. Et ideo eligimus aliquem, quem diligamus.
Et ſic electio dilectionem præcedit in nobis. In Deo au-
tem eſt econuerſo. Nam voluntas eius, qua vult bonum
alicui diligendo, eſt cauſa quòd illud bonum ab eo præ a-
lijs habeatur. Et ſic patet, quòd dilectio præſupponitur
electioni ſecundum rationem, & electio prædeſtinationi.
Vnde omnes prædeſtinati ſunt electi & dilecti.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſi considere-
tur communicatio bonitatis diuinæ in communi, abſque
electione bonitatem ſuam communicat, inquantum ſ.
nihil eſt quod non participet aliquid de bonitate eius, vt
Quæſt.6.art.4. ſupra dictum * eſt. Sed ſi conſideretur communicatio
iſtius vel illius boni; non abſque electione tribuit, quia
quædam bona dat aliquibus, quæ non dat alijs. Et ſic in
collatione gratiæ & gloriæ attenditur electio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quando volun-
tas eligentis prouocatur ad eligendum à bono in re præ-
exiſtente, tunc oportet quòd electio ſit eorum quæ ſunt,
In corp.art. et ſicut accidit in electione noſtra. Sed in Deo eſt aliter vt
Q.30.art.2. dictum eſt *. Et ideo ſicut dicit Augu. † Eliguntur à Deo
†Aug.Ser.11 de verb.apoſ. qui non ſunt, neque tamen errat qui eligit.
aliquantulū à principio, tomo.10. AD TERTIVM dicendum, quòd (ſicut ſuprà * di-
ctum eſt.) Deus vult omnes homines ſaluos fieri antece-
denter: (quod non eſt ſimpliciter velle ſed ſecundū quid)
*Q.19.art.6 non autem conſequenter, quod eſt ſimpliciter velle.

ARTICVLVS V.

Vtrum præſcientia meritorum, ſit cauſa prædeſtinationis.

143

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd
1.diſt.41.art.3. Et 3.cō.ca. præſcientia meritorum ſit cauſa prædeſtinationis.
vlti. Et ve.q. Dicit enim apoſt. Rom. 8. Quos præſciuit, hos &
6.art.2.et 10 prædeſtinauit. Et glo. Ambro. ſuper illud * Rom 9. Miſe-
25.l.3.co.3. rebor cui miſerebor &c. dicit, miſericordiam illi dabo
& ro.1.l.3. quem præſcio toto corde reuerſurum ad me. Ergo vide-
co.3.& c.8. tur quòd præſcientia meritorū ſit cauſa prædeſtinationis.
l.6.co.4.et c. ¶ 2 Præterea, Prædeſtinatio diuina includit diuinam
9.l.3.co.2.et voluntatem, quæ irrationabilis eſſe non poteſt, cum præ-
3.& ephe.1. deſtinatio ſit propoſitum miſerendi, vt Augu. dicit. † Sed
lect.1.co.3. nulla alia ratio poteſt eſſe prædeſtinationis niſi præſcien-
& lec.4.co.2 tia meritorum. Ergo præſcientia meritorum eſt cauſa, vel
*ad Rom.cap. ratio prædeſtinationis.
9.tomo.5. ¶ 3 Præterea, Non eſt iniquitas apud Deum vt dicitur
†de prædeſt. Rom. 9. Iniquum autem eſſe videtur, vt æqualibus inæ-
ſanct.cap.10 qualia dentur. Omnes autem homines ſunt æquales &
tomo.7. ſecundum naturam & ſecundum peccatum originale. At-
tenditur autem in eis inæqualitas ſecundum merita vel
demerita propriorum actuum. Nō igitur inæqualia præ-
parat Deus hominibus prędeſtinando & reprobando, niſi
propter differentium meritorum præſcientiam.

SED CONTRA eſt quod dicit Apoſto. ad Tit. 3.
Non ex operibus iuſtitię, quę fecimus nos, ſed ſecundum
ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit. Sicut autem ſaluos
nos fecit, ita prędeſtinauit nos ſaluos fieri. Non ergo
præſcientia meritorū eſt cauſa vel ratio prædeſtinationis.

CONCLVSIO.

Prædeſtinatio cū ſit æterna nulla ex parte actus prædeſtinantis cauſam habet, ſed ex parte effectus: ita tamē quod particulis effectus inuicem cauſatur vt meritum & præmium, gratia & gloria, totus tamen prædeſtinationis effectus nullam cauſam habet præter diuinam bonitatem.

RESPONDEO dicendum, quòd prædeſtinatio in-
cludat voluntatem (vt ſupra dictum eſt *) ſic inquirenda Art.præcedēti.
eſt ratio prædeſtinationis, ſicut inquiritur ratio diuinę vo-
luntatis. Dictum eſt autem ſupra *, quòd non eſt aſſigna- Q.19.art.5.
re cauſam diuinæ voluntatis ex parte actus volendi, ſed
poteſt aſſignari ratio ex parte volitorum, inquantum ſ.
Deus vult eſſe aliquid propter aliud. Nullus ergo fuit ita
inſanæ mentis, qui diceret merita eſſe cauſam diuinę prę-
deſtinationis ex parte actus prædeſtinantis. Sed hoc ſub
quæſtione vertitur, vtrum ex parte effectus prædeſtinatio
habeat aliquam cauſam. Et hoc eſt quærere, vtrum Deus
præordinauerit ſe daturum effectum prędeſtinationis ali-
cui propter merita aliqua. Fuerunt igitur quidam qui di-
xerunt quòd effectus prædeſtinationis præordinatur ali-
cui propter merita præexiſtentia in alia vita. Et hæc fuit
poſitio Orige. qui poſuit animas humanas ab initio crea-
tas, & ſecundum diuerſitatem ſuorum operum diuerſos
ſtatus eas ſortiri in hoc mundo corporibus vnitas *. Sed 250 1.
hanc opinionem excludit Apoſtolus Ro. 9. dicens, Cum 361
nondum nati fuiſſent, aut aliquid egiſſent boni vel mali,
non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt: quia maior
ſeruiet minori. Fuerunt ergo alij qui dixerunt, quòd me-
rita præexiſtentia in hac vita ſunt ratio & cauſa effectus 2.
prędeſtinationis. Poſuerunt enim Pelagiani quod initium
benefaciendi ſit ex nobis, conſummatio autem à Deo. Et
ſic ex hoc contingit quòd alicui datur prædeſtinationis
effectus, & non alteri; quia vnus initium dedit ſe præpa-
rando, & non alius.

Sed contra hoc eſt quod dicit Apoſtolus 2. Corint. 3.
quòd nō ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis qua-
ſi ex nobis. Nullum autem anterius principium inueniri
poteſt, quàm cogitatio. Vnde nō poteſt dici, quòd aliquod
in nobis initium exiſtat, quod ſit ratio effectus prædeſti-
nationis. Vnde fuerunt alij, qui dixerunt, quòd merita ſe- 3.
quentia prædeſtinationis effectum, ſunt ratio prædeſtina-
tionis: vt intelligatur quòd ideo Deus dat gratiam alicui,
& præordinauit ſe ei daturum, quia præſciuit eum bene
vſurum gratia. Sicut ſi rex det alicui militi equum, quem
ſcit eo bene vſurum. Sed iſti videntur diſtinxiſſe inter id
quod eſt ex gratia, & id quod eſt ex lib. arb. quaſi non poſ-
ſit eſſe idem ex vtroque. Manifeſtum eſt autem, quòd id
quod eſt gratiæ, eſt prędeſtinationis effectus, & hoc non
poteſt poni vt ratio prædeſtinationis, cum hoc ſub præ-
deſtinatione concludatur. Si igitur aliquid aliud ex parte
noſtra ſit ratio prędeſtinationis, hoc erit præter effectum
prædeſtinationis. Non eſt autem diſtinctum quod eſt ex
lib. arb. & ex prædeſtinatione: ſicut nec eſt diſtinctū quod
eſt ex cauſa ſecunda & cauſa prima. Diuina enim proui-
dentia producit effectus per operationes cauſarum ſecun-
darum, vt ſupra * dictum eſt. Vnde & id quod eſt per lib. Q.19.art.5.
arb. eſt ex prędeſtinatione. Dicendum eſt ergo, quòd effe-
ctum prædeſtinationis conſiderare poſſumus dupliciter.
Vno modo in particulari, & ſic nihil prohibet aliquem
effectum prædeſtinationis eſſe cauſam & rationem alte-
rius. Poſteriorem quidem prioris ſecundum rationē cau-
ſæ finalis, priorem vero poſterioris ſecundum rationem
cauſæ meritorię. Quæ reducitur ad diſpoſitionem mate-
riæ. Sicut ſi dicamus, quòd Deus præordinauit ſe daturum
alicui gloriam ex meritis, & quòd præordinauit ſe daturū
alicui gratiam, vt mereretur gloriam. Alio modo poteſt
conſiderari prædeſtinationis effectus in communi. Et ſic
impoſſibile eſt, quòd totus prædeſtinationis effectus in
communi habeat aliquam cauſam ex parte noſtra. Quia
quicquid eſt in homine ordinans ipſum in ſalutem, com-
prehenditur totum ſub effectu prædeſtinationis, etiam
ipſa præparatio ad gratiam. Neque enim hoc fit niſi per
auxilium diuinum *, ſecundum illud Thren. vlt. Conuerte 312
nos domine ad te, & conuertemur. Habet tamē hoc mo-
do prædeſtinatio ex parte effectus pro ratione diuinam
voluntatem, ad quam totus effectus prædeſtinationis or-
dinatur

dinatur vt in finem, & ex qua procedit ſicut ex principio primo mouente.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd vſus gratiæ preſcitus non eſt ratio collationis gratiæ, niſi ſecundum rationem cauſæ finalis, vt dictum eſt *. *In corp. art.*

AD SECVNDVM ſic dicendum, quòd prædeſtinatio habet rationem ex parte effectus in communi ipſam diuinam bonitatem. In particulari autem vnus effectus eſt ratio alterius, vt dictum eſt *. *In corp. art.*

AD TERTIVM dicendum, quòd ex ipſa bonitate diuina ratio ſumi poteſt prædeſtinationis aliquorum, & reprobationis aliorum. Sic enim Deus dicitur omnia propter ſuam bonitatem feciſſe, vt in rebus diuina bonitas repræſentetur. Neceſſe eſt autem quòd diuina bonitas (quæ in ſe eſt vna & ſimplex) multiformiter repræſen-
49 tetur in rebus * propter hoc, quòd res creatæ ad ſimpli-
250 citatem diuinam attingere non poſſunt. Et inde eſt quòd
38 ad complexionem vniuerſi requiruntur diuerſi gradus rerum, quarum quædam altum, & quædam infimum locum teneant in vniuerſo. Et vt multiformitas graduum conſeruetur in rebus, Deus permittit aliqua mala fieri ne multa bona impediantur, vt ſupra dictum * eſt. *Q. 32. art. 2.* Sic igitur conſideremus totum genus humanum, ſicut totam rerum vniuerſitatem. Voluit igitur Deus in hominibus quantum ad aliquos, quos prædeſtinat, ſuam repræſentare bonitatem, per modum miſericordiæ parcendo: & quantum ad aliquos, quos reprobat, per modum iuſtitiæ puniendo. Et hæc eſt ratio, quare Deus quoſdam eligit, & quoſdam reprobat. Et hanc cauſam aſſignat Apoſtol. ad Roma. 9. dicens, Volens Deus oſtendere iram, id eſt vindictam iuſtitiæ, & notam facere potentiam ſuam, ſuſtinuit, id eſt permiſit in multa patientia vaſa iræ apta in interitum, vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ præparauit in gloriam. Et 2. Tim. 2. dicit, In magna domo non ſolum ſunt vaſa aurea & argentea, ſed etiam lignea & fictilia. Et quædam quidem in honorem, quædam in contumeliam. Sed quare hos elegit in gloriam, & illos reprobauit, non habet rationem, niſi diuinam voluntatem. Vnde Auguſt. * dicit ſuper Iohannem, *Tract. 26. non remote à principio. Tom. 9.* Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle diiudicare, ſi non vis errare. Sicut eſſet in rebus naturalibus poteſt aſſignari ratio (cum prima materia tota ſit in ſe vniformis) quare vna pars eius eſt ſub forma ignis, & alia ſub forma terræ à Deo in principio condita: vt ſic ſit diuerſitas ſpecierum in rebus naturalibus. Sed quare hæc pars materiæ eſt ſub iſta forma, & illa ſub alia, dependet ex ſimplici diuina voluntate: ſicut ex ſimplici voluntate artificis dependet, quòd ille lapis eſt in iſta parte parietis, & ille in alia: quamuis ratio artis habeat quòd aliqui ſint in hac, & aliqui ſint in illa. Neque tamen propter hoc eſt iniquitas apud Deum, ſi inæqualia non inæqualibus præparat. Hoc enim eſſet contra iuſtitiæ rationem, ſi prædeſtinationis effectus ex debito redderetur, & non daretur ex gratia. In his enim quæ ex gratia dantur, poteſt aliquis pro libito ſuo dare cui vult plus, vel minus (dummodo nulli ſubtrahat debitum) abſque præiudicio iu-
144 ſtitiæ. Et hoc eſt quod dicit pater famil. Matth. 20. cap. Tolle quod tuum eſt, & vade, an non licet mihi quod volo facere?

ARTICVLVS VI.

Vtrum prædeſtinatio ſit certa.

1. diſ. 40. q. 3 art. vnic. et 5 quolib. q. 1. art. 2. & 12 quol. art. 3. et 12. quol. art. 3 & ver. q. 6. art. 3. et 5. & ad Heb. 12. li. 4. ca. 4. ſi.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur, quòd prædeſtinatio non ſit certa. Quia ſuper illud Apocal. tertio cap. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam t. dicit * Auguſti. *li. de correct. & gra. ca. 13 tom. 7.* quòd alius non eſt accepturus, niſi iſte perdiderit. Poteſt ergo & acquiri & perdi corona, quæ eſt prædeſtinationis effectus. Non eſt igitur prædeſtinatio certa.

¶ 2 Præterea, Poſito poſſibili nullum ſequitur impoſſibile, Poſſibile eſt autem aliquem prædeſtinatum (vt Petrum) peccare, & tunc occidi. Hoc autem poſito ſequitur prædeſtinationis effectum fruſtrari. Hoc igitur non eſt impoſſibile. Non ergo eſt prædeſtinatio certa.

¶ 3 Præterea, Quicquid Deus potuit poteſt. Sed potuit non prædeſtinare quem prędeſtinauit. Ergo nunc poteſt non prędeſtinare. Ergo prędeſtinatio non eſt certa.

SED CONTRA eſt, quod ſuper illud Rom. 8. Quos preſciuit, hos & prędeſtinauit, &c. dicit glo. Prędeſtinatio * eſt preſcientia & præparatio beneficiorum Dei, qua certiſſimè liberantur quicunque liberantur. *Sumitur ex Aug. li. de bono perſeu. ca. 14. tomo. 7.*

CONCLVSIO.

Prædeſtinatio non ita certa eſt quòd prædeſtinatis neceſſitatem imponat, ſed ſicut ſtante infallibili prouidentiæ ordine multa contingenter eueniunt, ita certus eſt prædeſtinationis ordo, quòd iuxta arbitrij libertatem prædeſtinationis effectus contingenter eueniunt.

RESPONDEO dicendum, quòd prædeſtinatio certiſſime & infallibiliter conſequitur ſuum effectum, nec tamen imponit neceſſitatem, vt, ſ. effectus eius ex neceſſitate proueniat. Dictum eſt * enim ſupra, *Art. 1. huius quaſt.* quòd prædeſtinatio eſt pars prouidentię. Sed non omnia, quæ prouidentiæ ſubduntur, neceſſaria ſunt: ſed quædam contingenter eueniunt ſecundum conditionem cauſarum proximarum, quas ad tales effectus diuina prouidentia ordinauit. Et tamen prouidentiæ ordo eſt infallibilis, vt ſupra * oſtenſum eſt. *Q. 32. art. 4.* Sic igitur & ordo prædeſtinationis eſt certus, & tamen libertas arbitrij non tollitur ex qua contingenter prouenit prędeſtinationis effectus.

Ad hoc etiam conſideranda ſunt quæ ſupra * dicta *Q. 34. art. 13* ſunt de diuina ſcientia & de diuina voluntate, quæ con- *Q. 19. art. 4.* tingentiam à rebus non tollunt, licet certiſſima & infallibilia ſunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd corona dicitur eſſe alicuius dupliciter. Vno modo ex prædeſtinatione diuina, & ſic nullus coronam ſuam amittit. Alio modo ex merito gratiæ. Quod enim meremur quodammodo noſtrum eſt. Et ſic ſuam coronam aliquis amittere poteſt per peccatum mortale ſequens. Alius autem illam coronam amiſſam accipit, inquantum loco eius ſubrogatur. Non enim permittit Deus aliquos cadere, quin alios erigat, ſecundum illud Iob. 34. Conteret multos & innumerabiles, & ſtare faciet alios pro eis. Sic enim in locum angelorum cadentium ſubſtituti ſunt homines & in locum Iudæorum gentiles. Subſtitutus autem in ſtatum gratiæ etiam quantum ad hoc coronam cadentis accipit; quòd de bonis, quæ alius fecit, in æterna vita gaudebit, in qua vnuſquiſque gaudebit de bonis tam à ſe quàm ab alijs factis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet ſit poſſibile eum, qui eſt prædeſtinatus, mori in peccato mortali ſecundum ſe conſideratum, tamen hoc eſt impoſſibile poſito, prout ſcilicet ponitur eum eſſe prædeſtinatum. Vnde non ſequitur quòd prædeſtinatio falli poſſit.

AD TERTIVM dicendum, quòd cum prædeſtinatio includat diuinam volũtatem, ſicut ſupra dictum eſt *, *Art. 4. huius quaſt.* quòd Deum velle aliquid creatum eſt neceſſarium ex ſuppoſitione propter immutabilitatem diuinæ voluntatis, *1. diſt. 4. 7. 3 art. vnico. & ver. q. 6. art. 4* non tamen abſolute ita dicendum eſt hic de prædeſtinatione. Vnde non oportet dicere, quòd Deus poſſit non prædeſtinare quem prędeſtinauit in ſenſu compoſito accipiendo, licet abſolute conſiderando Deus poſſit prædeſtinare, vel non prædeſtinare, ſed ex hoc non tollitur prædeſtinationis certitudo.

ARTICVLVS VII.

Vtrum numerus prædeſtinatorum ſit certus.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd 145
numerus prædeſtinatorum non ſit certus. Numerus enim, cui poteſt fieri additio, non eſt certus: ſed numero prædeſtinatorum poteſt fieri additio, vt videtur,

detur: dicitur enim Deuteron.1.cap. Dominus Deus noſter addat ad hunc numerum multa milia. * Gloſ. 1. diffinitum apud Deum, qui nouit qui ſunt eius. Ergo numerus prędeſtinatorum non eſt certus.

Gloſa ordinaria, ibidem.

¶ 2 Præterea, Non poteſt aſſignari ratio quare magis in hoc numero, quàm in alio, Deus homines præordinet ad ſalutẽ. ſed nihil à Deo ſine ratione diſponitur. Ergo non eſt certus numerus ſaluandorum præordinatus à Deo.

¶ 3 Præterea, Operatio Dei eſt perfectior quàm operatio naturæ. Sed in operibus naturæ bonũ inuenitur vt in pluribus, defectus autem & malum vt in paucioribus. Si igitur à Deo inſtitueretur numerus ſaluandorum, plures eſſent ſaluandi quàm damnandi. Cuius contrarium oſtenditur Matth. ſeptimo, vbi dicitur, Lata & ſpacioſa eſt via, quæ ducit ad perditionem, & multi ſunt qui intrant per eam. Anguſta eſt porta & arcta via, quæ ducit ad vitam, & pauci ſunt qui inueniunt eam. Non ergo eſt præordinatus à Deo numerus ſaluandorum.

Lib. de correct. et gra. ca. 13. tomo. 7.

SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. dicit in * lib. de correptione & gratia, Certus eſt prædeſtinatorum numerus qui neque augeri poteſt, neque minui.

CONCLVSIO.

Numerus prædeſtinatorum ſoli Deo certus eſt, non ſolum formaliter, ſed materialiter, non ſolum vt cognitus, ſed vt electus & prædiffinitus, non ſic autem certus eſt numerus reproborum.

RESPONDEO dicendum, quòd numerus prædeſtinatorum eſt certus. Sed quidam dixerunt eum eſſe certum formaliter, ſed non materialiter: vt puta ſi diceremus certum eſſe, quòd centum vel mille ſaluentur, non autem quòd hi, vel illi. Sed hoc tollit certitudinem prædeſtinationis, de qua iam * diximus. Et ideo oportet dicere, quòd numerus prædeſtinatorum ſit certus Deo non ſolum formaliter, ſed etiam materialiter. Sed aduertẽdum eſt, quòd numerus prędeſtinatorum certus Deo dicitur non ſolum ratione cognitionis, quia ſcilicet ſcit quot ſunt ſaluãdi (ſic enim Deo certus eſt etiam numerus guttaru pluuię & arenæ maris) ſed ratione electionis & diffinitionis cuiuſdam.

Art. præcedẽti.

Ad cuius euidentiam eſt ſciendum, quòd omne agens intendit facere aliquid finitum, vt ex ſupradictis de infinito * apparet. Quicunque autem intendit aliquam determinatam mẽſuram in ſuo effectu, excogitat aliquem numerum in partibus eſſentialibus eius, quæ per ſe requiritur ad perfectionem totius. Non enim per ſe eligit aliquem numerum in his, quæ non principaliter requiruntur, ſed ſolum propter aliud. Sed in tanto numero accipit huiuſmodi, inquantum ſunt neceſſaria propter aliud. Sicut ædificator excogitat determinatam menſuram domus, & etiam determinatum numerum manſionũ, quas vult facere in domo, & determinatum numerum menſurarum parietis vel tecti. Non autem elegit determinatum numerum lapidum, ſed accipit tot quot ſufficiunt ad explendam tantam menſuram parietis. Sic igitur conſiderandum eſt in Deo reſpectu totius vniuerſitatis, quæ eſt eius effectus. Præordinauit enim in qua menſura deberet eſſe totum vniuerſum, & quis numerus eſſet conueniens eſſentialibus partibus vniuerſi: quæ ſcilicet habent aliquo modo ordinem ad perpetuitatem, quot ſcilicet ſphæræ, quot ſtellæ, quot elementa, quot ſpecies rerũ. Indiuidua verò corruptibilia nõ ordinantur ad bonũ vniuerſi quaſi principaliter, ſed quaſi ſecundario, inquantum in eis ſaluatur bonum ſpeciei *. Vnde licet Deus ſciat numerũ omnium indiuiduorũ, non tamen numerus vel boũ vel culicum, vel aliquorũ huiuſmodi eſt per ſe pręordinatus à Deo. Sed tot huiuſmodi diuina prouidentia produxit, quot ſufficiunt ad ſpecierum cõſeruationẽ. Inter omnes autem creaturas principalius ordinantur ad bonum vniuerſi creaturę rationales, quæ inquantũ huiuſmodi incorruptibiles ſunt, & potiſſimè illæ, quæ beatitudinẽ conſequuntur, quæ immediatius attingunt vltimum finem.

Q. 7. art. 2. & 3.

b 251 488

Vnde certus eſt Deo numerus prædeſtinatorum, non ſolum per modum cognitionis, ſed etiã per modum cuiuſdam principalis præfinitionis. Nõ ſic autem omnino eſt de numero reproborum, qui videntur eſſe præordinati à Deo in bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum. De numero autem omnium prædeſtinatorũ hominum quis ſit, dicunt quidam quòd tot ex hominibus ſaluabuntur quot angeli ceciderunt. Quidam vero, quòd tot ſaluabuntur quot angeli remanſerunt. Quidam vero, quòd tot ex hominibus ſaluabuntur quot angeli ceciderunt, & inſuper tot quot fuerunt angeli creati. Sed melius dicitur, quòd ſoli Deo eſt cognitus numerus electorum in ſuperna felicitate locandus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud Deutero. eſt intelligendum de illis, qui ſunt prænotati à Deo reſpectu præſentis iuſtitię. Horum enim numerus & augetur & minuitur, & non numerus prædeſtinatorum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio quantitatis alicuius partis accipienda eſt ex proportione illius partis ad totum. Sic enim eſt apud Deum ratio, quare tot ſtellas fecerit vel tot rerum ſpecies, & quare tot prædeſtinauit ex proportione partium principalium ad bonum vniuerſi.

AD TERTIVM dicendũ, quòd bonũ proportionatũ communi ſtatui naturę accidit vt in pluribus, & deficit ab hoc bono vt in paucioribus. Sed bonũ, quod excedit communem ſtatum naturę, inuenitur vt in paucioribus, & deficit ab hoc bono vt in pluribus. Sicut patet, quòd plures homines ſunt qui habent ſufficientem ſcientiam ad regimen vitæ ſuę, pauciores autem qui hac ſcientia carent, qui moriones vel ſtulti dicuntur: ſed pauciſſimi ſunt reſpectu aliorum, qui attingunt ad habendam profundam ſcientiam intelligibilium rerum. Cùm igitur beatitudo æterna in viſione Dei conſiſtens excedat communem ſtatum naturæ, & præcipue ſecundum quod eſt gratia deſtituta per corruptionem originalis peccati, pauciores ſunt qui ſaluantur. Et in hoc etiam maxime miſericordia Dei apparet, quòd aliquos in illam ſalutem erigit, à qua plurimi deficiunt, ſecundum communem curſum & inclinationem naturæ.

ARTICVLVS VIII. 146

Vtrum prædeſtinatio poſſit iuuari precibus ſanctorum.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur, quòd prædeſtinatio non poſſit iuuari precibus ſanctorum. Nullum enim æternum impeditur ab aliquo temporali. Et per conſequens non poteſt temporale iuuare ad hoc quòd aliquod æternum ſit. Sed prædeſtinatio eſt æterna. Cum igitur preces ſanctorum ſint temporales, non poſſunt iuuare ad hoc quòd aliquis prædeſtinetur. Non ergo prædeſtinatio iuuatur precibus ſanctorum.

1. diſ. 41 art. 4. & 3. diſt. 17. art. 3. q. 1. 3. & 4. diſt. 45. q. 3. ar. 3. 5. & ver. q. 6. art. 6.

¶ 2 Præterea, Sicut nihil indiget conſilio, niſi propter defectum cognitionis, ita nihil indiget auxilio, niſi propter defectum virtutis. Sed neutrum horum competit Deo prædeſtinanti. Vnde dicitur Rom. 11. Quis adiuuit ſpiritum domini? aut quis conſiliarius eius fuit? Ergo prædeſtinatio non iuuatur precibus ſanctorum.

¶ 3 Præterea, Eiuſdem eſt adiuuari & impediri. Sed prædeſtinatio non poteſt aliquo impediri. Ergo non poteſt aliquo iuuari.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Geneſ. 25. quòd Iſaac rogauit Deum pro Rebecca vxore ſua, & dedit conceptum Rebeccæ. Ex illo autem conceptu natus eſt Iacob, qui prædeſtinatus fuit. Non autem fuiſſet impleta prædeſtinatio, ſi natus non fuiſſet. Ergo prædeſtinatio iuuatur precibus ſanctorum.

CONCLVSIO.

Prædeſtinatio quo ad ipſam præordinationem nullo iuuari poteſt: quo vero ad effectum iuuari ſanctorum precibus poteſt, ac multis alijs pijs operibus.

RESPON-

Reſpondeo dicendum, quòd circa hanc quęſtionem diuerſi errores fuerunt. Quidam enim attendentes certitudinem diuinę prædeſtinationis dixerunt ſuperfluas eſſe orationes, vel quicquid aliud fiat ad ſalutem æternã conſequendam: quia his factis vel non factis prædeſtinati conſequuntur, reprobati non conſequuntur. Sed contra hoc ſunt omnes admonitiones ſacræ ſcripturæ exhortantes ad orationem, & ad alia bona opera. Alij vero dixerũt, quòd per orationes mutatur diuina prædeſtinatio. Et hęc dicitur fuiſſe opinio Aegyptiorum, qui ponebant ordinationem diuinam, quam fatum appellabant, aliquibus ſacrificijs & orationibus impediri poſſe. Sed contra hoc etiam eſt auctoritas ſacræ ſcripturæ. Dicitur enim 1. Reg. 15: Porro triumphator Iſraël non parcet, neque pœnitudine flectetur. Et Ro. 11. dicitur quod ſine pœnitentia ſunt dona Dei & vocatio. Et ideo aliter dicẽdum quod in prędeſtinatione duo ſunt conſideranda, ſcilicet ipſa præordinatio diuina & effectus eius. Quantum igitur ad principium, nullo modo prædeſtinatio iuuatur precibus ſanctorum. Non enim precibus ſanctorum fit quòd aliquis prædeſtinetur à Deo. Quantum ad vero ſecundum dicitur prædeſtinatio iuuari precibus ſanctorum & alijs bonis operibus: quia prouidentia (cuius prædeſtinatio eſt

237 pars) non ſubtrahit cauſas ſecundas*: ſed ſic prouidet effectus, vt etiam ordo cauſarum ſecũdarum ſubiaceat prouidentiæ. Sicut igitur ſic prouidentur naturales effectus vt etiam cauſæ naturales ad illos naturales effectus ordinentur, ſine quibus illi effectus non prouenirent; ita prædeſtinatur à Deo ſalus alicuius, vt etiam ſub ordine prædeſtinationis cadat quicquid hominem promouet in ſalutem, vel orationes propriæ, vel aliorum, vel alia bona, vel quicquid huiuſmodi, ſine quibus aliquis ſalutem non conſequitur. Vnde prædeſtinatis conandum eſt ad bene operandum & orandum: quia per huiuſmodi prædeſtinationis effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur 2. Pe. 1. Satagite, vt per bona opera certam veſtrã vocationem & electionem faciatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa oſtendit, quòd prædeſtinatio non iuuatur precibus ſanctorum quantum ad ipſam præordinationem.

Ad secundum dicendum, quòd aliquis dicitur adiuuari per alium dupliciter. Vno modo inquantum ab eo accipit virtutem, & ſic adiuuari, infirmi eſt: vnde Deo non competit, & ſic intelligitur illud, quis adiuuit ſpiritũ domini? Alio modo dicitur quis adiuuari per aliquem, per quem exequitur ſuam operationem, ſicut dominus per miniſtrum. Et hoc modo Deus adiuuatur per nos inquantum exequimur ſuam ordinationem, ſecũdum illud 1. ad Cor. 3. Dei enim adiutores ſumus. Neque hoc eſt propter defectum diuinæ virtutis, ſed quia vtitur cauſis medijs vt ordinis pulchritudo ſeruetur in rebus, & vt etiã

137 creaturis dignitatem cauſalitatis communicet*.

Ad tertium dicendum, quòd ſecundę cauſæ nõ poſſunt egredi ordinem cauſæ primæ vniuerſalis (vt ſupra dictum eſt*) ſed ipſum exequuntur. Et ideo prædeſti-

Q. 19. art. 6. natio per creaturas poteſt adiuuari, ſed non impediri.

QVAESTIO XXIIII.
de Libro vitæ, in tres articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de lib. vitæ. Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primo, quid ſit liber vitæ.

¶ Secundo, cuius vitæ ſit liber.

¶ Tertio, vtrum aliquis poſſit deleri de libro vitæ.

Articvlvs primvs.
Vtrum liber vitæ ſit idem quod prædeſtinatio.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quòd liber vitæ non ſit idem quod prædeſtinatio. Dicitur enim Eccle. xxiiij. Hæc omnia liber vitæ. Glo. 147

* Id eſt, Nouum & vetus teſtamentum. Hoc autem non eſt prædeſtinatio. Ergo liber vitæ non eſt idem quod prędeſtinatio.

¶ 2 Præterea, Auguſt. in † lib. 20. de Ciui. Dei. ait, quòd liber vitæ eſt quædam vis diuina, qua fiet vt cuicunque opera ſua bona vel mala in memoriam reducantur. Sed vis diuina non videtur pertinere ad prædeſtinationẽ, ſed magis ad tributum potentiæ. Ergo liber vitæ non eſt idem quod prædeſtinatio.

¶ 3 Præterea, Prædeſtinationi opponitur reprobatio. Si igitur liber vitæ eſſet prædeſtinatio, inueniretur mortis, ſicut liber vitæ.

Sed contra eſt, quod dicitur in * gloſ. ſuper illud Pſal. 68. Deleantur de libro viuentium. Liber iſte eſt notitia Dei, qua prædeſtinauit ad vitam quos præſciuit.

1. diſt. 40. q. 1. art. 1. 2. 5. & 3 diſt. 31. q. 1. art. 2. q. 2. per totum, & q. 3. 1. et ver. q. 7. art. 4. & pſal. 39. co. 8 & phil. 4. co. 1. fi.

** gloſa interlinearis ibidem.*

† lib. 20. de Ciui. Dei. ca. 14 a medio. tomo. 5.

** gloſa ordina. ibidẽ, & ſumitur ex Caſſiodoro.*

Concluſio.

Liber vitæ in Deo metaphorice dictus, eſt firma notitia ſignificatiua prædeſtinatorum.

Reſpondeo dicendum, quòd liber vitæ in Deo dicitur metaphorice ſecundum ſimilitudinem à rebus humanis acceptam. Eſt enim cõſuetum apud homines, quòd illi, qui ad aliquid eliguntur, cõſcribuntur in libro: vt pote milites vel conſiliarij, qui olim dicebantur patres conſcripti. Patet autem ex præmiſſis †, quòd omnes prædeſtinati eliguntur à Deo ad habendam vitam æternam. Ipſa ergo prædeſtinatorum conſcriptio dicitur liber vitæ. Dicitur enim metaphorice aliquid conſcriptum in intellectu alicuius, quod firmiter in memoria tenet, ſecundum illud Prou. 3. Ne obliuiſcaris legis meæ, & præcepta mea cor tuum cuſtodiat. Et poſt pauca ſequitur, Deſcribe illa in tabulis cordis tui. Nam & in libris materialibus aliquid conſcribitur ad ſuccurrendum memoriæ. Vnde ipſa Dei notitia, qua firmiter retinet ſe aliquos prædeſtinaſſe ad vitam æternam, dicitur liber vitæ. Nam ſicut ſcriptura libri eſt ſignum eorum, quæ fienda ſunt, ita Dei notitia eſt quoddam ſignum apud ipſum eorum qui ſunt perducendi ad vitam æternam, ſecundum illud 2. Tim. 2. Firmum fundamentum Dei ſtat, habẽs ſignaculum hoc, nouit dominus qui ſunt eius.

† Art. 4. quæſt. præcedent.

Ad primum ergo dicendũ, quòd liber vitæ poteſt dici dupliciter. Vno modo conſcriptio eorum, qui ſunt electi ad vitam, & ſic loquimur nunc de libro vitæ. Alio modo poteſt dici liber vitæ conſcriptio eorum, quæ ducunt in vitam. Et hoc dupliciter. Vel ſicut agendorum, & ſic nouum & vetus teſtamentum dicitur liber vitæ. Vel ſicut iam factorum, & ſic illa vis diuina, qua fiet vt cuilibet in memoriam reducantur facta ſua, dicitur liber vitæ. Sicut etiam liber militiæ poteſt dici, vel in quo ſcribuntur electi ad militiam, vel in quo traditur ars militaris, vel in quo recitantur facta militum. Vnde patet ſolutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quòd non eſt cõſuetum conſcribi eos, qui repudiantur, ſed eos qui eliguntur. Vnde reprobationi non reſpondet liber mortis, ſicut prædeſtinationi liber vitæ.

Ad quartum dicendum, quòd ſecundum rationẽ differt liber vitæ à prædeſtinatione. Importat enim notitiam prædeſtinationis, ſicut etiam ex gloſa inducta apparet*.

** in argumento ſed contra.*

Articvlvs II.
Vtrum liber vitæ ſit ſolum reſpectu vitæ gloriæ prædeſtinatorum.

Ad secundum ſic proceditur. Videtur, quòd liber vitæ non ſit ſolum reſpectu vitæ glorię prædeſtinatorum. Liber enim vitæ eſt notitia vitę. Sed Deus per vitam ſuam cognoſcit omnem aliam vitam. Ergo liber vitæ præcipuè dicitur reſpectu vitæ diuinæ, & non ſolum reſpectu vitæ prędeſtinatorum. 148

Ver. q. 7. ar. 5 6. & 7. & 3. diſt. 31. q. 1. art. 2. q. 1.

¶ 3 Præterea,

¶ 2 Præterea, Sicut vita gloriæ eſt Deo, ita vita naturæ. Sic igitur notitia vitę glorię dicitur liber vitæ, etiam notitia vitæ naturæ dicetur liber vitæ.

¶ 3 Præterea, Aliqui eliguntur ad gratiam, qui non eliguntur ad vitam glorię, vt patet per id quod dicitur Ioan. 6. Nonne duodecim vos elegi, & vnus ex vobis diabolus

art. præcedẽti. eſt? Sed liber vitæ eſt cõſcriptio electionis diuinæ, vt* dictum eſt. Ergo etiam eſt reſpectu vitæ gratiæ.

SED CONTRA eſt, quod liber vitę eſt notitia prę-

art. præcedẽti. deſtinationis, vt * dictum eſt, ſed prædeſtinatio non reſpicit vitam gratiæ, niſi ſecundum quòd ordinatur ad gloriã. Non enim ſunt prędeſtinati qui habent gratiam, & deficiunt à gloria. Liber igitur vitę non dicitur niſi reſpectu gloriæ.

CONCLVSIO.

Liber vitæ propriè vitam gloriæ reſpicit, cum in eo conſcripti ſint qui à Deo eliguntur.

art. præcedẽti. RESPONDEO dicendum, quòd liber vitæ, vt* dictum eſt, importat conſcriptionem quandam, ſiue notitiam electorum ad vitam. Eligitur autem aliquis ad id quod non competit ſibi ſecundum ſuam naturam. Et iterum id ad quod eligitur aliquis, habet rationem finis. Nõ enim miles eligitur aut conſcribitur ad hoc quòd armetur, ſed ad hoc quòd pugnet: hoc enim eſt proprium officium, ad quod militia ordinatur. Finis autem ſupra natu-

Q. 23. art. 1. ram exiſtens, eſt vita gloriæ, vt ſupra * dictum eſt. Vnde propriè liber vitæ reſpicit vitam gloriæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vita diuina etiam prout eſt vita glorioſa, eſt Deo naturalis. Vnde reſpectu eius non eſt electio, & per conſequens neque liber vitæ. Non enim dicimus quòd aliquis homo eligatur ad habendum ſenſum, vel aliquid eorum quæ conſequuntur naturam. Vnde per hoc etiam patet ſolutio ad ſecundum. Reſpectu enim vitæ naturalis, non eſt electio, neque liber vitæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd vita gratiæ nõ habet rationem finis, ſed rationem eius quod eſt ad finem. Vnde ad vitam gratiæ non dicitur aliquis eligi, niſi inquantum vita gratiæ ordinatur ad gloriam. Et propter hoc illi qui habent gratiam, & excidunt à gloria, non dicuntur eſſe electi ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Et ſimiliter non dicuntur eſſe ſcripti ſimpliciter in libro vitæ, ſed ſecundum quid: prout, ſ. de eis in ordinatione notitia diuina exiſtit, quòd ſint habituri aliquem ordinem ad vitam æternam ſecundum participationem gratiæ.

149

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquis deleatur de libro vitæ.

*1. diſ. 31. q. 1 art. 2. q. et di. 40. q. 1. ar. 2 5. et q. 3. 3. et phi. 4. co. 1. fin. et heb. c. 2 l. 4. co. 4. fi. * lib. 20. de Ciui. Dei. ca. 15. in fine, tomo. 5.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd nullus deleatur de libro vitę. Dicit enim Aug. in * 20. de Ciuit. Dei, quòd præſcientia Dei quæ nõ poteſt falli, liber vitæ eſt. Sed à præſcientia Dei non poteſt aliquid ſubtrahi. Similiter neque à prædeſtinatione. Ergo nec de libro vitæ poteſt aliquid deleri.

¶ 2 Præterea, Quicquid eſt in aliquo, eſt in eo per modum eius in quo eſt: ſed liber vitæ eſt quid æternum & immutabile. Ergo quicquid eſt in eo, eſt ibi non temporaliter, ſed immobiliter & indelebiliter.

¶ 3 Præterea, Deletio ſcripturæ opponitur. Sed aliquis non poteſt de nouo ſcribi in libro vitæ. Ergo neque inde deleri poteſt.

SED CONTRA eſt, quod dicitur in Pſal. 68. Deleantur de lib. viuentium.

CONCLVSIO.

Cùm liber vitæ, conſcriptio ſit ordinatorum ad vitam æternam ex prædeſtinatione & præſenti gratia, deleri aliquos de libro vitæ, non ſolum ſecundum hominum opinionem, ſed ſecundum rei veritatem, aſſerendum eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dicunt, quòd de libro vitæ nullus poteſt deleri ſecundum rei veritatem, poteſt tamen aliquis deleri ſecundum opinionem hominum. Eſt enim conſuetum in ſcripturis vt aliquid dicatur fieri, quando innoteſcit, & ſecundum hoc aliqui dicuntur eſſe ſcripti in lib. vitæ, inquantum homines opinantur eos ibi ſcriptos propter pręſentem iuſtitiã quam in eis vident. Sed quando apparet vel in hoc ſeculo vel in futuro, quòd ab hac iuſtitia exciderunt, dicuntur inde deleri. Et ſic etiam exponitur in * gloſ. deletio talis, ſuper il- *Gloſa ordinaria ibidem.*
lud Pſal. 68. Deleantur de lib. viuentium. Sed quia non deleri de libro vitæ ponitur inter præmia iuſtorum, ſe- *Pſal. 68.*
cundum illud Apoc. 3. Qui vicerit ſic, veſtietur veſtimentis albis, & non delebo nomen eius de lib. vitæ (quod autem ſanctis repromittitur, non eſt ſolum in hominum opinionem) poteſt dici, quòd deleri vel non deleri de libr. vitæ, non ſolum ad opinionem hominum referendum eſt, ſed etiam quantum ad rem. Eſt enim liber vitæ conſcriptio ordinatorum in vitam æternam. Ad quam ordinatur aliquis ex duobus, ſ. ex prædeſtinatione diuina, & hæc ordinatio nunquam deficit, & ex gratia. Quicunque enim gratiam habet, ex hoc ipſo eſt dignus vita æterna. Et hæc ordinatio deficit interdum, quia aliqui ordinati ſunt ex gratia habita ad habendum vitam æternam, à qua tamẽ deficiunt per peccatum mortale. Illi igitur qui ſunt ordinati ad habendum vitam æternam ex prædeſtinatione diuina, ſunt ſimpliciter ſcripti in libro vitæ: quia ſunt ibi ſcripti vt habituri vitam æternam in ſeipſa, & iſti nunquam delentur de libro vitæ. Sed illi qui ſunt ordinati ad habendum vitam æternam, non ex prædeſtinatione diuina, ſed ſolum ex gratia dicuntur eſſe ſcripti in lib. vitæ, nõ ſimpliciter, ſed ſecundum quid: quia ſunt ibi ſcripti vt habituri vitam æternam non in ſeipſa, ſed in ſua cauſa. Et tales poſſunt deleri de lib. vitæ, vt deletio non referatur ad notitiam Dei, quaſi Deus aliquid præſciat, poſtea neſciat, ſed ad rem ſcitam: quia ſcilicet Deus ſcit aliquem prius ordinari in vitam æternam, & poſtea non ordinari cum deficit à gratia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd deletio (vt dictum eſt *) non refertur ad librum vitæ ex parte præ- *In corp. art.*
ſcientiæ, quaſi in Deo ſit aliqua mutabilitas, ſed ex parte præſcitorum quæ ſunt mutabilia.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet res in Deo ſint immutabiliter, tamen in ſeipſis mutabiles ſunt. Et ad hoc pertinet deletio lib. vitæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd eo modo quo aliquis dicitur deleri de libro vitæ, poteſt dici quòd ibi ſcribatur de nouo vel ſecundum opinionem hominum, vel ſecundum quòd de nouo incipit habere ordinem ad vitam æternam per gratiam. Quod etiam ſub diuina notitia comprehenditur, licet non de nouo.

QVÆSTIO XXV.

De Diuina potentia, in ſex articulos diuiſa.

POST conſiderationem diuinæ præſcientiæ & voluntatis & eorum quæ ad hoc pertinent: reſtat conſiderandum de diuina potentia.

Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum in Deo ſit potentia.

¶ Secundo, vtrum eius potentia ſit infinita.

¶ Tertio, vtrum ſit omnipotens.

¶ Quarto, vtrum poſſit facere quòd ea quæ ſunt præterita, non fuerint.

¶ Quinto, vtrum Deus poſſit facere quæ non facit, vel prætermittere quæ facit. 150

¶ Sexto, vtrum quæ facit poſſit facere meliora.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo ſit potentia.

1. diſ. 42. q. 1 ar. 1. Et 1. contra ca. 16. & li. 2. c. 7. 8. 9 et. 10. Et po. q. 1. art. 1.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd in Deo nõ ſit potentia. Sicut enim prima materia ſe habet ad potẽtiam, ita Deus (qui eſt agens primũ)

ſe habet ad actum. Sed prima materia ſecundum ſe conſiderata, eſt abſque omni actu. Ergo agens primum (quod eſt Deus) eſt abſque potentia.

lib.9.meta. text.19.to.3 ¶ 2 Præterea, Secundum Philoſ.* in 9. Meta. quilibet potentia, melior eſt eius actus. Nam forma eſt melior quàm materia, & actio quàm potentia actiua. Eſt enim finis eius. Sed nihil eſt melius eo quod eſt in Deo: quia

Q.3.art.3. quicquid eſt in Deo, eſt Deus, vt ſupra* oſtenſum eſt. Ergo nulla potentia eſt in Deo.

¶ 3 Præterea, Potentia eſt principium operationis. Sed operatio diuina eſt eius eſſentia, cum in Deo nullum ſit accidens. Eſſentiæ autem diuinæ non eſt aliquod principium Ergo nulla potentia eſt in Deo.

Q.14.art.8. et q.19.art.4 ¶ 4 Præterea, Supra* oſtenſum eſt, quòd ſcientia Dei & voluntas eius ſunt cauſa rerum. Cauſa autem & principiū idem ſunt. Ergo nō oportet in Deo aſſignare potentiam, ſed ſolum ſcientiam & voluntatem.

SED CONTRA eſt, quod dicitur in Pſal.88. Potens es Domine, & veritas tua in circuitu tuo.

CONCLVSIO.

Cùm Deus ſit maxime in actu, ac ſimpliciter perfectus, maxime ei conuenit eſſe principium actiuum, ac potentia actiua, non autem paſsiua.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex eſt potentia, ſcilicet paſſiua (quæ nullo modo eſt in Deo) & actiua, quam oportet in Deo ſummè ponere. Manifeſtum eſt enim, quòd vnumquodque ſecundum quod eſt actu & perfectum, ſecundum hoc eſt principium actiuum alicuius. Patitur autem vnumquodque ſecundum quòd eſt

Q.3.art.2. Q.4.art.1. & 2. deficiens & imperfectum. Oſtenſum* eſt autem ſupra, quòd Deus eſt purus actus & ſimpliciter & vniuerſaliter perfectus: neque in eo aliqua imperfectio locum habet. Vnde ſibi maxime competit eſſe principium actiuum, & nullo modo pati. Ratio autem actiui principij conuenit potentiæ actiuæ. Nam potentia actiua eſt principium agendi in aliud, potentia vero paſſiua eſt principium patiendi ab alio, vt Philoſophus dicit* 5. Meta. Relinquitur ergo

lib.5.meta. text.17.to.3 quòd in Deo maxime ſit potentia actiua.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd potentia actiua non diuiditur contra actum, ſed fundatur in eo. Nam vnumquodq; agit ſecundum quòd eſt actu, potentia vero paſſiua diuiditur contra actum. Nam vnumquodque patitur ſecundum quòd eſt in potentia. Vnde hæc potentia excluditur à Deo, non autem actiua.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quandocunque actus eſt aliud à potentia, oportet quòd actus ſit nobilior potentia. Sed actio Dei non eſt aliud ab eius potentia, ſed vtrunque eſt eſſentia diuina: quia nec eſſe eius eſt aliud ab eius eſſentia Vnde non oportet quod aliquid ſit nobilius quàm potentia Dei.

AD TERTIVM dicendum, quòd potentia in rebus creatis non ſolum eſt principium actionis, ſed etiam effectus. Sic igitur in Deo ſaluatur ratio potentiæ quantum ad hoc, quòd eſt principium effectus, nō autem quantum ad hoc, quòd eſt principium actionis*, quæ eſt diuina eſ-

117 ſentia: niſi forte ſecundum modū intelligendi, prout diuina eſſentia (quæ in ſe ſimpliciter præhabet quicquid perfectionis eſt in rebus creatis*) poteſt intelligi & ſub

23 ratione actionis & ſub ratione potētiæ: ſicut etiam intelligitur & ſub ratione ſuppoſiti habentis naturam, & ſub ratione naturæ. Sic igitur in Deo ſaluatur ratio potentiæ, quantum ad hoc, quòd eſt principium effectus.

AD QVARTVM dicendū, quòd potētia nō ponitur in Deo vt aliquid differēs à ſciētia, à volūtate ſecūdū rem, ſed ſolū ſecūdū rationē, inquantū, ſcilicet potētia importat rationē principij exequentis*, id quod voluntas impe-

318 rat, & ad quod ſcientia dirigit. Quæ tria Deo ſecundum idem conueniunt. Vel dicendum, quod ipſa ſcientia vel voluntas diuina ſecundum quòd eſt principium effectiuum, habet rationem potentiæ. Vnde conſideratio ſcientiæ & voluntatis præcedit in Deo conſiderationem potentiæ, ſicut cauſa præcedit operationem & effectum.

ARTICVLVS II. 151

Vtrum potentia Dei ſit infinita.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd potentia Dei non ſit infinita. Omne enim infinitū eſt imperfectum, ſecundum Phi.* in 3. Phy. Sed potentia Dei non eſt imperfecta. Ergo non eſt infinita. 1.di.43.q.1 art.1. Et 4. cō.ca. 44.co. 2.et c.65.13 & po.q.1. art.2.et opuſ. 3.c.19. & opuſ.9.q.4. Et 12.Meta. l.6.fin.

¶ 2 Præterea, Omnis potentia manifeſtatur per effectum, alias fruſtra eſſet. Si igitur potentia Dei eſſet infinita, poſſet facere effectū infinitum. Quod eſt impoſſibile.

¶ 3 Præterea, Philoſophus probat in †octauo Phyſicorum, quòd ſi potentia alicuius corporis eſſet infinita, moueret in inſtanti. Deus autem non mouet in inſtanti, ſed mouet creaturam ſpiritualem per tempus, creaturam vero corporalem per locum & tempus, ſecundum Auguſti.* octauo, ſuper Geneſim ad literam. Non ergo eſt eius potentia infinita. *text.63.64 et 65.tom.3. †li.8.Phyſic. text 79.to.2 *li.8.ſup.geneſ.cap.20.22.&.23. tomo 3.

SED CONTRA eſt, quòd dicit Hilar.† octauo, de trinit. quòd Deus eſt immenſæ virtutis viuens, & potens. Omne autem immenſum eſt infinitum. Ergo virtus diuina eſt infinita. †lib.8 non multū procul ante medium.

CONCLVSIO.

Cùm eſſe Dei ſit infinitum, eius potentia actiua eſt infinita.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt*, ſecundum hoc potentia actiua inuenitur in Deo, ſecūdum quod ipſe actu eſt. Eſſe autem eius eſt infinitum, inquantum nō eſt limitatum per aliquid recipiens, vt patet per hæc, quæ ſupra dicta* ſunt, cum de infinitate diuinæ eſſentiæ ageretur. Vnde neceſſe eſt quod actiua potentia Dei ſit infinita. In omnibus enim agentibus hoc inuenitur, quòd quanto aliquod agens perfectius habet formam, qua agit, tanto eſt maior eius potētia in agendo. Sicut quanto eſt aliquid magis calidum, tanto habet maiorem potentiam ad calefaciendum. Et haberet vtique potentiam infinitam ad calefaciendum, ſi eius calor eſſet infinitus. Vnde, cum ipſa eſſentia diuina (per quam Deus agit) ſit infinita (ſicut ſupra* oſtenſum eſt) ſequitur quòd eius potentia ſit infinita. *art.præcedēti. Q.7.art.1. Q.7.art.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philoſophus loquitur de infinito, quod eſt ex parte materiæ nō terminatæ per formam: cuiuſmodi eſt infinitū, quod congruit quantitati. Sic autem non eſt infinita diuina eſſentia (vt ſupra* oſtenſum eſt,) & per conſequens nec eius potentia. Vnde non ſequitur quod ſit imperfecta. Q.7.art.1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd potentia agentis vniuoci tota manifeſtatur in ſuo effectu. Potentia enim generatiua hominis nihil poteſt pluſquā generare hominem. Sed potentia agentis non vniuoci non tota manifeſtatur in ſui effectus productione. Sicut potentia Solis nō tota manifeſtatur in productione alicuius animalis ex putrefactione generati. Manifeſtum eſt autem quòd Deus non eſt agens vniuocum. Nihil enim aliud poteſt cum eo conuenire neque in ſpecie, neque in genere, vt ſupra* oſtenſum eſt. Vnde relinquitur, quòd effectus eius ſemper eſt minor, quàm potentia eius*. Non ergo oportet quòd manifeſtetur infinita potentia Dei in hoc quòd producat effectum infinitum. Et tamen etiam ſi nullum effectum produceret, non eſſet Dei potentia fruſtra: quia fruſtra eſt quod ordinatur ad finem, quem non attingit. Potentia autem Dei non ordinatur ad effectum ſicut ad finem, ſed magis ipſa eſt finis ſui effectus. Q.3.art.5.et Q.4.art.3. 36

AD TERTIVM dicendum, quòd Philoſophus in 8. Phyſic. probat, quòd ſi aliquod corpus haberet potentiā infinitam quod moueret in non tempore. Et tamen oſtēdit, quòd potentia motoris cæli eſt infinita: quia mouere poteſt tempore infinito*. Relinquitur ergo ſecundū eius intentionem, quòd potentia infinita corporis ſi eſſet, moueret in non tempore: non autem potentia incorporei motoris. Cuius ratio eſt, quia corpus mouens aliud 523

corpus

corpus eſt agens vniuocum. Vnde oportet quòd tota potentia agentis manifeſtetur in motu. Quia igitur quanto mouentis corporis potentia eſt maior, tanto velocius mouet: neceſſe eſt quòd ſi fuerit infinita, moueat improportionabiliter citius, quod eſt mouere in non tempore. Sed mouens incorporeum eſt agens non vniuocum. Vnde nõ oportet, quòd tota virtus eius manifeſtetur in motu ita, quòd moueat in non tempore. Et præſertim, quia mouet ſecundum diſpoſitionem ſuæ voluntatis.

152

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus ſit omnipotens.

3.q.13.ar.1. co.& 1.cont. c.22.& 25 & 30.q.7. art.1.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non ſit omnipotens. Moueri enim & pati aliquid omnium eſt: ſed hoc Deus non poteſt. Eſt enim immobilis, vt ſupra dictum * eſt. Non igitur eſt omnipotens.

Q.2.ar.3.et q.9.art.1.

¶ 2 Præterea, Peccare aliquid agere eſt. Sed Deus non poteſt peccare, neque ſeipſum negare, vt dicitur ſecundæ Tim.2. ergo Deus non eſt omnipotens.

¶ 3 Præterea, De Deo dicitur, quòd omnipotentiam ſuam parcendo maxime & miſerendo manifeſtat. Vltimum igitur, quod poteſt diuina potentia, eſt parcere & miſereri. Aliquid autem eſt multo magis quàm parcere & miſereri, ſicut creare alium mundum, vel aliquid huiuſmodi. Ergo Deus non eſt omnipotens.

Eſt Ambroſij in hunc locũ tomo.5.

¶ 4 Præterea, Super illud 1. Corin.1. Stultam fecit Deus ſapientiam huius mundi. dicit * gloſ. Sapientiam huius mundi fecit Deus ſtultam oſtendendo poſſibile, quòd illa impoſſibile iudicabat. Vnde videtur quod non ſit aliquid iudicandum poſſibile vel impoſſibile ſecũdum inferiores cauſas, prout ſapientia huius mundi iudicat, ſed ſecũdum potentiam diuinam. Si igitur Deus ſit omnipotens, omnia erunt poſſibilia. Nil ergo impoſſibile. Sublato autem impoſſibili tollitur neceſſarium. Nam quod neceſſe eſt eſſe, impoſſibile eſt non eſſe. Nihil ergo erit neceſſarium in rebus, ſi Deus eſt omnipotens. hoc autem eſt impoſſibile. Ergo Deus non eſt omnipotens.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Lucæ 1. Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum.

CONCLVSIO.

Cùm poſſit Deus omnia efficere quæ eſſe poſſunt, non autem ea, quæ contradictionem implicant, omnipotens merito dicitur.

RESPONDEO dicendum, quòd communiter confitentur omnes Deum eſſe omnipotentem. Sed rationem omnipotentiæ aſſignare, videtur difficile. Dubium enim poteſt eſſe quid cõprehendatur ſub iſta diſtributione, cum dicitur omnia poſſe Deum. Sed ſi quis recte cõſideret (cũ potentia dicatur ad poſſibilia) cum Deus omnia poſſe dicitur, nihil rectius intelligitur quàm quòd poſſit omnia poſſibilia, & ob hoc omnipotens dicatur. Poſſibile autem dicitur dupliciter ſecundum Phi. in * 5. Meta. Vno modo per reſpectũ ad aliquam potentiam. *lib.5.meta. text.17.to.3.* Sicut quod ſubditur humanę potẽtię dicitur eſſe poſſibile homini. Nõ autem poteſt dici, quòd Deus dicatur omnipotẽs, quia poſſit omnia quę ſunt poſſibilia naturę creatę: quia diuina potentia in plura extẽditur. Si autẽ dicatur quòd Deus ſit omnipotẽs, quia poteſt omnia quę ſunt poſſibilia ſuę potẽtiæ: erit circulatio in manifeſtatione omnipotẽtiæ. Hoc enim nõ erit aliud quàm dicere quòd Deus eſt omnipotens: quia poteſt omnia quę poteſt. relinquitur igitur quòd Deus dicatur omnipotens, quia poteſt omnia poſſibilia abſolute: Quod eſt alter modus dicendi poſſibile. Dicitur autẽ aliquid poſſibile vel impoſſibile abſolute ex habitudine terminorũ. Poſſibile quidẽ quia prędicatũ nõ repugnat ſubiecto, vt Sortẽ ſedere. Impoſſibile vero abſolute, quia prędicatũ repugnat ſubiecto, vt hominẽ eſſe aſinũ. Eſt autem cõſiderandũ quòd cum vnũquodq; agens agat ſibi ſimile, vnicuiq; potẽtiæ actiuæ correſpõdet poſſibile vt obiectũ proprium ſecundum rationẽ illius actus, in quo fundatur potentia actiua. Sicut potentia calefactiua refertur vt ad propriũ obiectum ad eſſe calefactibile. Eſſe autẽ diuinũ, ſuper quod ratio diuinæ potẽtiæ fundatur, eſt eſſe infinitũ non limitatum ad aliquod genus entis, ſed præhabens in ſe totius eſſe perfectionẽ *. Vnde quicquid poteſt habere rationem entis, continetur ſub poſſibilibus abſolutis, reſpectu quorum Deus dicitur omnipotẽs. Nihil autẽ opponitur rationi entis niſi non ens. Hoc igitur repugnat rationi poſſibilis abſoluti, quod ſubditur diuinæ omnipotentiæ: quod implicat in ſe eſſe & non eſſe ſimul. Hoc enim omnipotentiæ nõ ſubditur, non propter defectũ diuinæ potentiæ, ſed quia non poteſt habere rationem factibilis, neque poſſibilis. Quæcunque igitur cõtradictionem non implicant ſub illis poſſibilibus continentur, reſpectu quorum dicitur Deus omnipotens. Ea vero, quæ contradictionem implicant ſub diuina omnipotentia nõ continentur, quia non poſſunt habere poſſibilium rationem. Vnde conuenientius dicitur, quòd ea non poſſunt fieri, quàm quòd Deus ea non poſſit facere. Neque hoc eſt contra verbum Angeli dicentis, non erit impoſſibile apud Deum omne verbum. Id enim quod contradictionem implicat, verbum eſſe non poteſt: quia nullus intellectus poteſt illud concipere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus dicitur omnipotens ſecundum potentiam actiuam, nõ ſecundum potentiam paſſiuam, vt dictum * eſt. *Art.1 huius queſt. & in illo.* vnde quod non poteſt moueri & pati, non repugnat omnipotentiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd peccare eſt deficere à perfecta actione. Vnde poſſe peccare eſt poſſe deficere in agendo, quod repugnat omnipotentiæ. Et propter hoc Deus peccare non poteſt, qui eſt omnipotens.

Quamuis * Philoſophus dicat in 4. Top. quòd poteſt Deus & ſtudioſus praua agere. *Ca.2. id inuit. tomo.1.* Sed hoc intelligitur ſub conditione, cuius antecedens ſit impoſſibile, vt puta ſi dicamus quòd poteſt Deus praua agere ſi velit. Nihil enim prohibet conditionalem eſſe veram, cuius antecedens & conſequens eſt impoſſibile. Sicut ſi dicatur, ſi homo eſt aſinus, habet quatuor pedes. Vel vt intelligatur, quòd Deus poteſt aliqua agere, quæ nunc praua videntur, quæ tamen ſi ageret, bona eſſent. Vel loquitur ſecũdum communem opinionem gentilium, qui homines dicebant transferri in Deos, vt Iouem vel Mercurium.

AD TERTIVM dicendum, quòd Dei omnipotẽtia oſtẽditur maxime in parcendo & miſerendo: quia per hoc oſtenditur Deum habere ſummam poteſtatem, quòd libere peccata dimittit. Eius enim, qui ſuperioris legi aſtringitur, non eſt libere peccata condonare. Vel quia parcẽdo hominibus & miſerendo perducit eos ad participationem infiniti boni, qui eſt vltimus effectus diuinę virtutis. Vel quia (vt ſupra dictum * eſt) *Q.21.art.4.* effectus diuinæ miſericordiæ eſt fundamentum omnium diuinorum operum. Nihil enim debetur alicui niſi propter id, quod eſt datum ei à Deo non debitum. In hoc autem maxime diuina omnipotentia manifeſtatur, quòd ad ipſum pertinet prima inſtitutio omnium bonorum.

AD QVARTVM dicendum, quòd poſſibile abſolutum non dicitur neque ſecundum cauſas ſuperiores, neque ſecundum cauſas inferiores, ſed ſecundum ſeipſum. Poſſibile vero, quod dicitur ſecundum aliquam potentiã, nominatur poſſibile ſecundum proximam cauſam. Vnde ea, quæ immediate nata ſunt fieri à Deo ſolo, vt creare, iuſtificare & huiuſmodi, dicuntur poſſibilia ſecundum cauſam ſuperiorem. Quæ autem nata ſunt fieri à cauſis inferioribus, dicuntur poſſibilia ſecundum cauſas inferiores. Nam ſecundum conditionem cauſæ proximæ, effectus habet contingentiam vel neceſſitatem, vt ſupra dictum * eſt. *Q.14.ar.13* In hoc autem reputatur ſtulta mundi ſapientia, quia ea, quæ ſunt impoſſibilia natura, etiam Deo impoſſibilia iudicabat. Et ſic patet, quòd omnipotentia Dei impoſſibilitatem & neceſſitatem à rebus non excludit.

153

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Deus poſſit facere quòd præterita non fuerint.

2.2.q.152. art.3.3ᵐ. Et 1.diſt.42.q.2.ar.2.Et 2.con.c.25.Et po.q.1.ar.3. Et 5.quo.q.2.art.1.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd Deus poſſit facere quòd præterita non fuerint. Quod enim eſt impoſſibile per ſe, magis eſt impoſſibile, quàm quod eſt impoſſibile per accidens. Sed Deus poteſt facere id quod eſt impoſſibile per ſe, vt cæcum illuminare, vel mortuum reſuſcitare. Ergo multo magis poteſt Deus facere illud, quod eſt impoſſibile per accidens. Sed præterita non fuiſſe eſt impoſſibile per accidẽs. Accidit enim Sortem non currere, eſſe impoſſibile ex hoc quod præterijt. Ergo Deus poteſt facere quòd præterita non fuerint.

¶ 2 Præterea, Quicquid Deus facere potuit, poteſt, cùm eius potentia non minuatur. Sed Deus potuit facere antequã Sortes curreret, quòd non curreret. Ergo poſtquam cucurrit, poteſt Deus facere quòd non cucurrerit.

¶ 3 Præterea, Charitas eſt maior virtus quàm virginitas. Sed Deus poteſt reparare charitatem amiſſam. Ergo & virginitatem. Ergo poteſt facere quòd illa, quæ corrupta fuit, non fuerit corrupta.

Ad Euſtochiũ de cuſtodia virginitatis aliquantulũ à principio.to.1

SED CONTRA eſt, quod Hier.* dicit. Cum Deus omnia poſſit, non poteſt de corrupta facere incorruptam. Ergo eadem ratione non poteſt facere de quocunque alio præterito quòd non fuerit.

CONCLVSIO.

Quòd præterita non fuerint, non ſubiacet diuinæ poteſtati.

art. præcedẽti. et q.7.art.2. ad.1.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum * eſt, ſub omnipotentia Dei non cadit aliquid quod contradictionem implicat. Præterita autem non fuiſſe contradictionem implicat. Sicut enim contradictionem implicat dicere, quòd Sortes ſedet & non ſedet: ita quòd ſederit & non ſederit. Dicere autem quòd ſederit, eſt dicere quòd ſit præteritum. Dicere autem quòd non ſederit, eſt dicere quòd non fuerit. Vnde preterita non fuiſſe non ſubiacet diuinæ potentiæ. Et hoc eſt quod Auguſti.* dicit contra Fauſtum. Quiſquis ita dicit: Si Deus omnipotens eſt, faciat vt quæ facta ſunt, facta non fuerint: non videt hoc ſe dicere: ſi Deus omnipotens eſt, faciat vt ea, quæ vera ſunt, eo ipſo quòd vera ſunt, falſa ſint. Et Philoſophus dicit in * ſexto Ethic. quòd hoc ſolo priuatur Deus, ingenita facere quæ ſunt facta.

lib.26.contra Fauſtũ,cap.5 in principio, tomo.6.

lib.6.Ethic. cap.2. in fine tomo.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet præterita non fuiſſe ſit impoſſibile per accidens, ſi conſideretur id, quod eſt præteritum, id eſt, curſus Sortis: tamen ſi conſideretur præteritum ſub ratione præteriti, ipſum non fuiſſe eſt impoſſibile non ſolum per ſe, ſed abſolute contradictionem implicans. Et ſic eſt magis impoſſibile quàm mortuum reſurgere, quod non implicat contradictionem. Quod dicitur impoſſibile ſecundum aliquam potentiam, ſcilicet naturalem. Talia enim impoſſibilia diuinæ potentiæ ſubduntur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut Deus quãtum eſt ad perfectionem diuinæ potentiæ omnia poteſt; ſed quædam non ſubiacent eius potentiæ, quia deficiunt à ratione poſſibilium: ita ſi attendatur immutabilitas diuinæ potentię, quicquid Deus potuit poteſt. Aliqua tamen olim habuerunt rationem poſſibilium dum erant fienda, quæ iam deficiunt à ratione poſſibilium dum ſunt facta. Et ſic dicitur Deus ea non poſſe, quia ea non poſſunt fieri.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnem corruptionem mentis & corporis Deus auferre poteſt à muliere corrupta: hoc tamen ab ea remoueri non poterit, quòd corrupta non fuerit: ſicut etiam ab aliquo peccatore auferre non poteſt quòd non peccauerit, & quòd charitatem non amiſerit.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus poſſit facere quæ non facit.

154

1.diſt.43.q.1.ar.2. Et 2 cõt. c.23.vſque 30.Et li.3. c.98.ſi. Et po.q.1.ar.5

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non poſſit facere niſi ea, quæ facit. Deus enim non poteſt facere quæ non præſciuit & præordinauit ſe facturum. ſed non præſciuit, neque præordinauit ſe facturum, niſi ea, quæ facit. Ergo non poteſt facere niſi ea, quæ facit.

¶ 2 Præterea, Deus non poteſt facere niſi quod debet, & quod iuſtum eſt fieri. ſed Deus non debet facere quæ non facit: nec iuſtum eſt vt faciat quæ non facit. Ergo Deus non poteſt facere niſi quæ facit.

¶ 3 Præterea, Deus non poteſt facere niſi quod bonum eſt, & cõueniens rebus factis. Sed rebus factis à Deo non eſt bonum, nec conueniens aliter eſſe quàm ſint. Ergo Deus non poteſt facere niſi quæ facit.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Matth. 26. An non poſſum rogare patrem meum & exhibebit mihi modo pluſquam duodecim legiones Angelorum? Neque autem ipſe rogabat neque pater exhibebat ad repugnandum Iudæis. Ergo Deus poteſt facere quod non facit.

CONCLVSIO.

Cùm Deus propter bonitatem ſuam agat, quæ improportionabiliter omnia à ſe facta excedit, nec ex natura, ſeu quouis in ipſo habitu existente limitatur ad certum ordinem rerum, ſed plura & maiora facere poteſt, quàm quæ facit.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc quidam dupliciter errauerunt. Quidam enim poſuerunt Deum agere quaſi ex neceſſitate naturæ, vt ſicut ex actione rerum naturalium non poſſunt alia prouenire, niſi quæ eueniunt, vt pote ex ſemine hominis homo, ex ſemine oliuæ oliua: ita ex operatione diuina non poſſint aliæ res, vel alius ordo rerum effluere, niſi ſicut nunc eſt. Sed ſupra * oſtendimus, Deum non agere quaſi ex neceſſitate naturæ, ſed voluntatem eius eſſe omnium rerum cauſam: neque etiam ipſam voluntatem naturaliter & ex neceſſitate determinari ad has res *. Vnde nullo modo iſte curſus rerum ſic ex neceſſitate à Deo prouenit, quòd alia prouenire non poſſent. Alij vero dixerunt, quòd potentia diuina determinatur ad hunc curſum rerum propter ordinem ſapientiæ & iuſtitiæ diuinæ, ſine quo Deus nihil operatur. Cum autem potentia Dei, (quæ eſt eius eſſentia,) non ſit aliud quàm Dei ſapientia: conuenienter quidem dici poteſt quòd nihil ſit in Dei potentia, quod non ſit in ordine diuinæ ſapientiæ. Nam diuina ſapientia totum poſſe potentiæ comprehendit. Sed tamen ordo à diuina ſapientia rebus inditus (in quo ratio iuſtitiæ conſiſtit, vt ſupra dictum * eſt) non adæquat diuinam ſapientiam, ſic, vt diuina ſapientia limitetur ad hunc ordinem *. Manifeſtum eſt autem, quòd tota ratio ordinis, quam ſapiens rebus à ſe factis imponit, à fine ſumitur. Quando igitur finis eſt proportionatus rebus propter finem factis, ſapientia facientis limitatur ad aliquem determinatum ordinem. Sed diuina bonitas eſt finis improportionabiliter excedens res creatas. Vnde diuina ſapientia non determinatur ad aliquem ordinem rerum, vt non poſſit alius curſus rerum effluere. Vnde dicendum eſt ſimpliciter, quòd Deus poteſt alia facere quàm quæ facit.

Q.19.art.3. 138 *Q.21.art.2.* 131 118

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in nobis, in quibus eſt aliud potentia & eſſentia à voluntate & intellectu, & iterum intellectus aliud à ſapientia, & voluntas aliud à iuſtitia, poteſt eſſe aliquid in potentia, quod non poteſt eſſe in voluntate iuſta, vel in intellectu ſapiente. Sed in Deo eſt idem potentia & eſſentia, & voluntas & intellectus, & ſapientia & iuſtitia. Vnde nihil poteſt eſſe in potentia diuina, quod non poſſit eſſe in voluntate iuſta ipſius, & intellectu ſapientiæ eius. Tunc, quia voluntas non determinatur ex neceſſitate ad hæc vel illa, niſi forte ex ſuppoſitione, vt ſupra dictum * eſt · neque ſapientia Dei & iuſtitia determinatur ad hunc ordinem (vt ſupra

Q.19.art.3.

dictum

In corp. art. dictum eſt *) nihil prohibet eſſe aliquid in potentia diuina, quod non vult: & quod non continetur ſub ordine quẽ ſtatuit rebus. Et quia potentia intelligitur vt exequens, voluntas autem vt imperans, & intellectus & ſapientia vt dirigens: quod attribuitur potentiæ ſecundum ſe cõſideratæ, dicitur Deus poſſe ſecundum potentiam abſolutam. Et huiuſmodi eſt omne illud, in quo poteſt ſaluari ratio entis, vt ſupra dictum eſt *. Quod autem attribuitur potentiæ diuinæ ſecundum quòd exequitur imperium voluntatis iuſtæ, hoc dicitur Deus poſſe facere de potentia ordinata. Secundum hoc ergo dicendum eſt, quòd Deus poteſt alia facere de potentia abſoluta, quàm quæ præſciuit & præordinauit ſe facturum: non tamen poteſt eſſe quòd aliqua faciat, quæ non præſcinerit & præordinauerit ſe facturum: quia ipſum facere ſubiacet præſcientię & præordinationi: non autem ipſum poſſe, quod eſt naturale. Ideo enim Deus aliquid facit quia vult, non tamen ideo poteſt quia vult: ſed quia talis eſt in ſui natura.

* *Art. 3. huius quæſt.*

Ad secundum dicendum, quòd Deus nõ debet aliquid alicui niſi ſibi. Vnde cum dicitur, quòd Deus non poteſt facere niſi quod debet, nihil aliud ſignificatur niſi quòd Deus nõ poteſt facere niſi quod ei eſt cõueniens & iuſtu. Sed hoc quod dico conueniens & iuſtum, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ſic, quòd hoc quod dico cõueniens & iuſtum, prius intelligatur coniungi cum hoc verbo eſt, ita quòd reſtringatur ad ſtandum pro præſentibus, & ſic referatur ad potentiam. Et ſic falſum eſt, quod dicitur: eſt enim ſenſus, Deus non poteſt facere niſi quod modo conueniens eſt & iuſtum. Si vero prius coniungatur cum hoc verbo poteſt (quod habet vim ampliandi) & poſtmodum cum hoc verbo eſt, ſignificabitur quoddã præſens & confuſum, & erit locutio vera ſub hoc ſenſu: Deus non poteſt facere, niſi id quod ſi faceret eſſet conueniens & iuſtum.

Ad tertium dicendum, quòd licet iſte curſus rerum ſit determinatus iſtis rebus, quæ nunc ſunt, nõ tamẽ ad hunc curſum limitatur diuina ſapientia & poteſtas. Vnde licet iſtis rebus, quæ nunc fiunt, nullus alius curſus eſſet bonus & conueniens, tamen Deus poſſet alias res facere, & alium eis imponere ordinem.

155

Articvlvs VI.

Vtrum Deus poſſit meliora facere ea, quæ facit.

1. diſt. 44. ar. 1. 2. & 3. Et 3. diſt. 13. ar. 21. qõ. 2. 2m. & 3. Et po. q. 3. art. 16. cor. & 17.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur, quòd Deus nõ poſſit meliora facere ea, quę facit. Quicquid enim Deus facit, potentiſſime & ſapientiſſime facit: ſed tanto fit aliquid melius quanto fit potentius & ſapientius. Ergo Deus non poteſt aliquid facere melius quàm facit.

¶ 2 Præterea, Augu. * contra Maximinũ ſic argumentatur: ſi Deus potuit & noluit gignere filium ſibi æqualem, inuidus fuit. eadem ratione ſi Deus potuit res meliores facere quàm fecerit & noluit, inuidus fuit. Sed inuidia eſt omnino relegata à Deo: ergo Deus vnumquodque fecit optimum. Non ergo Deus poteſt aliquid facere melius quàm fecit.

* *lib. 3. contra Maximin. ca. 7. ad finem, tomo. 6.*

¶ 3 Præterea, Id quod eſt maxime & valde bonum, nõ poteſt melius fieri: quia maximo nihil eſt maius. Sed ſicut Auguſt dicit in * enchi. bona ſunt ſingula, quæ Deus fecit, ſed ſimul vniuerſa valde bona: quia ex omnibus cõſiſtit vniuerſitatis admirabilis pulchritudo. Ergo bonum vniuerſi non poteſt melius fieri à Deo.

* *En. hiri. cap. 10. tomo. 3.*

¶ 4 Pręterea, Homo Chriſtus eſt plenus gratia et veritate, & Spiritũ habet non ad menſurã. Et ſic nõ poteſt eſſe melior. Beatitudo etiã creata dicitur eſſe ſummũ bonũ: & ſic nõ poteſt eſſe melius. Beata etiã virgo Maria eſt ſuper omnes choros Angelorũ exaltata: et ſic nõ poteſt eſſe melior. Nõ igitur omnia quę fecit De*, poteſt facere meliora.

Sed contra eſt, quod dicitur ad Ephe. 3. quòd Deus poteſt omnia facere abundantius quàm petimus, aut intelligimus.

Conclvsio.

Non poteſt à Deo res eadem melior fieri ſubſtantialiter, ſed accidentaliter: poteſt tamen Deus quauis re à ſe facta meliorem ſimpliciter facere.

Respondeo dicendum, quòd bonitas alicuius rei eſt duplex. Vna quidem, quæ eſt de eſſentia rei: ſicut eſſe rationale eſt de eſſentia hominis: & quantum ad hoc bonum, Deus nõ poteſt facere aliquam rem meliorem quàm ipſa ſit (licet poſſit facere aliquam aliam ea meliorem) ſicut etiam non poteſt facere quaternarium maiorẽ. Quia ſi eſſet maior: iam non eſſet quaternarius, ſed alius numerus. ſic enim ſe habet additio differentiæ ſubſtantialis in diffinitionibus, ſicut additio vnitatis in numeris, vt dicitur in * 8. Metaphyſ. Alia bonitas eſt, quæ eſt extra eſſentiam rei. Sicut bonum hominis eſt eſſe virtuoſum vel ſapientem: & ſecundum tale bonum poteſt Deus res à ſe factas facere meliores. Simpliciter autem loquendo qualibet re à ſe facta poteſt Deus facere aliam meliorem.

* *lib. 8. Metaphyſ. text. 10 tomo. 3.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd cum dicitur Deum poſſe aliquid facere melius quàm facit, ſi ly melius ſit nomen, verum eſt: qualibet enim re poteſt facere aliam meliorem. Eandem vero poteſt facere meliorem quodãmodo, & quodammodo non, ſicut * dictum eſt. Si verò ly melius ſit aduerbium, & importet modum ex parte facientis: ſic Deus non poteſt facere melius quàm ſicut facit, quia non poteſt facere ex maiori ſapientia & bonitate. Si autem importet modum ex parte facti, ſic poteſt facere melius: quia poteſt dare rebus à ſe factis meliorem modum eſſendi quantum ad accidentalia, licet nõ quantum ad eſſentialia.

* *In corp. art.*

Ad secvndvm dicendum, quòd de ratione filij eſt quòd æquetur patri, cum ad perfectum eſſe venerit, non eſt autem de ratione creaturæ alicuius, quòd ſit melior quàm à Deo facta eſt. Vnde non eſt ſimilis ratio.

Ad tertivm dicendum, quòd vniuerſum (ſuppoſitis iſtis rebus) non poteſt eſſe melius propter decentiſſimum ordinem his rebus attributum à Deo, in quo bonum vniuerſi conſiſtit. Quorum ſi vnum aliquod eſſet melius, corrumperetur proportio ordinis. Sicut ſi vna chorda plus debito intenderetur, corrumperetur cytharæ melodia. Poſſet tamen Deus alias res facere, vel alias addere iſtis rebus factis: & ſic eſſet illud vniuerſum melius.

Ad qvartvm dicendum, quòd humanitas Chriſti ex hoc, quòd eſt vnita à Deo, & beatitudo creata ex hoc quòd eſt fruitio Dei: & beata virgo ex hoc quòd eſt mater Dei, habent quandam dignitatem infinitam ex bono infinito quod eſt Deus: & ex hac parte non poteſt aliquid fieri melius eis: ſicut non poteſt aliquid melius eſſe Deo. virgo M.

QVÆSTIO XXVI.

De Diuina Beatitudine, in quatuor articulos diuiſa.

Vltimo autem poſt conſiderationem eorum quæ ad diuinæ eſſentiæ vnitatem pertinent, conſiderandum eſt de diuina beatitudine. Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum beatitudo Deo competat. ¶ Secundo, ſecundũ quid dicitur Deus eſſe beatus. Vtrũ ſecundum actum intellectus. ¶ Tertio, vtrum ipſe ſit eſſentialiter beatitudo cuiuſlibet beati. ¶ Quarto, vtrũ in eius beatitudine omnis beatitudo includatur.

156

Articvlvs primvs.

Vtrum beatitudo Deo competat.

Infra qõ. 62. art. 4. cor. Et 2. diſt. 1. q. 2 art. 2. 4. Et diſt. 15. q. 2. ar. 3. 1. Et. 1. cõ. c. 100. & 101.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd beatitudo Deo nõ cõueniat. Beatitudo enim ſecũdum Boë. * in 4. de Conſo. eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus: ſed aggregatio bonorum non habet locum in Deo, ſicut nec compoſitio. Ergo Deo nõ conuenit beatitudo.

* *proſa. 2. parũ à principio.*

¶ 2 Præterea, Beatitudo ſiue felicitas eſt præmium virtutis ſecundum Philoſophũ in * 1. Ethi. Sed Deo nõ conuenit præmium, ſicut nec meritum. Ergo nec beatitudo.

*lib. 1. Ethic. ca. 9. paulo à principio, to. 5

SED CONTRA eſt, quod dicit Apoſtolus 1. ad Tim. vlt. Quem ſuis temporibus oſtendet Deus beatus & ſolus potens Rex Regum & Dominus Dominantium.

CONCLVSIO.

Cùm Deus ſit perfectiſſimo modo & ſecundum omnem gradum perfectionis intellectualis naturæ ſimpliciter perfectum, beatitudo ſibi quàm maxime conuenit.

RESPONDEO dicendum, quòd beatitudo maxime Deo competit. Nihil enim aliud ſub nomine beatitudinis intelligitur niſi bonum perfectum intellectualis naturæ, cuius eſt ſuam ſufficientiam cognoſcere in bono quod habet: & cui competit, vt ei contingat aliquid vel bene vel malè, & ſit ſuarum operationum domina. Vtrunque autem iſtorum excellentiſſime Deo conuenit, ſcilicet
22 perfectum eſſe & intelligentem *. Vnde beatitudo maxi-
33 me conuenit Deo.
20 AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd aggregatio bonorũ eſt in Deo nõ per modũ cõpoſitionis, ſed per modũ ſimplicitatis: quia quæ in creaturis multiplicia ſunt, in Deo præexiſtunt ſimpliciter & vnite: vt ſupra dictũ eſt *.

Q. 4. art. 2. et Q. 18. art. 4.

AD SECVNDVM dicendum, quòd eſſe præmium virtutis accidit beatitudini vel felicitati inquãtum aliquis beatitudinem acquirit: ſicut eſſe terminum generationis accidit enti inquantum exit de potentia in actum. Sicut igitur Deus habet eſſe quamuis non generetur, ita habet beatitudinem quamuis non mereatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus dicatur beatus ſecundum intellectum.

157

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non dicatur beatus ſecundum intellectum. Beatitudo enim eſt ſummum bonum: ſed bonũ dicitur in Deo ſecundum eſſentiam *. Et bonum reſpicit
31 eſſe ſecundum eſſentiam, ſecundum Boë. in * lib. de hebdo. Ergo & beatitudo dicitur in Deo ſecundum eſſentiã & non ſecundum intellectum.

1. diſt. 16. art. 2. con.

*titulus huius libri eſt, An omne quod eſt bonum ſit: cir. ca finẽ illius.

¶ 2 Præterea, Beatitudo habet rationem finis. Finis autem eſt obiectum voluntatis, ſicut & bonum. Ergo beatitudo dicitur in Deo ſecundum voluntatem & non ſecundum intellectum.

SED CONTRA eſt, quod Greg. dicit * 32. moraliũ: Ipſe glorioſus eſt qui dum ſeipſo perfruitur, accidentis laudis indigens non eſt. Eſſe autem glorioſum ſignificat eſſe beatũ. Cum igitur Deo fruamur ſecundũ intellectũ, quia viſio eſt tota merces (vt dicit * Augu.) videtur quòd beatitudo dicatur in Deo ſecundum intellectum.

lib. 32. cap. 5 inter mediũ et finem.

lib. 22. de Ciuit. Dei cap. 29 aliquãtulum à principio, tomo. 5.

CONCLVSIO.

Cùm beatitudo ſit bonum perfectum ſecundum intellectum, ipſa intellectus operatione Deus beatus dicitur.

RESPONDEO dicendum, quòd beatitudo (ſicut dictum * eſt) ſignificat bonũ perfectum intellectualis naturę. Et inde eſt, quòd ſicut vnaquæq; res appetit ſuã perfectionem, ita & intellectualis natura naturaliter appetit
117 eſſe beata *. Id autem quod eſt perfectiſſimũ in qualibet
142 intellectuali natura, eſt intellectualis operatio, ſecundum
6 quam capit quodammodo omnia. Vnde cuiuſlibet intellectualis naturæ creatæ beatitudo conſiſtit in intelligendo. In Deo autem non eſt aliud eſſe & intelligere ſecundum rem, ſed tantum ſecundum intelligentiæ rationem. Attribuenda ergo eſt Deo beatitudo ſecundum intellectum, ſicut & alijs beatis, qui per aſſimilationem ad beatitudinem ipſius beati dicuntur.

art. præcedẽti.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex illa ratione probatur, quòd Deus ſit beatus ſecundum ſuã eſſentiam, nõ autẽ quòd beatitudo ei conueniat ſecundum rationẽ eſſentiæ, ſed magis ſecundum rationem intellectus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd beatitudo cum ſit bonũ, eſt obiectum voluntatis: obiectũ autẽ præintelligitur actui potentiæ. Vnde ſecundũ modum intelligendi prius eſt beatitudo diuina, quàm actus voluntatis in ea requieſcentis. Et hoc nõ poteſt eſſe niſi actus intellectus. Vnde in actu intellectus attenditur beatitudo.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus ſit beatitudo cuiuſlibet beati. 158

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd Deus ſit beatitudo cuiuſlibet beati. Deus enim eſt ſummum bonum, vt ſupra * oſtenſum eſt. Impoſſibile eſt autem eſſe plura ſumma bona, vt etiam ex ſuperioribus patet †. Cum igitur de ratione beatitudinis ſit quòd ſit ſummum bonum, videtur quòd beatitudo non ſit aliud quàm Deus.

1. 2. quæ. 3. ar. 1. Et. 4. diſt. 42. q. 1. art. 2. q. 1. Et. 1. cõt. c. 102. §. 3.
*Q. 6. art. 2.
†Q. 6. art. 2. et 4. et Q. 11 art. 3.

¶ 2 Præterea, Beatitudo eſt finis rationalis naturæ vltimus. Sed eſſe vltimũ finẽ rationalis naturæ, ſoli Deo conuenit. Ergo beatitudo cuiuſlibet beati eſt ſolus Deus.

SED CONTRA, Beatitudo vnius eſt maior beatitudine alterius, ſecundũ illud 1. Cor. 15. Stella differt à ſtella in claritate. Sed Deo nihil eſt maius. Ergo beatitudo eſt aliquid aliud quàm Deus.

CONCLVSIO.

Deus eſt ipſa omnium beatorum obiecta beatitudo, non formalis niſi ſuipſius.

RESPONDEO dicendum, quòd beatitudo intellectualis naturę cõſiſtit in actu intellectus In quo duo poſſunt conſiderari, ſ. obiectum actus, quod eſt intelligibile; & ipſe actus, qui eſt intelligere. Si igitur beatitudo conſideretur ex parte ipſius obiecti, ſic ſolus Deus eſt beatitudo: quia ex hoc ſolo eſt aliquis beatus, quòd Deũ intelligit, ſecundũ illud Aug. in * 5. lib. confeſ. Beatus eſt qui te nouit etiam ſi alia ignoret. Sed ex parte actus intelligentis beatitudo eſt quid creatum in creaturis beatis, in Deo autem eſt etiam ſecundum hoc aliquid increatum.

lib. 5. confeſ. ca. 4. in principio, tom. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beatitudo quantum ad obiectum, eſt ſummum bonum ſimpliciter: ſed quantum ad actum in creaturis beatis, eſt ſummum bonum, non ſimpliciter, ſed in genere bonorum participabilium à creatura.

AD SECVNDVM dicendum, quòd finis eſt duplex, ſcilicet cuius & quo, vt Philoſophus dicit, ſcilicet ipſa res
& vſus rei *. Sicut auaro eſt finis pecunia, & acquiſitio pe- 36
cuniæ: creaturæ igitur rationalis eſt quidem Deus finis vltimus vt res, beatitudo autem creata vt vſus vel magis fruitio rei.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in Dei beatitudine omnis beatitudo includatur. 159.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd beatitudo diuina non complectatur omnes beatitudines. Sunt enim quædam beatitudines falſæ. Sed in Deo nihil poteſt eſſe falſum. Ergo diuina beatitudo non complectitur omnem beatitudinem.

1. cont. cap. vlt. §. 7.

¶ 2 Præterea, Quędam beatitudo ſecundum quoſdam conſiſtit in rebus corporalibus, ſicut voluptatibus, diuitijs, & huiuſmodi. Quę quidem Deo conuenire non poſſunt, cum ſit incorporeus. Ergo beatitudo eius non complectitur omnem beatitudinem.

SED CONTRA eſt, quòd beatitudo eſt perfectio quædam: diuina autem perfectio complectitur omnem perfectionem, vt ſupra * oſtenſum eſt. Ergo diuina beatitudo complectitur omnem beatitudinem.

Q. 4. art. 2.

CONCLVSIO.

Quicquid deſiderabile eſt in quacunque felicitate, id omne eminenter in diuina felicitate continetur.

RESPONDEO dicendum, quòd quicquid eſt deſiderabile in quacunque beatitudine vel vera vel falſa, totum eminentius in diuina beatitudine præexiſtit. De contemplatiua enim felicitate habet continuam & certiſſimã contemplationem ſui & omnium aliorum: de actiua vero, gubernationem totius vniuerſi.

De terrena vero felicitate, quę conſiſtit in voluptate, di-

uitijs,

uitijs, poteſtate, dignitate & fama, ſecundum Boë. in. 3. de conſol. habet gaudium de ſe & de omnibus alijs pro delectatione. Pro diuitijs habet omnimodam ſufficientiam, quam diuitię promittuot. Pro poteſtate, omnipotentiam: pro dignitate, omnium regimen: pro fama vero, admirationem totius creaturæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beatitudo aliqua ſecundum hoc eſt falſa ſecundum quod deficit à ratione veræ beatitudinis: & ſic non eſt in Deo. Sed quicquid habet de ſimilitudine quantumcunque tenuis beatitudinis, totum præexiſtit in diuina beatitudine.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bona, quæ ſunt in corporalibus corporaliter, in Deo ſunt ſpiritualiter ſecundum modum ſuum. Et hæc dicta ſufficiant de his quæ pertinent ad diuinæ eſſentiæ vnitatem.

TRACTAT. DE TRINITATE.

QVAESTIO XXVII.

de Proceſsione diuinarum perſonarum, in quinque articulos diuiſa.

CONSIDERATIS autem his quæ ad diuinæ eſſentiæ vnitatem pertinent, reſtat cōſiderare de his quæ pertinent ad trinitatem perſonarum in diuinis. Et quia perſonæ diuinæ ſecundum relationes originis diſtinguuntur, ſecūdum ordinem doctrinæ, prius conſiderandū eſt de origine, ſiue de proceſſione. Secūdo de relationibus originis. Tertio de perſonis.

Circa proceſſionem quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum proceſſio ſit in diuinis.

¶ Secundo, vtrum aliqua proceſſio in diuinis generatio dici poſſit.

¶ Tertio, vtrum præter generationem aliqua alia proceſſio poſſit eſſe in diuinis.

¶ Quarto, vtrum illa alia proceſſio poſſit dici generatio.

¶ Quinto, vtrū in diuinis ſint plures proceſſiones quàm duæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum proceſſio ſit in diuinis.

160 AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd in
1. diſt. 13. ar. 1. Et. 4. cōtra ge. 11. Et po. q. 10. art. 1. 19
Deo non poſſit eſſe aliqua proceſſio. Proceſſio enim ſignificat motū ad extra: ſed in diuinis nihil eſt mobile neque extraneum *. Ergo neque proceſſio.

¶ 2 Præterea, Omne procedens eſt diuerſum ab eo à quo procedit. Sed in Deo non eſt aliqua diuerſitas, ſed ſumma ſimplicitas. ergo in Deo non eſt proceſſio aliqua.

¶ 3 Præterea, Procedere ab alio, videtur rationi primi principij repugnare. ſed Deus eſt primū principiū, vt ſupra
Q. 2. art. 3. * oſtenſum eſt. ergo in Deo proceſſio locum non habet.

SED CONTRA eſt, quòd dicit do. Ioan. ſeptimo, Ego ex Deo proceſſi.

CONCLVSIO.

Cùm Deus ſit ſuper omnia intellectualis natura exiſtens, nulla in eo proceſſio eſt, niſi ſequens intelligibilem eius operationem, ſecundum quam in ipſo aliquid procedit.

RESPONDEO dicendum, quòd diuina ſcriptura in rebus diuinis nominibus ad proceſſionem pertinentibus vtitur. Hanc autem proceſſionē diuerſi diuerſimode acceperunt. Quidam enim acceperunt hanc proceſſionē ſecūdum quòd effectus procedit à cauſa. Et ſic accepit Arrius, dicens filium procedere à patre ſicut primā eius crea-
512 turam *: & ſpiritumſanctum procedere à patre & filio ſicut creaturā vtriuſque. Et ſecundum hoc neq; filius neq; ſpiritus ſanctus eſſet verus Deus. Quod eſt cōtra id, quod dicitur de filio 1. Ioan. vlt. Vt ſimus in vero filio eius. Hic eſt verus Deus. Et de Spirituſancto dicitur 1. Cori. 3. Neſcitis quia membra veſtra tēplum ſunt Spiritusſancti. Tēplum autē habere ſolius Dei eſt. Alij vero hanc proceſſionem acceperunt ſecundū quòd cauſa dicitur procedere in effectum, inquantū vel mouet ipſum, vel ſimilitudinem ſuam ipſi imprimit. Et ſic accepit Sabellius dicens, ipſum Deum patrē filium dici, ſecundū quòd carnem aſſumpſit ex Virgine, & eundem dici Spiritum ſanctum ſecundum quòd creaturā rationalem ſanctificat, & ad vitam mouet. Huic autē acceptioni repugnant verba Domini de ſe di- *
centis Ioan. 5. Non poteſt facere à ſe filius quicquam *. & 215
multa alia, per quę oſtenditur, quòd non eſt ipſe pater qui 215
filius. Si quis autē diligenter cōſideret, vterq; accepit proceſſionē, ſecundū quòd eſt ad aliquid extra. Vnde neuter poſuit proceſſionē in ipſo Deo. Sed cū omnis proceſſio ſit ſecundū aliquam actionē, ſicut ſecundum actionē, quæ tēdit in exteriorem materiā, eſt aliqua proceſſio ad extra; ita ſecundum actionem, quæ manet in ipſo agente, attenditur proceſſio quædam ad intra. Et hoc maxime patet in intellectu, cuius actio, ſcilicet intelligere manet in intelligente. Quicunque autem intelligit, ex hoc ipſo quod intelligit, procedit aliquid intra ipſum, quod eſt cōceptio rei intellectæ ex vi intellectiua proueniens, & ex eius notitia procedens. Quam quidem conceptionem vox ſignificat: & dicitur verbum cordis ſignificatum verbo vocis. Cum autem Deus ſit ſuper omnia, ea quæ in Deo dicuntur non ſunt intelligenda ſecundum modum infimarum creaturarum, quæ ſunt corpora, ſed ſecundum ſimilitudinem ſupremarum creaturarum, quæ ſunt intellectuales ſubſtantiæ, à quibus & ſimilitudo accepta deficit à repræſentatione diuinorū. Non ergo accipienda eſt proceſſio ſecundum quòd eſt in corporalibus, vel per motum localem, vel per actionem alicuius cauſæ in exteriorem effectum, vt calor à calefaciente in calefactum, ſcilicet ſecundum emanationem intelligibilem, vtpote verbi intelligibilis à dicente, quod manet in ipſo. Et ſic fides catholica proceſſionem ponit in diuinis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de proceſſione, quæ eſt motus localis, vel quæ eſt ſecundum actionem tendentem in exteriorem materiam, vel in exteriorem effectum. talis autem proceſſio
non eſt in diuinis, vt dictum * eſt. In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quod id, quod procedit ſecundum proceſſionē, quæ eſt ad extra, oportet eſſe diuerſum ab eo à quo procedit. Sed id, quod procedit ad intra proceſſu intelligibili, nō oportet eſſe diuerſum, imò quanto perfectius procedit, tanto magis eſt vnum cum eo
à quo procedit *. Manifeſtum eſt enim quòd quanto ali- 218
quid magis intelligitur, tanto conceptio intellectualis eſt magis intima intelligenti, & magis vnum. Nam intellectus ſecundum hoc quod actu intelligit, ſecundum hoc ſit magis vnum cum intellecto. Vnde cum diuinum in-
telligere ſit in ſinę perfectionis (vt ſupra dictum * eſt) ne- Q. 14. art. 2.
ceſſe eſt quòd verbum diuinum ſit perfecte vnum cum eo, à quo procedit abſque omni diuerſitate.

AD TERTIVM dicendum, quòd procedere à principio, vt extraneum & diuerſum, repugnat ratione primi
principij *: ſed procedere vt intimum & abſque diuerſi- 188
tate per modum intelligibilem includitur in ratione primi principij. Cum enim dicimus ædificatorem principiū domus in ratione huius principij, includitur conceptio ſuæ artis: & includeretur in ratione primi principij, ſi ædificator eſſet primum principium. Deus autem qui eſt primum principium rerum, comparatur ad res creatas vt artifex ad artificiata.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliqua proceſſio in diuinis generatio dici poſſit. 161

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd 4. contra. ge.
proceſſio quæ eſt in diuinis, non poſſit dici gene- 10. & 11.
ratio. Generatio enim eſt mutatio de non eſſe Et opuſ. 3.
in eſſe corruptioni oppoſita, & vtriuſque ſubiectum cap. 52.

eſt

eſt materia. Sed nihil horum competit diuinis. Ergo non poteſt generatio eſſe in diuinis.

¶ 2 Præterea, In Deo eſt proceſſio ſecundum modum intelligibilem, vt dictum * eſt, (art. præcedẽti.) ſed in nobis talis proceſſio non dicitur generatio. Ergo neque in Deo.

¶ 3 Præterea, Omne genitum accipit eſſe à generante. Eſſe ergo cuiuſlibet geniti eſt eſſe receptum. Sed nullum eſſe receptum eſt per ſe ſubſiſtens. Cum igitur eſſe diuinum ſit eſſe per ſe ſubſiſtens (vt ſupra probatum * eſt) (Q. 7. art. 1. & 11. art. 4.) ſequitur quòd nullius geniti eſſe ſit eſſe diuinum. Non eſt ergo generatio in diuinis.

Sed contra eſt, quod dicitur in Pſal. 2. Ego hodie genui te.

Conclvsio.

Proceſſio, ſecundum quam verbum in diuinis procedit, eſt generatio, non quidem communiter, ſed proprie, qua origo viuentis à viuente coniuncto ſecundum ſimilitudinem eiuſdem naturæ eſt.

Respondeo dicendum, quòd proceſſio verbi in diuinis dicitur generatio.

Ad cuius euidentiam, ſciendum eſt, quòd nomine generationis dupliciter vtimur. Vno modo communiter ad omnia generabilia & corruptibilia: & ſic generatio nihil aliud eſt quàm mutatio de non eſſe ad eſſe. Alio modo proprie in viuentibus: & ſic generatio ſignificat originem alicuius viuentis à principio viuente coniuncto: &
567 hæc proprie dicitur natiuitas *. Non tamen omne huiuſmodi dicitur genitum, ſed proprie quod procedit ſecundum rationem ſimilitudinis. Vnde pilus, vel capillus non habet rationem geniti & filij, ſed ſolũ quòd procedit ſecundũ rationẽ ſimilitudinis nõ cuiuſcunque. Nã vermes qui generantur in animalibus, nõ habent rationem generationis & filiationis, licet ſit ſimilitudo ſecũdum genus. ſed requiritur ad rationem talis generationis, quòd procedat ſecundũ rationẽ ſimilitudinis in natura eiuſdẽ ſpeciei,
464 ſicut homo procedit ab homine, & equus ab equo *. In viuentibus autẽ, quæ de potentia in actũ vitæ procedunt, ſicut ſunt homines & animalia, generatio vtranque generationẽ includit. Si autem ſit aliquod viuens, cuius vita nõ ſit de potentia in actum, proceſſio (ſi qua in tali viuente inuenitur) excludit omnino primã rationẽ generationis, ſed poteſt habere rationem generationis, quæ eſt propria viuentium. Sic igitur proceſſio verbi in diuinis habet rationem generationis. procedit enim per modum intelligibilis actionis, quæ eſt operatio vitæ: id eſt à principio coniuncto, vt ſupra iam dictum * eſt: (art præcedẽti.) & ſecundum rationem ſimilitudinis. Quia conceptio intellectus eſt ſimilitudo rei intellectæ, & in eadem natura exiſtens. Quia in Deo idem eſt intelligere & eſſe, vt ſupra * oſtenſum eſt. (Q. 3. ar. 4. et Q. 14. art. 4.) Vnde proceſſio verbi in diuinis dicitur generatio, & ipſum verbum procedens dicitur filius.

Ad primvm ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de generatione ſecundum rationem primam, prout importat exitum de potentia in actum. Et ſic non inuenitur in diuinis, vt ſupra dictum * eſt. (In corp. art.)

Ad secvndvm dicendũ, quòd intelligere in nobis nõ eſt ipſa ſubſtãtia intellectus. Vnde verbũ quod ſecundũ intelligibilẽ operationẽ procedit in nobis, nõ eſt eiuſdem naturę cũ eo à quo procedit. Vnde nõ proprie & cõplete cõpetit ſibi ratio generationis. Sed intelligere diuinum eſt ipſa ſubſtãtia intelligentis, vt ſupra * oſtẽſum eſt. (Q. 14. art. 4.) Vnde verbũ procedens procedit vt eiuſdem naturæ ſubſiſtens. Et propter hoc proprie dicitur genitum & filius. Vnde & his quæ pertinent ad generationem viuentium, vtitur ſcriptura ad ſignificandam proceſſionem diuinę ſapientiæ, ſcilicet conceptione & partu. Dicitur enim ex perſona diuinæ ſapientiæ, Prouer. 8. Nondũ erant abyſſi, & ego iam concepta eram. Ante colles ego parturiebar.
4 d Sed in intellectu noſtro vtimur nomine conceptionis, ſe-
306 cundũ quod in verbo noſtri intellectus inuenitur ſimilitudo rei intellectæ, licet non inueniatur naturæ identitas.

Ad tertivm dicendum, quòd non omne acceptum eſt receptum in aliquo ſubiecto, alioquin non poſſet dici, quòd tota ſubſtantia rei creatæ ſit accepta à Deo, cum totius ſubſtantiæ non ſit aliquod ſubiectum receptiuum. Sic igitur id quod eſt genitum in diuinis, accipit eſſe à generante, non tanquam illud eſſe ſit receptum in aliqua materia, vel ſubiecto, quod repugnat ſubſiſtentiæ diuini eſſe. Sed ſecundum hoc dicitur eſſe acceptum inquantùm procedens ab alio habet eſſe diuinum, nõ quaſi aliud ab eſſe diuino exiſtens. In ipſa enim perfectione diuini eſſe continetur & verbũ intelligibiliter procedens & principium verbi, ſicut & quæcunque ad eius perfectionẽ pertinent, vt ſupra dictum * eſt. (Q. 4. ar. 2. et Q. 14. art. 4.)

Articvlvs III.

Vtrum ſit in diuinis alia proceſſio à generatione verbi.

162

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur, quòd nõ ſit in diuinis alia proceſſio à generatione verbi. (1. diſt. 18. q. 1 art. 2. & 4. con. ca. 23. ſ. & po. q. 10. art. 2.) Eadem enim ratione erit aliqua alia proceſſio ab illa alia proceſſione: & ſic procederetur in infinitũ: quod eſt inconueniens. Standum eſt igitur in prima, vt ſit vna tantum proceſſio in diuinis.

¶ 2 Præterea, In omni natura inuenitur tantum vnus modus communicationis illius naturæ *. Et hoc ideo eſt: quia operationes ſecundum terminos habent vnitatem & diuerſitatẽ. 163 Sed proceſſio in diuinis non eſt niſi ſecundũ cõmunicationem diuinæ naturæ. Cum igitur ſit vna tantum natura diuina (vt ſupra * oſtenſum eſt) (Q. 11. art. 3.) relinquitur quòd vna ſit tantum proceſſio in diuinis.

¶ 3 Præterea, Si ſit in diuinis alia proceſſio ab intelligibili proceſſione verbi, nõ erit niſi proceſſio amoris: quæ eſt ſecundum voluntatis operationem. Sed talis proceſſio non poteſt eſſe alia à proceſſione intellectus intelligibili: quia voluntas in Deo non eſt aliud ab intellectu, vt ſupra * oſtenſum eſt. (Q. 19. art. 1.) Ergo in Deo non eſt alia proceſſio præter proceſſionem verbi.

Sed contra eſt, quòd Spiritus ſanctus procedit à patre: vt dicitur Io. 15. Ipſe autem eſt alius à filio, ſecundum illud Ioan. 14. Rogabo patrem meum: & alium paracletum dabit vobis. Ergo in diuinis eſt alia proceſſio præter proceſſionem verbi.

Conclvsio.

Præter verbi diuini proceſſionem ſequentem intelligibilem eius operationem, alia quædam amoris proceſſio eſt ſequens actionem voluntatis.

Respondeo dicendum, quòd in diuinis ſunt duę proceſſiones, ſcilicet proceſſio verbi & quædam alia.

Ad cuius euidentiã cõſiderandum eſt, quòd in diuinis nõ eſt proceſſio niſi ſecundũ actionẽ, quę nõ tendit in aliquid extrinſecũ ſed manet in ipſo agente. Huiuſmodi autẽ actio in intellectuali natura eſt actio intellectus & actio voluntatis. Proceſſio autẽ verbi attenditur ſecundũ actionẽ intelligibilem. Secundũ autẽ operationẽ voluntatis inuenitur in nobis quędam alia proceſſio, ſ. proceſſio amoris, ſecundum quã amatum eſt in amante, ſicut per conceptionem verbi res dicta vel intellecta eſt in intelligente. Vnde & præter proceſſionem verbi ponitur alia proceſſio in diuinis, quæ eſt proceſsio amoris.

Ad primvm ergo dicendum, quòd nõ eſt neceſſarium procedere in diuinis proceſsionibus in infinitum. Proceſsio enim, quæ eſt ad intra in intellectuali natura, terminatur in proceſsione voluntatis.

Ad secvndvm dicendum, quòd quicquid eſt de Deo, eſt Deus, vt ſupra * oſtenſum eſt. (Q. 3. art. 3. & 4.) Quod nõ contingit in alijs rebus. Et ideo per quamlibet proceſsionem, quæ non eſt ad extra, communicatur diuina natura, non autem aliæ naturæ.

Ad tertivm dicendũ, quòd licet in Deo non ſit aliud volũtas & intellectus, tamẽ de ratione voluntatis & intellectus eſt, quòd proceſsiones, quæ ſunt ſecundum actionẽ vtriuſque, ſe habeant ſecundum quendã ordinẽ.

Non

Non enim eſt proceſſio amoris niſi in ordine ad proceſſionem verbi. Nihil enim poteſt voluntate amari, niſi ſit in intellectu conceptum. Sicut igitur attenditur quidam ordo verbi ad principium à quo procedit, licet in diuinis ſit eadem ſubſtantia intellectus & conceptio intellectus: ita licet in Deo ſit idem voluntas & intellectus, tamē quia de ratione amoris eſt quòd non procedat niſi à conceptione intellectus, habet ordinis diſtinctionem proceſſio amoris à proceſſione verbi in diuinis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum proceſſio amoris in diuinis ſit generatio.

163 AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd proceſſio amoris in diuinis ſit generatio. Quod (1. diſt. 13. ar. 3. Et 4. cōtra cap. 23.) enim procedit in ſimilitudine naturæ in viuentibus, dicitur genitum & naſcens. Sed id quod procedit in diuinis per modum amoris, procedit in ſimilitudine naturæ, alias eſſet extraneum à natura diuina, & ſic eſſet proceſſio ad extra. Ergo quod procedit in diuinis per modum amoris, procedit vt genitum & naſcens.

¶ 2 Præterea, Sicut ſimilitudo eſt de ratione verbi, ita eſt etiam de ratione amoris. Vnde dicitur Eccl. 13. quod omne animal diligit ſimile ſibi. Si igitur ratione ſimilitudinis, verbo procedenti conuenit generare & naſci, videtur etiam quòd amori procedenti conueniat generari.

¶ 3 Præterea, Non eſt in genere quod non eſt in aliqua eius ſpecie. Si igitur in diuinis ſit quædā proceſſio amoris, oportet quòd præter hoc nomen cōmune, habeat aliquod nomen ſpeciale. Sed non eſt aliud nomen dare niſi generatio. Ergo videtur quòd proceſſio amoris in diuinis ſit generatio.

SED CONTRA eſt, quòd ſecundum hoc ſequeretur, quòd ſpiritusſanctus qui procedit vt amor, procederet vt genitus. Quod eſt contra illud Athanaſii. (In ſuo ſymbolo fidei.) Spiritusſanctus à patre & filio non factus, nec creatus, nec genitus, ſed procedens.

CONCLVSIO.

Cùm proceſſio amoris non ſit ſecundum rationem ſimilitudinis, ea minimè generatio eſt, & quod procedit in ea, non genitus ſeu filius, ſed ſpiritus eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd proceſſio amoris in diuinis non debet dici generatio. Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd hæc eſt differentia inter intellectū & voluntatem, quòd intellectus fit in actu per hoc quòd res intellecta eſt in intellectu ſecūdum ſuam ſimilitudinem. Voluntas autem fit in actu, non per hoc quòd aliqua ſi-
99 militudo voliti ſit in voluntate, ſed ex hoc quòd voluntas habet quandam inclinationem in rem volitam. Proceſſio igitur, quæ attenditur ſecundum rationem intellectus, eſt ſecūdum rationem ſimilitudinis. Et intātum poteſt habere rationem generationis, quia omne generans generat ſibi ſimile. Proceſſio autem quę attenditur ſecundum rationem voluntatis, non conſideratur ſecundū rationem ſimilitudinis, ſed magis ſecundum rationem im-
194 pellentis & mouentis in aliquid. Et ideo quod procedit in diuinis per modum amoris, non procedit vt genitum, vel vt filius, ſed magis procedit vt Spiritus. Quo nomine quædam vitalis motio & impulſio deſignatur: prout aliquis ex amore dicitur moueri vel impelli ad aliquid faciendum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quicquid eſt in diuinis, eſt vnum cum diuina natura. Vnde ex parte huius vnitatis non poteſt accipi propria ratio huius proceſſionis, vel illius: ſecundū quam vna diſtinguatur ab alia, ſed oportet quòd propria ratio huius vel illius proceſſionis accipiatur ſecundum ordinem vnius proceſſionis ad aliam. Huiuſmodi autem ordo attenditur ſecundum rationem voluntatis & intellectus. Vnde ſecundum horum propriam rationem ſortitur in diuinis nomen vtraque proceſſio, quod imponitur ad propriā rationem rei ſignificandā. Et inde eſt quòd procedens per modū amoris: & diuinam naturam accipit, & tamen non dicitur natum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſimilitudo aliter pertinet ad verbum, & aliter ad amorem. Nam ad verbum pertinet inquantum ipſum eſt quędam ſimilitudo rei intellectæ, ſicut genitum eſt ſimilitudo generantis. Sed ad amorem pertinet, non quòd ipſe amor ſit ſimilitudo, ſed inquantum ſimilitudo eſt principium amādi. Vnde non ſequitur quòd amor ſit genitus, ſed quòd genitum ſit principium amoris.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deum nominare non poſſumus niſi ex creaturis, vt dictum eſt ſupra. Et (Q. 13. art. 1.) quia in creaturis communicatio naturæ non eſt niſi per generationem, proceſſio in diuinis non habet proprium vel ſpeciale nomen niſi generationis. Vnde proceſſio quæ non eſt generatio, remanſit ſine ſpeciali nomine: ſed poteſt nominari ſpiratio, quia eſt proceſſio ſpiritus.

ARTICVLVS V.

Vtrum ſint plures proceſſiones in diuinis, quàm duæ.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd ſint plures proceſſiones in diuinis, quàm duæ. Si- 164
cut enim ſcientia & voluntas attribuitur Deo, ita & potentia. Si igitur ſecundum intellectum & voluntatem accipiuntur in Deo duæ proceſſiones, videtur quòd tertia ſit accipienda ſecundum potentiam. (Infrà qō. 28. ar. 4. cont. & q. 37. art. 1. co. & qō. 41. ar. 1. corp. & po. q. 10. ar. 1 & arius ad op.)

¶ 2 Præterea, Bonitas maximè videtur eſſe principium proceſſionis, cum bonum dicatur diffuſiuum ſui eſſe. Videtur igitur quòd ſecundum bonitatem aliqua proceſſio in diuinis accipi debeat.

¶ 3 Præterea, Maior eſt fœcunditatis virtus in Deo, quàm in nobis. Sed in nobis non eſt tantum vna proceſſio verbi, ſed multæ: quia ex vno verbo in nobis procedit aliud verbum, & ſimiliter ex vno amore alius amor. Ergo & in Deo ſunt plures proceſſiones, quàm duæ.

SED CONTRA eſt quòd in Deo non ſunt niſi duo procedentes, ſ. filius & Spiritusſanctus. Ergo ſunt ibi tantum duæ proceſſiones.

CONCLVSIO.

Cùm proceſſiones in diuinis ſequantur actiones immanentes, quæ in natura intellectuali ſunt tantū duæ, intelligere et velle: duæ duntaxat proceſſiones ſunt in diuinis, verbi ſcilicet et amoris.

RESPONDEO dicendum, quòd proceſſiones in diuinis accipi non poſſunt niſi ſecundum actiones quæ in agente manent. Huiuſmodi autem actiones in natura intellectuali & diuina nō ſunt niſi duę, ſcilicet intelligere & velle. Nam ſentire, quod etiam videtur eſſe operatio in ſentiente, eſt extra naturam intellectualem: neque totaliter eſt remotum à genere actionum quæ ſunt ad extra. Nam ſentire perficitur per actionem ſenſibilis in ſenſum. Relinquitur igitur, quòd nulla alia proceſſio poſſit eſſe in Deo niſi verbi & amoris.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd potentia eſt principium agendi in aliud. Vnde ſecundum potentiam accipitur actio ad extra. Et ſic ſecundum attributum potentiæ non accipitur proceſſio diuinæ perſonæ, ſed ſolum proceſſio creaturarum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum (ſicut dicit Boët. in lib. de Hebdomadibus) pertinet ad eſſentiam, & non ad operationem, niſi forte ſicut obiectum voluntatis. (In li. An omne quod eſt bonum ſit: circa illum finem.) Vnde, cùm proceſſiones diuinas ſecūdum aliquas actiones neceſſe ſit accipere ſecundum bonitatem, & huiuſmodi alia attributa: non accipiuntur aliæ proceſſiones niſi verbi & amoris: ſecundum quod Deus ſuam eſſentiam, veritatem & bonitatem intelligit & amat.

AD TERTIVM dicendum, quòd (ſicut ſupra habitum eſt) Deus vno ſimplici actu omnia intelligit, & ſimiliter omnia vult. (Q. 14. ar. 5. & 7. q. 19. art. 5.) Vnde in eo non poteſt eſſe proceſſio verbi ex verbo, neque amoris ex amore, ſed eſt in eo ſolū vnum verbum perfectum, & vnus amor perfectus. Et in hoc eius perfecta fœcunditas manifeſtatur.

QVÆSTIO XXVIII.

De Relationibus Diuinis, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de relationibus diuinis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum in Deo ſint aliquæ relationes reales.

¶ Secundò, vtrum illæ relationes ſint ipſa eſſentia diuina, vel ſint extrinſecus affixæ.

¶ Tertiò, vtrum poſſint eſſe in Deo plures relationes realiter diſtinctæ abinuicem.

¶ Quartò, de numero harum relationum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo ſint aliqua relationes reales.

165 AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd in Deo non ſint aliquæ relationes reales. Dicit enim Boët. in lib. de trinit*. quòd cum quis prædicamenta in diuinã vertit prædicationẽ, cuncta mutãtur in ſubſtantiã quæ prædicari poſſunt: ad aliquid vero omnino non poteſt ſecundũ ſubſtantiam prædicari. Sed quicquid eſt realiter in Deo, de ipſo prædicari poteſt. Ergo relatio non eſt realiter in Deo.

1. di. 26. q. 2 ar. 1. Et di. 33 ar. 1. & cõ. et 4. cõ. ca. 14. cor. 3 fin. Et po. q. 2. ar. 6 cor. & q. 8. ar. 1. & opuſ. 3. ca. 53.

**In medio li. de Trin.*

†Circa finem lib. de trin.

¶ 2 Præterea dicit Boët†. in eodem libr. quòd ſimilis eſt relatio in trinitate patris ad filium, & vtriuſque ad Spiritumſanctũ, vt eius quod eſt idem ad id quod eſt idem. Sed huiuſmodi relatio eſt rationis tãtum: quia omnis relatio realis exigit duo extrema realiter*. Ergo relationes quæ ponuntur in diuinis, non ſunt reales relationes, ſed rationis tantum.

106 a

214 a

¶ 3 Præterea, Relatio paternitatis eſt relatio principij. Sed cum dicitur, Deus eſt principium creaturarũ, non importatur aliqua relatio realis, ſed rationis tantũ. Ergo nec paternitas in diuinis eſt relatio realis. Et eadẽ ratione nec aliæ relationes, quæ ponuntur ibi.

¶ 4 Præterea, Generatio in diuinis eſt ſecundum intelligibilis verbi proceſſionẽ. Sed relationes quæ conſequuntur operationem intellectus, ſunt relationes rationis. Ergo paternitas & filiatio, quæ dicuntur in diuinis ſecundum generationem, ſunt relationes rationis tantum.

SED CONTRA eſt, quòd pater nõ dicitur niſi à paternitate, & filius à filiatione: ſi igitur paternitas & filiatio non ſunt in Deo realiter, ſequitur, quòd Deus non ſit realiter pater aut filius, ſed ſecundum rationem intelligentiæ
160 tantum: quod eſt hæreſis Sabelliana.

CONCLVSIO.

Relationes, quæ in diuinis, cùm ſint ſecundum proceſſiones in identitate naturæ, reales quaedam in diuinis eſſe relationes neceſſarium eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd relationes quædam ſunt in diuinis realiter. Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd ſolum in his quæ dicuntur ad aliquid, inueniuntur aliqua ſecundum rationem tantum, & non ſecundum rem. Quod non eſt in alijs generibus: quia alia genera (vt quantitas & qualitas) ſecundum propriam rationem ſignificant aliquid alicui inhærens. Ea vero quæ dicuntur ad aliquid ſignificant ſecundum propriã rationem ſolum reſpectum ad aliud. Qui quidem reſpectus aliquando eſt in ipſa natura rerum, vtpote quando aliquæ res ſecundum ſuam naturam adinuicem ordinatæ ſunt,
74 & inuicem inclinationem habent*. Et huiuſmodi relationes oportet eſſe reales. Sicut in corpore graui eſt inclinatio & ordo ad locum medium. Vnde reſpectus quidam eſt in ipſo graui reſpectu loci medij: & ſimiliter eſt de alijs huiuſmodi. Aliquãdo vero reſpectus ſignificatus per ea quæ dicuntur ad aliquid, eſt tantum in ipſa apprehenſione rationis conferentis vnum alteri: & tunc eſt relatio rationis tantum. Sicut cum comparat ratio hominem animali, vt ſpeciem ad genus. Cùm autem aliquid procedit à principio eiuſdem naturæ, neceſſe eſt quod ambo, ſcilicet procedens & id à quo procedit, in eodem ordine conueniant*. & ſic oportet quòd habeant reales reſpectus 161
adinuicem. Cùm igitur proceſſiones in diuinis ſint in 163
identitate naturæ (vt oſtenſum eſt*) neceſſe eſt quòd relationes quæ ſecundum proceſſiones diuinas accipiuntur, ſint relationes reales.

**Q. præced. ar. 2. & 4.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad aliquid dicitur omnino non prædicari in Deo ſecundum propriam rationem eius quod dicitur ad aliquid, inquantum ſ. propria ratio eius quod ad aliquid dicitur, non accipitur per comparationem ad illud cui ineſt relatio, ſed per reſpectum ad alterum: non autem per hoc excludere voluit, quòd relatio non eſſet in Deo, ſed quòd non prædicaretur per modum inhærentis ſecundum propriam relationis rationem, ſed magis per modum ad aliud ſe habentis*. 266

AD SECVNDVM dicendum, quòd relatio quæ importatur per hoc nomen idem, eſt relatio rationis tantum; ſi accipiatur ſimpliciter idem: quia huiuſmodi relatio non poteſt conſiſtere, niſi in quodam ordine, quem ratio adinuenit alicuius ad ſeipſum ſecundum aliquas eius duas conſiderationes. Secus autem eſt, cùm dicuntur aliqua eadem eſſe non in numero, ſed in natura generis, ſiue ſpeciei. Boët. igitur relationes quæ ſunt in diuinis, aſſimilat relationi identitatis: non quantum ad omnia, ſed quantum ad hoc ſolum, quod per huiuſmodi relationes non diuerſificatur ſubſtantia, ſicut nec per relationem identitatis.

AD TERTIVM dicendũ, quòd cum creatura procedat à Deo in diuerſitate naturæ, Deus eſt extra ordinem totius creaturæ*, nec ex eius natura eſt eius habitudo ad 74
creaturas. Non enim producit creaturas ex neceſſitate ſuę 117
naturæ*, ſed per intellectum & per voluntatem, vt ſupra 118
dictũ eſt †. Et ideo in Deo non eſt realis relatio ad creaturas, ſed in creaturis eſt realis relatio ad Deum: quia creaturæ continentur ſub ordine diuino, & in earum natura eſt quòd dependeant à Deo. Sed proceſſiones diuinæ ſunt in eadem natura. Vnde non eſt ſimilis ratio.

Q. 19. ar. 3. & 4. Et q. 14. ar. 8.

AD QVARTVM dicendum eſt, quòd relationes quæ conſequuntur ſolam operationem intellectus, in ipſis rebus intellectis ſunt relationes rationis tantum: quia ſcilicet eas ratio adinuenit inter duas res intellectas. Sed relationes quæ conſequuntur operationem intellectus, quæ ſunt inter verbum intellectualiter procedens, & illud à quo procedit, non ſunt relationes rationis tantum, ſed rei*. quia & ipſe intellectus & ratio eſt quædam 168
res: & comparatur realiter ad id quod procedit intelligi- a
biliter: ſicut res corporalis ad id quod procedit corporaliter. Et ſic paternitas & filiatio ſunt relationes reales in 166
diuinis.

ARTICVLVS II.

Vtrum relatio in Deo ſit idem quod ſua eſſentia.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd relatio in Deo non ſit idem quod ſua eſſentia. Dicit enim Auguſt. in 5. de trinit*. quod non omne quod dicitur in Deo, dicitur ſecundum ſubſtantiam. Dicitur enim ad aliquid ſicut pater ad filium. Sed hæc non ſecundum ſubſtantiam dicuntur. Ergo relatio non eſt diuina eſſentia.

1. di. 33. art. 1. Et 4. cont. cap. 14. co. 2. et 3. Et po. q. 8. artic. 2. & quol. 6. ar. 1. Et opuſ. 3. ca. 52. 55. et 57 Et opuſ. 9. q. 6. & 10. 16 lib 4. fin.

¶ 2 Præterea, Auguſt. dicit 7. de trinit†. Omnis res quę relatiue dicitur, eſt etiam aliquid excepto relatiuo: ſicut homo dominus, & homo ſeruus. Si igitur relationes aliquæ ſunt in Deo, oportet eſſe in Deo aliquid aliud præter relationes. Sed hoc aliud non poteſt eſſe niſi eſſentia. Ergo eſſentia eſt aliud à relationibus.

**Li. 5 de tri. ca. 5. in principio tom. 3.*

†Li. 7. de tri. ca. 1. à medio tom. 3.

¶ 3 Præterea, Eſſe relatiui eſt ad aliud ſe habere, vt dicitur in prædicamentis*. Si igitur relatio ſit ipſa diuina eſſentia, ſequitur quòd eſſe diuinæ eſſentiæ ſit ad aliud ſe habere.

**In ca. ad aliquid. tom. 1.*

habere. Quod repugnat perfectioni diuini eſſe: quod eſt
maximè abſolutum & per ſe ſubſiſtens, vt ſupra oſtenſum
Q. 3. ar. 4. et q. 4. artic. 2. ſimul. eſt*. Non igitur relatio eſt ipſa eſſentia diuina.
Sed contra, Omnis res quæ non eſt diuina
eſſentia, eſt creatura. Sed relatio realiter competit Deo. Si
ergo non eſt diuina eſſentia, erit creatura. Et ita ei non
erit adoratio latriæ exhibenda. Contra quod in præfatio-
ne cantatur: Vt in perſonis proprietas, & in maieſtate ado-
retur æqualitas.

Conclvsio.

Relatio realiter in Deo exiſtens, idem eſt eſſentiæ ſecundum rem: non differt autem niſi ſecundum rationem, quod relatio importat reſpectum ad oppoſitum, eſſentia autem non.

Respondeo dicendum, quòd circa hoc dicitur
Gilbertus Porretanus erraſſe, ſed errorem ſuum poſtmo-
dum in Remenſi concilio reuocaſſe. Dixit enim quòd re-
110 lationes in diuinis ſunt aſſiſtẽtes, ſiue extrinſecus affixæ*.
Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd in quo-
libet 9. generum accidentis eſt duo conſiderare. Quorum
vnum eſt eſſe quod competit vnicuique ipſorum ſecundũ
quod eſt accidens: & cõmuniter in omnibus eſt ineſſe ſub-
iecto. Accidentis enim eſſe eſt ineſſe. Aliud quod poteſt
conſiderari in vno quoque, eſt propria ratio vniuſcuiuſq;
illorum generum. Et in aliis quidem generibus à relatio-
ne, vtpote quantitate & qualitate, etiam propria ratio ge-
neris accipitur ſecundum comparationem ad ſubiectum.
Nam quantitas dicitur menſura ſubſtantiæ: qualitas ve-
ro diſpoſitio ſubſtantiæ. Sed ratio propria relationis non
accipitur ſecundum comparationem ad illud in quo eſt,
ſed ſecundum comparationem ad aliquid extra. Si igitur
conſideremus etiam in rebus creatis relationes ſecundum
id quòd relationes ſunt, ſic inueniuntur eſſe aſſiſtentes non
intrinſecus affixæ, quaſi ſignificantes reſpectum quodam-
modo contingẽtem ipſam rem relatam, prout ab ea ten-
dit in alterum. Si vero conſideretur relatio ſecundũ quòd
eſt accidens, ſic eſt inhærens ſubiecto, & habens eſſe acci-
dentale in ipſo. Sed Gilbertus Porretanus conſiderauit
relationem primo modo tantum. Quicquid autem in re-
bus creatis habet eſſe accidentale, ſecundum quòd trans-
fertur in Deum, habet eſſe ſubſtantiale. nihil enim eſt in
Deo, vt accidens in ſubiecto: ſed quicquid eſt in Deo, eſt
eius eſſentia. Sic igitur ex ea parte qua relatio in rebus
creatis habet eſſe accidentale in ſubiecto, relatio realiter
exiſtens, in Deo habet eſſe eſſentiæ diuinæ, idem omni-
no ei exiſtens. In hoc vero quòd ad aliquid dicitur, non
ſignificatur aliqua habitudo ad eſſentiam, ſed magis ad
b ſuum oppoſitum. Et ſic manifeſtum eſt quòd relatio rea-
211 liter exiſtens in Deo, eſt idem eſſentiæ ſecundum rem, &
218 non differt niſi ſecundum intelligentiæ rationem, prout
in relatione importatur reſpectus ad ſuum oppoſitũ, qui
non importatur in nomine eſſentiæ. Patet ergo quòd in
Deo non eſt aliud eſſe relationis & eſſe eſſentię, ſed vnum
69 & idem.
Ad primvm ergo dicendum, quòd verba illa
Auguſt. non pertinent ad hoc quòd paternitas, vel alia
relatio quæ eſt in Deo ſecundum eſſe ſuum, non ſit idem
quod diuina eſſentia, ſed quòd non prædicatur ſecun-
dum modum ſubſtantiæ, vt exiſtens in eo de quo dici-
tur: ſed vt ad alterum ſe habens. Et propter hoc dicun-
tur duo tantum eſſe prædicamenta in diuinis: quia alia
prædicamenta important habitudinem ad id de quo di-
cuntur, tam ſecundum ſuum eſſe quàm ſecundum pro-
prij generis rationem. Nihil autem quod eſt in Deo, po-
teſt habere habitudinem ad id in quo eſt, vel de quo dici-
tur, niſi habitudinem identitatis propter ſummam Dei
ſimplicitatem.
Ad secvndvm dicendum, quòd ſicut in rebus
creatis, in illo quod dicitur relatiue, non ſolum eſt inue-
b d nire reſpectum ad alterum, ſed etiam aliquid abſolutũ: ita
211 & in Deo. Sed tamen aliter, & aliter. Nam id quod inue-
nitur in creatura, præter id quod continetur ſub ſignifi-
catione nominis relatiui, eſt alia res. In Deo autem non
eſt alia res, ſed vna & eadem*: quæ non perfectè exprimi- 218
tur relationis nomine, quaſi ſub ſignificatione talis nomi-
nis comprehenſa. Dictum eſt enim ſupra*, cum de diuinis Q. 13. per totam & ar. 2.
nominibus agebatur, quòd plus continetur in perfectione
diuinæ eſſentiæ, quàm aliquo nomine ſignificari poſſit. præcipuè.
Vnde non ſequitur, q; in Deo, præter relationẽ ſit aliquid
aliud ſecundũ rem, ſed ſolũ conſiderata nominũ ratione.
Ad tertivm dicendum, quòd ſi in perfectione
diuina nihil plus contineretur, quàm quòd ſignificat no-
men relatiuum, ſequeretur quòd eſſe eius, eſſet imperfe-
ctum, vtpote ad aliquid aliud ſe habens: ſicut ſi non con-
tineretur ibi plus, quàm quod nomine ſapientiæ ſignifi-
catur, non eſſet aliquid ſubſiſtens. Sed quia diuinæ eſſen-
tiæ perfectio eſt maior quàm quòd ſignificatione alicu-
ius nominis comprehendi poſſit; non ſequitur, ſi nomen
relatiuum, vel quodcunque aliud nomen dictum de Deo,
non ſignificat aliquid perfectum, quod diuina eſſentia
habeat eſſe imperfectum: quia diuina eſſentia compre-
hendit in ſe omnium generum perfectionem, vt ſupra di-
ctum eſt*. Q. 4. art. 2.

Articvlvs III.

Vtrum relationes quæ ſunt in Deo, realiter adinuicem diſtinguantur.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur, quòd 167
relationes, quę ſunt in Deo, realiter adinuicem nõ 1. q. 30. ar. 1
diſtinguantur. Quæcunque enim vni & eidem cõ. Et 1 po. q. 1.
ſunt eadem, ſibiinuicem ſunt eadem. Sed omnis relatio ar. 5. et 6. co.
in Deo exiſtens eſt idem ſecundum rem cum diuina eſ-
ſentia. Ergo relationes ſecundum rem adinuicem non
diſtinguuntur.
¶ 2 Præterea, Sicut paternitas & filiatio ſecundũ no-
minis rationem diſtinguuntur ab eſſentia diuina, ita &
bonitas & potentia. Sed propter huiuſmodi rationis di-
ſtinctionem non eſt aliqua realis diſtinctio bonitatis &
potentiæ diuinæ. Ergo neque paternitatis & filiationis.
¶ 3 Præterea, In diuinis non eſt diſtinctio realis niſi ſe-
cundũ originem: ſed vna relatio nõ videtur oriri ex alia.
Ergo relationes non diſtinguuntur realiter adinuicem.
Sed contra eſt, quod dicit Boët. in lib. de tri-
nit*. quòd ſubſtantia in diuinis cõtinet vnitatem, relatio non multum
multiplicat trinitatem. ſi ergo relationes nõ diſtinguun- à fine lib.
tur abinuicem realiter, non erit in diuinis trinitas realis,
ſed rationis tantum. quod eſt Sabelliani erroris*. 140

Conclvsio. 160

Diſtinguuntur reales relationes in Deo realiter: non quidem ſecundum abſolutum ſed reſpectiuum.

Respondeo dicendum, quòd ex eo quòd ali-
quid alicui attribuitur, oportet quòd attribuantur ei om-
nia quæ ſunt de ratione illius. Sicut cuicunq; attribuitur
homo, oportet quòd attribuatur ei eſſe rationale. De ra-
tione autem relationis eſt reſpectus vnius ad alterum, ſe-
cundũ quem aliquid alteri opponitur relatiue. Cùm igi-
tur in Deo realiter ſit relatio (vt dictũ eſt*) oportet quòd Art. 1. huius
realiter ſit ibi oppoſitio. Relatiua autem oppoſitio in ſui quæſt.
ratione includit diſtinctionem. Vnde oportet quòd in
Deo ſit realis diſtinctio, non quidem ſecundum rem ab-
ſolutam, quæ eſt eſſentia, in qua eſt ſumma vnitas & ſim-
plicitas, ſed ſecundum rem relatiuam.
Ad primvm ergo dicendum, quòd ſecundũ Phi-
loſophum in 3. Phyſ*. argumentũ illud tenet, quòd quæ- Lib. 3. Phyſ.
cunque vni & eidem ſunt eadem, ſibiinuicem ſunt eadẽ, tex. 21. to. 2.
in his quæ ſunt idem re & ratione, ſicut tunica & indu-
mentum: non autem in his quæ differunt ratione. Vnde
ibidem dicit*, quod licet actio ſit idem motui, ſimiliter & Lib. 3. Phyſ.
paſſio: non tamen ſequitur quòd actio & paſſio ſint tex. 22. to. 2.
idem: quia in actione importatur reſpectus, vt à quo e
eſt motus in mobili*; in paſſione vero, vt qui eſt ab 178
alio. Et ſimiliter licet paternitas ſit idem ſecundum 214

rem cum eſſentia diuina, & ſimiliter filiatio: tamen hæc
duo in ſuis proprijs rationibus important oppoſitos re-
b ſpectus. Vnde diſtinguuntur abinuicem[*].

b c AD SECVNDVM dicendum, quòd potentia, &
224 bonitas non important in ſuis rationibus aliquam oppo-
873 ſitionem. Vnde non eſt ſimilis ratio.

c AD TERTIVM dicendum, quòd quamuis relatio-
nes, proprie loquendo non oriantur vel procedant abin-
uicem, tamen accipiuntur per oppoſitum ſecundum pro-
ceſſionem alicuius ab alio.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in Deo ſint tantum quatuor relationes reales, ſcilicet paternitas, filiatio, ſpiratio & proceſſio.

168 AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd
1.q.30.art. in Deo non ſint tãtum quatuor relationes reales,
1.ſer Et art. ſcilicet paternitas, filiatio, ſpiratio & proceſſio. Eſt
2.con & 1. enim conſiderare in Deo relationes intelligentis ad in-
tellectum, & volentis ad volitum. Quæ videntur eſſe re-
lationes reales, neque ſub prædictis continentur. Non er-
go ſunt ſolum quatuor relationes reales in Deo.

¶ 2 Præterea, Relationes reales accipiuntur in Deo ſe-
cundum proceſſionem intelligibilem verbi. Sed relatio-
nes intelligibiles multiplicantur in infinitum, vt Aui. di-
cit. Ergo in Deo ſunt infinitæ relationes reales.

¶ 3 Præterea, Ideæ ſunt in Deo ab æterno, vt ſupra di-
Q.15.art.2. ctum eſt†, non autem diſtinguuntur abinuicem niſi ſe-
Q.15.ar.2 cundum reſpectũ ad res, vt ſupra dictũ eſt: ergo in Deo
ſunt multo plures relationes æternæ.

¶ 4 Præterea, Aequalitas & ſimilitudo & identitas
ſunt relationes quædam, & ſunt in Deo ab æterno. Ergo
plures relationes ſunt ab æterno in Deo, quàm quæ di-
ctæ ſunt.

SED CONTRA videtur quòd ſint pauciores: quia
Lib.3.Phyſ. ſecundum Philoſ. in 3.Phyſ*. eadem via eſt de Athenis
tex.21.to.2. ad Thebas, & de Thebis ad Athenas. Ergo videtur quòd
pari ratione eadem ſit relatio de patre ad filium, quæ dica-
tur paternitas: & de filio ad patrem, quæ dicitur filiatio.
Et ſic non ſunt quatuor relationes in Deo.

CONCLVSIO.

In Deo quatuor tantum reales relationes ſunt, paternitas, filiatio, ſpiratio, & proceſſio.

RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum Philoſ.
Li.5.Meta- in 5.Metaph†. relatio omnis fundatur vel ſupra quanti-
phyſ.tex.20. tatem, vt duplum & dimidium: vel ſupra actionẽ & paſ-
tom.3. ſionem, vt faciens, & factum, pater & filius, dominus &
ſeruus, & huiuſmodi. Cum autem quantitas non ſit in
Li.1.de Trin. Deo: eſt enim ſine quantitate magnus, vt dicit Auguſt*.
ca.1. circa fi- Relinquitur ergo quòd realis relatio in Deo eſſe non poſ
nem & li. 6. ſit niſi ſuper actionem fundatam: nõ autem ſuper actio-
c.7. circa prin nes ſecundum quas procedit aliquid extrinſecum à Deo:
cipium. to.3. quia relationes Dei ad creaturas non ſunt realiter in ipſo,
†Q.13.ar.7 vt ſupra dictum eſt†. Vnde relinquitur quòd relationes
reales in Deo non poſſunt accipi niſi ſecundum actiones,
ſecundum quas eſt proceſſio in Deo intra: ſed non extra.
Huiuſmodi autem proceſſiones ſunt duæ tantũ, vt ſupra
Q.27.art.3. dictum eſt*. Quarum vna accipitur ſecundum actionem
praecipue. intellectus, quæ eſt proceſſio verbi: alia ſecundum actio-
nem voluntatis, quę eſt proceſſio amoris. Secundũ quam-
libet autem proceſſionem oportet duas accipere relatio-
nes oppoſitas, quarum vna ſit procedentis à principio, &
alia ipſius principij. Proceſſio autem verbi dicitur gene-
ratio ſecundum propriam rationem, quæ competit rebus
viuentibus. Relatio autem principij generationis in vi-
uentibus perfectis, dicitur paternitas. Relatio vero proce-
dens à principio dicitur filiatio. Proceſſio vero amoris
Q.27.art.4. non habet nomẽ propriũ, vt ſupra dictũ eſt†. Vnde neque
relationes, quæ ſecundum ipſam accipiuntur. Sed vocatur
relatio principij huius proceſſionis, ſpiratio: relatio autem
procedentis, proceſſio: quãuis hæc duo nomina ad ipſas
proceſſiones, vel origines pertineant, & nõ ad relationes,

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in his, in qui-
bus dicitur intellectus & intellectum, volens & volitum,
poteſt eſſe realis relatio, & ſcientiæ ad rem ſcitam, & vo-
lentis ad rem volitam. Sed in Deo eſt idem omnino intel
lectus & intellectum[*]: quia intelligendo ſe intelligit o- 81
mnia alia, & eadem ratione voluntas & volitum. Vnde in 83
Deo huiuſmodi relationes nõ ſunt reales, ſicut neque re-
latio eiuſdem ad idem. Sed tamen relatio ad verbum eſt
realis[*]: quia verbum intelligitur, vt procedens per actio- d
nem intelligibilẽ, non autem vt res intellecta. Cum enim 195
intelligimus lapidem, id quod ex re intellecta concipit
intellectus, vocatur verbum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in nobis rela-
tiones intelligibiles in infinitum multiplicãtur, quia alio
actu intelligit homo lapidem, & alio actu intelligit ſe in-
telligere lapidem, & alio etiam intelligit hoc intelligere;
& ſic in infinitum multiplicantur actus intelligendi[*], & b
per conſequẽs relationes intellectæ. Sed hoc in Deo non 438
habet locum, quia vno actu tantum omnia intelligit.

AD TERTIVM dicendum, quòd reſpectus idea-
les ſunt intellecti à Deo[*]. Vnde ex eorum pluralitate non o
ſequitur, quòd ſunt plures relationes in Deo: ſed quòd 97
Deus cognoſcat plures relationes.

AD QVARTVM dicendum, quòd æqualitas & ſi-
militudo in Deo non ſunt relationes reales, ſed rationis
tantum: vt infra patebit*. Q.42.ar.4.

AD QVINTVM dicendum, quòd via eſt eadem ab ad 3.
vno termino ad alterum, & econuerſo, ſed tamen reſpe-
ctus ſunt diuerſi[*]. Vnde ex hoc nõ poteſt concludi quòd 197
eadem ſit relatio patris ad filium, & econuerſo. Sed poſ- a c
ſet hoc concludi de aliquo abſoluto, ſi eſſet medium in-
ter ea.

QVÆSTIO XXIX.

De perſonis diuinis, in quatuor articulos diuiſa.

PRAEMISSIS autem his quæ de proceſſio-
nibus & relationibus præcognoſcenda vide-
bantur, neceſſarium eſt aggredi de perſonis.

Et primo ſecundum conſiderationem ab-
ſolutam, & deinde ſecundum comparatiuam
conſiderationem. Oportet autem abſolute de
perſonis, primo quidem in communi cõſide-
rare, deinde de ſingulis perſonis.

Ad communem autem conſiderationem perſonarum
quatuor pertinere videntur: primo quidẽ ſignificatio hu-
ius nominis perſona. Secundo vero numerus perſonarũ.
Tertio, ea quæ conſequuntur numerum perſonarum, vel
ei opponuntur, vt diuerſitas & ſimilitudo & huiuſmodi.
Quarto vero, ea quæ pertinent ad notitiam perſonarum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, de diffinitione perſonæ.

¶ Secundo, de comparatione perſonæ ad eſſentiam, ſubſi-
ſtentiam & hypoſtaſim.

¶ Tertiò, vtrum nomen perſonæ competat in diuinis.

¶ Quarto quid ibi ſignificet.

ARTICVLVS PRIMVS.

De diffinitione perſonæ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quod in- 169
competens ſit diffinitio perſonæ, quam Boëtius* 3.q.2.art.2.
aſſignat in libro de duabus natu. quę talis eſt, Per- con. & 1. diſt.
ſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia. Nullum 25.art.1. &
enim ſingulare diffinitur. Sed perſona ſignificat quoddã poſ.qõ 9.art.
ſingulare. Ergo perſona inconuenienter diffinitur. 2. & de vnio

¶ 2 Præterea, Subſtantia (prout ponitur in diffinitione artic.1.
perſonæ,) aut ſumitur pro ſubſtantia prima, aut pro ſub- * tertia pagi-
ſtantia ſecunda: ſi pro ſubſtantia prima, ſuperflue additur na à principio
indiuidua, quia ſubſtãtia prima eſt ſubſtantia indiuidua: ſi libri.

vero

vero ſtat pro ſubſtantia ſecunda, falſo additur & eſt oppoſitio in adiecto. Nam ſecudæ ſubſtantiæ dicuntur genera vel ſpecies. Ergo diffinitio eſt male aſſignata.

¶ 3 Præterea, Nomen intentionis non debet poni in diffinitione rei. Non enim eſſet bona aſſignatio ſiquis diceret, homo eſt ſpecies animalis. Homo enim eſt nomen rei, & ſpecies eſt nomen intentionis. cùm igitur perſona ſit nomen rei: ſignificat enim ſubſtantiam quandam rationalis naturæ. Ergo inconuenienter indiuiduum (quod eſt nomen intentionis) in eius diffinitione ponitur.

¶ 4 Præterea, Natura eſt principium motus & quietis in eo in quo eſt per ſe, & non per accidens, vt dicitur in

Lib. 2. Phyſ. tex. 3. tom. 2.

ſecundo Phyſic*. Sed perſona eſt in rebus immobilibus, ſicut in Deo & in Angelis. Non ergo in diffinitione perſonæ debuit poni natura, ſed magis eſſentia.

¶ 5 Præterea, Anima ſeparata eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia: non autem eſt perſona. Inconuenienter ergo perſona ſic diffinitur.

CONCLVSIO.

Perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia.

RESPONDEO dicendum, quòd licet vniuerſale & particulare inueniantur in omnibus generibus, tamē ſpeciali quodammodo indiuiduum inuenitur in genere ſubſtantiæ. Substantia enim indiuiduatur per ſeipſam, ſed accidentia indiuiduātur per ſubiectum, quod eſt ſubſtantia[e].

240 Dicitur enim hæc albedo inquantum eſt in hoc ſubiecto. Vnde etiam conuenienter indiuidua ſubſtantiæ habent aliquod ſpeciale nomen præ alijs. Dicuntur enim hypoſtaſes vel primæ ſubſtantiæ. Sed adhuc quodam ſpecialiori & perfectiori modo inuenitur particulare & indiuiduum in ſubſtantiis rationalibus, quæ habent dominium ſui actus: & non ſolum aguntur ſicut alia, ſed per ſe agunt, actiones autem in ſingularibus ſunt. Et ideo etiam inter cæteras ſubſtantias, etiam quoddam ſpeciale nomen habent ſingularia rationalis naturæ: & hoc nomen eſt perſona. Et ideo in prædicta diffinitione perſonæ

Poſita in arg. 1. huius art.

proponitur ſubſtantia indiuidua, inquantū ſignificat ſingulare in genere ſubſtantiæ: additur autem rationalis naturæ inquantum ſignificat ſingulare in rationalibus ſubſtantiis.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd licet hoc ſingulare vel illud diffiniri non poſſit, tamen id quod pertinet ad communem rationem ſingularitatis, diffiniri poteſt. Et ſic Phil.* diffinit ſubſtātiam primam, & hoc modo diffinit Boëtius perſonam.

In li. prædicamēt. c. de ſubſtātia. tom. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſecundū quoſdam ſubſtantia in diffinitione perſonæ ponitur pro ſubſtantia prima, quæ eſt hypoſtaſis: neque tamen ſuperflue additur indiuidua, quia nomine hypoſtaſis vel ſubſtantiæ primæ excluditur ratio vniuerſalis & partis. Non enim dicimus quòd homo communis ſit hypoſtaſis: neque etiā manus cum ſit pars. Sed per hoc quod additur, indiuiduum, excluditur à perſona ratio aſſumptibilis. Humana enim natura in Chriſto non eſt perſona, quia eſt aſſumpta à digniori, ſcilicet à verbo Dei. Sed melius dicendum eſt, quòd ſubſtantia accipitur cōmuniter prout diuiditur per primam & ſecundā. & per hoc, quòd additur indiuidua, trahitur ad ſtandum pro ſubſtantia prima.

AD TERTIVM dicendum, quòd quia ſubſtantiales differentiæ non ſunt nobis notæ, vel etiam nominatæ non ſunt: oportet interdum vti differētiis accidentalibus loco ſubſtantialium: puta ſiquis diceret, ignis eſt corpus ſimplex calidum & ſiccum. Accidentia enim propria ſunt effectus formarum ſubſtantialium, & manifeſtant eas. Et ſimiliter nomina intentionū poſſunt accipi ad diffiniendū res, ſecundum quod accipiuntur pro aliquibus nominibus rerum quæ non ſunt poſita. Et ſic hoc nomen indiuiduum ponitur in diffinitione perſonæ ad deſignandum modum ſubſiſtendi, qui competit ſubſtantiis particularibus.

AD QVARTVM dicendum, quòd ſecundum Philoſophum in 5. Metaph*. nomen naturæ primo impoſitum eſt ad ſignificandam generationem viuentium, quæ dicitur natiuitas[a]. Et quia huiuſmodi generatio eſt à principio intrinſeco, extenſum eſt hoc nomen ad ſignificandum principium intrinſecum cuiuſcunque motus. Et ſic diffinitur natura in 2. Phyſ†. Et quia huiuſmodi principium eſt formale vel materiale, communiter tam materia quàm forma dicitur natura. Et quia per formam completur eſſentia vniuſcuiuſq; rei, communiter eſſentia vniuſcuiuſque rei (quam ſignificat eius diffinitio) vocatur natura. Et ſic accipitur hic natura. Vnde Boët*. in eodē lib. dicit, quòd natura eſt vnumquodque informans ſpecifica differentia. Specifica enim differentia eſt quæ complet diffinitionem, & ſumitur à propria forma rei. Et ideo conuenientius fuit, quòd in diffinitione perſonæ, quæ eſt ſingulare alicuius generis determinati, vteretur nomine naturæ, quàm eſſentiæ, quæ ſumitur ab eſſe quod eſt communiſſimum.

Lib. 5. tex. 5. tom. 3. 594
Libr. 2. Phyſ. tex. 3. tom. 2.
In lib. de duabus naturis, in pag. 2. à principio lib.

AD QVINTVM dicendum, quòd anima eſt pars humanæ ſpeciei. Et ideo licet ſit ſeparata, quia tamen retinet naturam vnibilitatis, non poteſt dici ſubſtātia indiuidua, quæ eſt hypoſtaſis, vel ſubſtantia prima, ſicut nec manus, neq; quæcunque alia partium hominis[b]. Et ſic non competit ei neque diffinitio perſonæ, neque nomen.

b
365

ARTICVLVS II.

Vtrum perſona ſit idem quod hypoſtaſis, ſubſiſtentia & eſſentia.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd perſona ſit idem quod hypoſtaſis, ſubſiſtentia & eſſentia. Dicit enim Boët*. in lib. de duabus naturis, quòd Græci naturæ rationalis indiuiduam ſubſtantiā hypoſtaſeos nomine vocauerunt. Sed hoc etiā apud nos ſignificat nomen perſonæ[a]. Ergo perſona omnino idem eſt quod hypoſtaſis.

170
1. di. 23. art. 3. Et poſt. q. 9. art. 2.
**In 3. pag. à princip. lib.*
169

¶ 2 Præterea, Sicut in diuinis dicimus tres perſonas, ita in diuinis dicimus tres ſubſiſtentias. Quod non eſſet, niſi perſona & ſubſiſtentia idem ſignificarent. Ergo idem ſignificant perſona & ſubſiſtentia.

¶ 3 Præterea, Boët. dicit in com. prædicamentorum, quòd vſia (quod eſt idem quod eſſentia) ſignificat cōpoſitum ex materia & forma. Id autem quod eſt compoſitum ex materia & forma, eſt indiuiduum ſubſtātiæ: quod & hypoſtaſis & perſona dicitur. Ergo omnia prædicta nomina idem ſignificare videntur.

SED CONTRA eſt, quòd Boët*. dicit in lib. de duabus naturis, quòd genera & ſpecies ſubſiſtunt tantū, indiuidua vero non ſubſiſtunt tantum, verumetiam ſubſtant. Sed à ſubſiſtendo dicūtur ſubſiſtentiæ, ſicut à ſubſtando ſubſtantiæ vel hypoſtaſes. Cùm igitur eſſe hypoſtaſes vel perſonas nō conueniat generibus vel ſpeciebus, hypoſtaſes vel perſonæ non ſunt idē quod ſubſiſtentiæ.

Aliquantulū à princip. lib. vdz. 3. pag à principio.

¶ 4 Præterea, Boët. dicit in com. prædicamentorum, quòd hypoſtaſis dicitur materia: vſioſis autem (id eſt ſubſiſtentia) dicitur forma. Sed neque forma neque materia poteſt dici perſona. Ergo perſona differt à prædictis.

CONCLVSIO.

Perſona in genere rationalium ſubſtantiarum id ſignificat, quod in toto genere ſubſtantiarum ſubſiſtentia, res naturæ, ſubſtantia ſeu hypoſtaſis.

RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum Philoſophum in 5. Metaph*. ſubſtantia dicitur dupliciter. Vno modo dicitur ſubſtantia quidditas rei, quam ſignificat diffinitio, ſecundum quod dicimus quòd diffinitio ſignificat ſubſtantiam rei. Quam quidem ſubſtantiam Græci vſiam vocant, quod nos eſſentiam dicere poſſumus. Alio modo dicitur ſubſtantia ſubiectum vel ſuppoſitum, quod ſubſiſtit in genere ſubſtantiæ. Et hoc quidem communiter accipiendo nominari poteſt, & nomine ſignificante intentionem. Et ſic dicitur ſuppoſitū. Nominatur etiam tribus nominibus ſignificantibus rem. Quæ quidem ſunt

Li. 5. Metap. tex. 15. to. 3.

In epi. ad Damaſ. Quomā veniſſe.to.2.

ad id quod eſt impoſitum ad ſignificandū rem ſubſiſtentem. Hieron•. autem dicit, ſub hoc nomine venenum latere: quia antequam ſignificatio huius nominis eſſet plene nota apud Latinos: hæretici per hoc nomen ſimplices decipiebant, vt confiterentur plures eſſentias, ſicut confitentur plures hypoſtaſes: propter hoc quòd nomen ſubſtantiæ (cui reſpondet in græco nomē hypoſtaſis) cōmuniter accipitur apud nos pro eſſentia.

AD QVARTVM dicendū, quòd Deus poteſt dici rationalis naturæ ſecundum q̄ ratio non importat diſcurſum, ſed cōmuniter intelligibilē naturā. indiuiduū autem Deo cōpetere non poteſt quantū ad hoc, quòd indiuiduationis principiū eſt materia, ſed ſolum ſecundū quòd importat incommunicabilitatem.[a] Subſtantia verò conuenit

25 Deo ſecundū q̄ ſignificat exiſtere per ſe. Quidā tamen dicunt quòd diffinitio ſuperius à Boët†. data, non eſt diffinitio perſonæ, ſecundū quòd perſonas in Deo dicimus. Propter quod Ricard. de ſancto Victo•. corrigere volens hanc diffinitionē, dixit, quòd perſona ſecundū q̄ de Deo dicitur, eſt diuinæ naturæ incommunicabilis exiſtentia.

†Art. 1. huius quæſt. arg. 1.
•Li. 4. de tri. ca. 18. & 23

ARTICVLVS IIII.

Vtrum hoc nomen perſona ſignificet relationem.

172 AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd hoc nomen perſona non ſignificet relationem, ſed ſubſtantiam in diuinis. Dicit enim Aug• in 7. de trinit. Cùm dicimus perſonam patris, non aliud dicimus quàm ſubſtantiam patris. ad ſe quippe dicitur perſona, non ad filium.

1. di. 23. ar. 3 & diſ. 26. q. 1. ar. 2. et poſ. q̄. 9. ar. 4.
•Cap. 6. circa principium.

¶ 2 Præterea, Quid quærit de eſſentia. Sed ſicut dicit Auguſt†. in eodem loco, cum dicitur; Tres ſunt qui teſtimonium dant in cælo, pater, verbum, & ſpiritusſanctus. & quæritur, quid tres? reſpondetur tres perſonæ. Ergo hoc nomen perſona ſignificat eſſentiam.

†Li. 6. de tri. c. 4 et ſequentibus. Et li. 5. de trin. ca. 9. in fine. tom. 3

¶ 3 Præterea, ſecundū Philoſ. in 4. Metaph•. Id quod ſignificatur per nomē, eſt eius diffinitio: ſed diffinitio perſonæ eſt rationalis naturę indiuidua ſubſtantia, vt dictum eſt†. Ergo hoc nomen perſona ſignificat ſubſtantiam.

•Li. 4. Metaphyſ. tex. 28. tom. 3.
†Art. 1. huius quæſt.

¶ 4 Præterea, Perſona in hominibus & Angelis non ſignificat relationem, ſed aliquid abſolutum. Si igitur in Deo ſignificaret relationem, diceretur æquiuoce de Deo & hominibus & Angelis.

SED CONTRA eſt, quod dicit Boët. in lib. de trinitate•, quòd omne nomen ad perſonas pertinens, relationem ſignificat. Sed nullum nomē magis pertinet ad perſonam quàm hoc nomen perſona. Ergo hoc nomen perſona relationem ſignificat.

Poſt medium lib. de trinit.

CONCLVSIO.

Perſona diuina relationem originis ſignificat per modum ſubſtantiæ, ſeu hypoſtaſis in diuina natura.

RESPONDEO dicendum, quòd circa ſignificationem huius nominis perſona in diuinis, difficultatem ingerit, quòd pluraliter de tribus prædicatur præter naturam eſſentialium nominum: neque etiam ad aliquid dicitur, ſicut nomina quæ relationem ſignificant. Vnde quibuſdam viſum eſt quòd hoc nomen perſona ſimpliciter ex virtute vocabuli eſſentiam ſignificet in diuinis, ſicut hoc nomen Deus, & hoc nomen ſapiens: ſed propter inſtantiam hæreticorum eſt accommodatū ex ordinatione concilij, vt poſſit poni pro relatiuis, & præcipue in plurali, vel cum nomine partitiuo: vt cum dicimus tres perſonas, vel alia eſt perſona patris, alia filij. In ſingulari vero poteſt ſumi pro abſoluto & pro relatiuo. Sed hæc non videtur ſufficiens ratio. Quia ſi hoc nomen perſona, ex vi ſuæ ſignificationis non habet quod ſignificet niſi eſſentiam in diuinis, ex hoc quòd dictum eſt, tres perſonas, non fuiſſet hæreticorum quietata calumnia, ſed maioris calumniæ data eſſet eis occaſio. Et ideo alij dixerunt quòd hoc nomen perſona in diuinis ſignificat ſimul eſſentiam & relationem. Quorum quidam dixerunt, quòd ſignificat eſſentiam in recto, & relationem in obliquo: quia perſona dicitur quaſi per ſe vna. vnitas autem pertinet ad eſſentiam. quod autem dicitur per ſe, implicat relationem oblique. Intelligitur enim pater per ſe eſſe quaſi relatione diſtinctus à filio. Quidam vero dixerunt ecōuerſo, quòd ſignificat relationem in recto & eſſentiam in obliquo: quia in diffinitione perſonæ natura ponitur in obliquo. Et iſti propinquius ad veritatem acceſſerunt.

Ad euidentiam igitur huius quæſtionis conſiderandū eſt, quòd aliquid eſt de ſignificatione minus communis, quod tamen non eſt de ſignificatione magis communis. Rationale enim includitur in ſignificatione hominis, quod tamē non eſt de ſignificatione animalis. Vnde aliud eſt quærere de ſignificatione animalis, & aliud eſt quærere de ſignificatione animalis, quod eſt homo. Similiter aliud eſt quærere de ſignificatione huius nominis perſona in communi, & aliud de ſignificatione perſonæ diuinæ. Perſona enim in communi ſignificat ſubſtantiam indiuiduam rationalis naturæ, vt dictum eſt•. Indiuiduum autem eſt quod in ſe indiſtinctum, ab aliis vero diſtinctum. Perſona igitur in quacunque natura ſignificat id quod eſt diſtinctum in natura illa. Sicut in humana natura ſignificat has carnes, & hæc oſſa, & hanc animam; quæ ſunt principia indiuiduantia hominem: quæ quidem licet non ſint de ſignificatione perſonæ, ſunt tamen de ſignificatione perſonæ humanæ. Diſtinctio autem in diuinis non fit niſi per relationes originis, vt dictum eſt ſupra•. Relatio autem in diuinis non eſt ſicut accidens inhærens ſubiecto, ſed eſt ipſa diuina eſſentia[a]. Vnde eſt ſubſiſtens ſicut eſſentia diuina ſubſiſtit. Sicut ergo deitas eſt Deus, ita paternitas diuina eſt Deus pater, qui eſt perſona diuina. Perſona igitur diuina ſignificat relationem vt ſubſiſtentem. Et hoc eſt ſignificare relationem per modum ſubſtantiæ: quæ eſt hypoſtaſis ſubſiſtens in natura diuina: licet ſubſiſtens in natura diuina, non ſit aliud quàm natura diuina. Et ſecundum hoc verum eſt, quòd hoc nomen perſona ſignificat relationem in recto & eſſentiam in obliquo: nō tamen relationem in quantum eſt relatio, ſed in quantum ſignificatur per modum hypoſtaſis. Similiter etiam ſignificat eſſentiam in recto & relationem in obliquo, in quantum eſſentia idem eſt quod hypoſtaſis. Hypoſtaſis autem ſignificatur in diuinis vt relatione diſtincta. Et ſimiliter relatio per modum relationis ſignificata cadit in ratione perſonæ in obliquo. Et ſecundum hoc etiam dici poteſt, quòd hæc ſignificatio huius nominis perſona, non erat percepta ante hæreticorum calumniam. Vnde non erat in vſu hoc nomen perſona, niſi ſicut vnum aliorum abſolutorum. Sed poſtmodum accommodatum eſt hoc nomen perſona ad ſtandum pro relatiuo ex congruentia ſuæ ſignificationis: vt ſcilicet hoc quod ſtat pro relatiuo, non ſolum habeat ex vſu (vt prima opinio dicebat) ſed etiam ſignificatione ſua.

Art. 1 huius quæſt.
Q. 27. ar. 2. & 3.
2

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd hoc nomen perſona dicitur ad ſe, non ad alterum: quia ſignificat relationem non per modum relationis, ſed per modū ſubſtantiæ, quæ eſt hypoſtaſis. Et ſecundum hoc Auguſt. dicit quòd ſignificat eſſentiā, prout in Deo eſſentia eſt idē cū hypoſtaſi[a], quia in Deo nō differt quod eſt, & quo eſt. 16

AD SECVNDVM dicendum, quòd quid quandoque quærit de natura quam ſignificat diffinitio: vt cum quæritur, quid eſt homo? reſpondetur, animal rationale mortale[a]. Quandoque verò quærit ſuppoſitum, vt cum 17
quæritur, quid natat in mari? reſpōdetur, piſcis. Et ſic quærentibus quid tres, reſponſum eſt, tres perſonæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd in intellectu ſubſtantiæ indiuiduæ. i. diſtinctæ vel incommunicabilis, intelligitur in diuinis relatio, vt dictum eſt*. *In corp. art.*

AD QVARTVM dicendū, quòd diuerſa ratio minus communiū non facit æquiuocationē in magis communi. Licet enim ſit alia propria diffinitio equi & aſini, tamē vniuocantur in nomine animalis: quia communis

diffinitio

diffinitio animalis conuenit vtrique. Vnde non ſequitur
quòd licet in ſignificatione perſonæ diuinæ contineatur
relatio, non autem in ſignificatione angelicæ perſonæ vel
humanæ, quòd nomen perſonæ æquiuoce dicatur. Licet
nec etiá dicatur vniuoce, cùm nihil vniuoce de Deo dici
Q.13.art.5. poſſit, & de creaturis, vt ſupra oſtenſum eſt*.

QVÆSTIO XXX.

De pluralitate perſonarum in diuinis, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE quæritur de pluralitate perſonarum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum ſint plures perſonæ in diuinis.

¶ Secundò, quot ſint.

¶ Tertiò, quid ſignificent termini numerales in diuinis.

¶ Quartò, de communitate huius nominis perſona.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ſit ponere plures perſonas in diuinis.

173 AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quod
1.di.2.ar.4. non ſit ponere plures perſonas in diuinis. Perſona
& 5.et 4.cõ. enim eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia.
ca.5.& 25. Si ergo ſunt plures perſonæ in diuinis, ſequitur quòd ſint
& po.qõ.9. plures ſubſtantiæ. Quod videtur hæreticum.
ar.5.et op.3 ¶ 2 Præterea, Pluralitas proprietatum abſolutarũ non
ca.5.& quol. facit diſtinctionem perſonarum, neque in Deo neque in
7.q.3.art.1. nobis, multo igitur minus pluralitas relationum. Sed in
Deo non eſt alia pluralitas niſi relationum, vt ſupra di-
Q.27.art.3. ctum eſt*. Ergo non poteſt dici, quòd in Deo ſint plures
perſonæ.
Boët. in li. de ¶ 3 Præterea, Boët†. dicit de Deo loquens, quòd hoc
trin. ante me- verè vnum eſt in quo nullus eſt numerus. Sed plurali-
dium illius. tas importat numerum. Ergo non ſunt plures perſonæ
in diuinis.
¶ 4 Præterea, Vbicunque eſt numerus, ibi eſt totum &
pars. Si igitur in Deo ſit numerus perſonarũ, erit in Deo
ponere totum & partem. Quod ſimplicitati diuinæ re-
20 pugnat*.
In ſuo ſymbo- SED CONTRA eſt, quod dicit Athanaſius†, Alia eſt
lo fidei. perſona patris, alia filij, alia ſpiritusſancti. Ergo pater &
filius & ſpiritusſanctus ſunt plures perſonæ.

CONCLVSIO.

Cùm in diuinis ſint plures res ſubſiſtentes in diuina natura, plures quoque perſonas ibi eſſe neceſſe eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd plures eſſe perſo-
nas in diuinis, ſequitur ex præmiſſis. Oſtenſum eſt enim
Art.4.quæſt. ſupra*, quòd hoc nomen perſona, ſignificat in diuinis re-
præced. lationem, vt rem ſubſiſtentem in natura diuina. Supra
†Q.27.ar.1 autem habitum eſt†, quòd ſunt plures relationes reales
3.& 4. in diuinis. Vnde ſequitur quòd ſint plures res ſubſiſten-
tes in diuina natura. Et hoc eſt eſſe plures perſonas in
diuinis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſubſtantia
non ponitur in diffinitione perſonæ ſecundum quod ſi-
gnificat eſſentiam, ſed ſecundum quod ſignificat ſuppo-
ſitum. Quod patet ex hoc quòd additur indiuidua. Ad ſi-
gnificandum autem ſubſtantiam ſic dictam, habent Græ-
ci nomen hypoſtaſis. Vnde ſicut nos dicimus tres perſo-
nas, ita ipſi dicunt tres hypoſtaſes. Nos autem non con-
ſueuimus dicere tres ſubſtantias, ne intelligerẽtur tres eſ-
ſentiæ, propter nominis æquiuocationem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd proprietates
abſolutæ in diuinis (vt bonitas, & ſapientia) non oppo-
nuntur adinuicem: vnde neque realiter diſtinguuntur.
Quamuis ergo eis conueniat ſubſiſtere, non tamen ſunt
plures res ſubſiſtentes, quod eſt eſſe plures perſonas: pro-
prietates autem abſolutæ in rebus creatis non ſubſiſtunt,
licet realiter abinuicem diſtinguantur, vt albedo & dulce-
do. Sed proprietates relatiuæ in Deo & ſubſiſtunt, & rea-
liter abinuicem diſtinguuntur vt ſupra dictum eſt*. Vnde Q.28.art.3.
pluralitas talium proprietatum ſufficit ad pluralitatẽ per-
ſonarum in diuinis.

AD TERTIVM dicendum, quòd à Deo propter
ſummam vnitatem & ſimplicitatem excluditur omnis
pluralitas abſolute dictorum, non autem pluralitas rela-
tionum, quæ relationes prædicãtur de aliquo vt alterum*. a
Et ſic compoſitionem in ipſo de quo dicuntur non im- 165
portant, vt Boët*. in eodem libro docet. c
AD QVARTVM dicendum, quòd numerus eſt du- 166
plex, ſcilicet numerus ſimplex vel abſolutus, vt duo & tria a
& quatuor. Et eſt numerus, qui eſt in rebus numeratis, vt *Loco citato.
duo homines & duo equi. Si igitur in diuinis accipiatur
numerus abſolute ſiue abſtracte, nihil prohibet in eo eſſe
totum & partem. Et ſic non eſt niſi in acceptione intelle-
ctus noſtri. Non enim numerus abſolutus à rebus nume-
ratis eſt, niſi in intellectu. Si autem accipiamus numerum
prout eſt in rebus numeratis, ſic in rebus quidem creatis
vnum eſt pars duorum, & duo trium, vt vnus homo duo-
rum, & duo trium. Et ſic non eſt in Deo: quia tantus eſt
pater quanta tota trinitas, vt infra patebit†. Quæſt. 42.
art.1.& 4.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo ſint plures perſonæ quàm tres.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd 174.
in Deo ſunt plures perſonæ quàm tres. Pluralitas
enim perſonarum in diuinis eſt ſecundum plurali- Infrà qõ.31.
tatem proprietatum relatiuarum, vt dictum eſt*. Sed qua- ar.1.et q.41
tuor ſunt relationes in diuinis (vt ſupra dictum eſt) ſcili- ar.6.et 1.di.
cet paternitas filiatio communis ſpiratio & proceſſio. Er- 10.ar.5.et 4
go quatuor perſonæ ſunt in diuinis. con.c.12.vel
¶ 2 Præterea, Non plus differt natura à voluntate in 13.& ca.25
Deo, quàm natura ab intellectu: ſed in diuinis eſt alia per- vel 26.et poſ.
ſona, quæ procedit per modũ voluntatis, vt amor; & alia, qõ.9.ar.9.et
quæ procedit per modum naturæ, vt filius. Ergo eſt etiam opuſ.2.c.56.
alia, quæ procedit per modum intellectus, vt verbum; & & 60.
alia, quæ procedit per modum naturæ, vt filius. Et ſic *Art. præced.
iterum ſequitur quòd non ſunt tantum tres perſonæ in
diuinis.
¶ 3 Præterea, In rebus creatis quod excellentius eſt,
plures habet operationes intrinſecas. Sicut homo ſupra
alia animalia habet intelligere & velle. ſed Deus in infini-
tum excedit omnem creaturam. Ergo non ſolum eſt ibi
perſona procedens per modum voluntatis & per modum
intellectus, ſed infinitis aliis modis. Ergo ſunt infinitæ
perſonæ in diuinis.
¶ 4 Præterea, Ex infinita bonitate patris eſt quòd infi-
nite ſeipſum communicet producendo perſonam diui-
nam. ſed etiam in ſpiritusſancto eſt infinita bonitas. Ergo
ſpiritusſanctus producit diuinam perſonam, & illa aliam,
& ſic in infinitum.
¶ 5 Præterea, Omne quod continetur ſub determina-
to numero, eſt menſuratum. numerus enim mẽſura quę-
dam eſt. Sed perſonæ diuinæ ſunt immenſæ, vt patet per
Athanaſ*. Immenſus pater, immenſus filius, immen- In ſuo ſymbo-
ſus ſpiritusſanctus. Non ergo ſub numero ternario con- lo fidei.
tinentur.
SED CONTRA eſt, quod dicitur 1. Ioan. vltimo,
Tres ſunt qui teſtimonium dant in cælo, pater, verbum,
& ſpiritusſanctus. Quærentibus autem quid tres, reſpon-
detur, Tres perſonæ, vt Auguſt. dicit 7. de trin*. Sunt igi- Li.7. de trin.
tur tres perſonæ tantum in diuinis. cap.4. & ſe-
quẽtibus.to.3

CONCLVSIO.

Tres tantum in diuinis perſonæ ſunt, Pater, filius, & ſpiritusſanctus.

RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum præ- †Art. præced.
miſſa† neceſſe eſt ponere tantum tres perſonas in diuinis. et ar.4.q.29
Oſtenſum* eſt enim quòd plures perſonæ ſunt plures re- *Art. præced.
lationes

lationes ſubſiſtentes abinuicem realiter diſtinctæ. Realis
autem diſtinctio inter relationes diuinas non eſt niſi ra-
tione oppoſitionis relatiuę. Ergo oportet duas relationes
oppoſitas ad duas perſonas pertinere. Si quæ autem rela-
tiones oppoſitæ non ſunt ad eandem perſonã, neceſſe eſt
eas pertinere. Paternitas ergo & filiatio (cùm ſint oppoſi-
tæ relationes) ad duas perſonas ex neceſſitate pertinẽt. Pa-
ternitas igitur ſubſiſtens eſt perſona patris: & filiatio ſub-
ſiſtens eſt perſona filij. Aliæ autem duę relationes ad neu-
trum harum oppoſitionem habẽt, ſed ſibiinuicem oppo-
nuntur. impoſſibile eſt igitur quòd ambæ vni perſonæ
conueniant. Oportet ergo quòd vel vna earum conueniat
vtrique dictarum perſonarum: aut quòd vna vni, & alia
alij. non autem poteſt eſſe, quòd proceſſio cõueniat patri
& filio, vel alteri eorum: quia ſic ſequeretur, quòd proceſ-
ſio intellectus, quę eſt generatio in diuinis, ſecundũ quam
accipitur paternitas & filiatio, prodiret ex proceſſione
amoris ſecundum quam accipitur ſpiratio & proceſſio, &
perſona generans & genita procederent à ſpirante. Quod
Q.37.ar.3. eſt contra præmiſſa*. Relinquitur ergo, quòd ſpiratio cõ-
& 4. ueniat & perſonæ patris, & perſonæ filij, vtpote nullam ha
bens oppoſitionem relatiuam, nec ad paternitatem, nec
ad filiationem. Et per conſequens oportet quòd cõueniat
proceſſio alteri perſonæ, quæ dicitur perſona ſpirituſſan-
Loco nunc ci- cti, quę per modum amoris procedit, vt ſupra habitũ eſt*.
tato. Relinquitur ergo tantum tres perſonas eſſe in diuinis, ſci-
219 licet patrem, & filium, & ſpiritum ſanctum*.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet ſint
quatuor relationes in diuinis: tamen vna earum, ſ. ſpira-
tio, non ſeparatur à perſona patris & filij, ſed conuenit
vtrique. Et ſic licet ſit relatio, non tamen dicitur proprie-
tas. Quia non conuenit vni tantum perſonæ: neque rela-
183 tio perſonalis, id eſt conſtituens perſonam*. Sed hæ tres
relationes, paternitas, filiatio, & proceſſio, dicuntur pro-
prietates perſonales quaſi perſonas conſtituentes. Nam
paternitas eſt perſona patris, filiatio perſona filij, proceſſio
perſona ſpirituſſancti procedentis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd id quod pro-
cedit per modum intellectus vt verbum, procedit ſecun-
dum rationem ſimilitudinis: ſicut etiam id quod proce-
Q.37.ar.3. dit per modum naturæ. Et ideo ſupra dictum eſt†, quòd
proceſſio verbi diuini eſt ipſa generatio per modum na-
turæ. Amor autem inquantum huiuſmodi non procedit,
vt ſimilitudo illius à quo procedit: licet in diuinis amor
ſit coeſſentialis inquantum eſt in diuinis. Et ideo proceſ-
a ſio amoris non dicitur generatio in diuinis*.

163 AD TERTIVM dicendum, quòd homo (cùm ſit
perfectior alijs animalibus) habet plures operationes in-
trinſecas, quàm alia animalia, quia eius perfectio eſt per
modum compoſitionis. Vnde in angelis, qui ſunt perfe-
ctiores & ſimpliciores, ſunt pauciores operationes intrin-
178 ſecæ quàm in homine*: quia in eis non eſt imaginari, ſen-
tire & huiuſmodi. Sed in Deo ſecundum rem non eſt niſi
vna operatio, quę eſt ſua eſſentia. Sed quomodo duę ſunt
Q.37.ar.1. proceſſiones ſupra oſtenſum eſt*.

& 4. AD QVARTVM dicendũ, quòd ratio illa proce-
deret ſi ſpirituſſanctus haberet aliam numero bonitatem
à bonitate patris, oporteret enim quòd ſicut pater per ſuã
bonitatem producit perſonam diuinã, ita & ſpirituſſan-
ctus. Sed vna & eadem bonitas patris eſt & ſpirituſſancti.
162 Neq; etiam eſt diſtinctio; niſi per relationes perſonarũ*.
190 Vnde bonitas cõuenit ſpirituiſancto, quaſi habita ab alio:
patri autem ſicut à quo communicatur alteri. Oppoſitio
autẽ relationis non permittit, vt cum relatione ſpir. ſanct.
ſit relatio principij reſpectu diuinæ perſonæ: quia ipſe
procedit ab alijs perſonis, quæ in diuinis eſſe poſſunt.

AD QVINTVM dicendum, quòd numerus deter-
minatus (ſi accipiatur numerus ſimplex qui eſt tantum in
acceptione intellectus) per vnum menſuratur. Si verò ac-
cipiatur numerus rerum in diuinis perſonis, ſic non com-
petit ibi ratio mẽſurati: quia eadem eſt magnitudo trium
perſonarum, vt infra patebit*. Idem autem non menſura- Q.42.ar.1.
tur per idem. & 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum termini numerales ponant aliquid in diuinis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd 175
termini numerales ponant aliquid in diuinis. vni- 1.diſt.24.q.
tas enim diuina eſt eius eſſentia. Sed omnis nu- 1.ar.3.et poſ.
merus eſt vnitas repetita. Ergo omnis terminus numera- qō.9.ar.7.et
lis in diuinis ſignificat eſſentiam. Ergo ponit aliquid quol.10.q.1.
in Deo. art.1.

¶ 2 Præterea, Quicquid dicitur de Deo & creaturis,
eminentius conuenit Deo quàm creaturis. Sed termini
numerales in creaturis aliquid ponunt. Ergo multo ma-
gis in Deo.

¶ 3 Præterea, Si termini numerales non ponũt aliquid
in diuinis, ſed inducuntur ad remouẽdum tantum, vt per
pluralitatem remoueatur vnitas, & per vnitatem plurali-
tas: ſequitur quòd ſit circulatio in ratione confundens
intellectum, & nihil certificans. quod eſt inconueniens.
Relinquitur ergo quod termini numerales aliquid po-
nunt in diuinis.

SED CONTRA eſt, quod Hilar. dicit in 4. de trin*. lib.4.de trin.
Suſtulit ſingularitatis ac ſolitudinis intelligentiam pro- ante mediũ li.
feſſio cõſortij, quod eſt profeſſio pluralitatis. Et Amb. di-
cit in li. de trin†. Cùm vnum Deum dicimus, vnitas plu- Amb lib.1.de
ralitatẽ excludit deorũ, non quantitatẽ in Deo ponimus. fide, c.2.ante
Ex quibus videtur, quòd huiuſmodi nomina ſunt indu- medium to.2
cta in diuinis ad remouendũ, non ad ponendum aliquid.

CONCLVSIO.

Termini numerales in diuinis ſignificant ea, de quibus dicuntur ſola negatione ſuperaddita.

RESPONDEO dicendũ, quòd magiſter in ſententiis
ponit, quòd termini numerales non ponunt aliquid in di
uinis, ſed remouent tantum. Alij verò dicũt contrarium.

Ad euidentiam igitur huius conſiderandum eſt, quòd
omnis pluralitas conſequitur aliquam diuiſionem: eſt au-
tem duplex diuiſio*. Vna materialis, quæ fit ſecundũ di- 250
uiſionem continui, & hanc conſequitur numerus, qui eſt
ſpecies quantitatis. Vnde talis numerus non eſt niſi in re-
bus materialibus habentibus quantitatem. Alia eſt diuiſio
formalis, quæ fit per oppoſitas vel diuerſas formas. Et hãc
diuiſionem ſequitur multitudo quæ non eſt in aliquo ge-
nere, ſed eſt de tranſcendentibus, ſecundum quod ens di-
uiditur per vnũ & multa. Et talem multitudinem ſolam
contingit eſſe in rebus immaterialibus. Quidã igitur non
conſiderantes niſi multitudinem ſolam, quæ eſt ſpecies
quantitatis diſcretæ (quia videbant quòd quantitas diſcre-
ta non habet locum in diuinis) poſuerunt, quòd termini
numerales non ponunt aliquid in Deo, ſed remouent tan
tum. Alij verò eandem multitudinem conſiderãtes dixe-
runt, quòd ſicut ſcientia ponitur in Deo ſecundũ rationẽ
propriam ſcientiæ, non autem ſecundum rationem ſui ge
neris* (quia in Deo nulla eſt qualitas) ita numerus in Deo 70
ponitur ſecundum propriam rationẽ nùmeri, non autem
ſecundum rationem ſui generis, quod eſt quantitas. Nos
autem dicimus, quòd termini numerales ſecũdum quòd
veniunt in prædicationem diuinam, non ſumuntur à nu-
mero, qui eſt ſpecies quantitatis: quia ſic de Deo non di-
cerentur niſi metaphoricè, ſicut & aliæ proprietates cor-
poralium, ſicut latitudo, longitudo & ſimilia. Sed ſu-
muntur à multitudine, ſecundum quod eſt tranſcendens.
Multitudo autem ſic accepta hoc modo ſe habet ad mul-
ta de quibus prædicatur, ſicut vnum quod conuertitur
cum ente ad ens. Huiuſmodi autem vnũ (ſicut ſupra di-
ctum eſt* cum de Dei vnitate ageretur) non addit aliquid Q.11.ar.1.
ſupra ens, niſi negationem diuiſionis tantum. Vnum
enim ſignificat ens indiuiſum. Et ideo de quocunque di-
catur vnum, ſignificatur illa res indiuiſa: ſicut vnũ dictum
de homine ſignificat naturã, vel ſubſtantiã hominis non

diuiſam. Et eadem ratione cum dicuntur res multæ, multitudo ſic accepta ſignificat res illas cum indiuiſione circa vnamquanque earum. Numerus autem qui eſt ſpecies quantitatis, ponit quoddam accidens additum ſupra ens, & ſimiliter vnum quod eſt principium numeri. Termini ergo numerales ſignificant in diuinis illa de quibus dicuntur, & ſuper hoc nihil addunt niſi negationem, vt di-
52 ctum eſt*. & quantum ad hoc, veritatem dixit magiſter in ſententiis. Vt cum dicimus, eſſentia eſt vna, vnum ſignificat eſſentiã indiuiſam. Cùm dicimus, perſona eſt vna, ſignificat perſonã indiuiſam. Cùm dicimus, perſonæ ſunt plures, ſignificãtur illæ perſonæ, & indiuiſio circa vnamquanque earum: quia de ratione multitudinis eſt, quòd ex vnitatibus conſtet.

Ad primvm ergo dicendum, quòd vnum cum ſit de tranſcendentibus, eſt communius quàm ſubſtantia, & quàm relatio: & ſimiliter multitudo. Vnde poteſt ſtare in diuinis & pro ſubſtantia, & pro relatione ſecundum quod competit his quibus adiungitur. Et tamen per huiuſmodi nomina ſupra eſſentiam, vel relationem: additur ex eorum ſignificatione propria, negatio quædã di-
In corp. art. et loco ibi citato. uiſionis, vt dictum eſt*.

Ad secvndvm dicendum, quòd multitudo, quę ponit aliquid in rebus creatis, eſt ſpecies quantitatis, quæ non tranſumitur in diuinam prædicationem, ſed tantum multitudo tranſcendens, quæ non addit ſupra ea de quibus dicitur, niſi indiuiſionem circa ſingula. Et talis multitudo dicitur de Deo.

Ad tertivm dicendum, quòd vnum non eſt remotiuum multitudinis, ſed diuiſionis, quæ eſt prior ſecundum rationem, quam vnũ vel multitudo. Multitudo autem non remouet vnitatẽ, ſed remouet diuiſionem circa vnumquodque eorum, ex quibus conſtat multitudo. Et
Q. 11. art. 2. hæc ſupra expoſita ſunt*, cùm de diuina vnitate ageretur. Sciendum tamen eſt quòd auctoritates in oppoſitum inductæ, non probant ſufficienter propoſitũ. licet enim pluralitate excludatur ſolitudo, & vnitate deorum pluralitas: non tamen ſequitur quòd his nominibus hoc ſolũ ſignificetur. Albedine enim excluditur nigredo, nõ tamen nomine albedinis ſignificatur ſola nigredinis excluſio.

Articvlvs IIII.

Vtrum hoc nomen perſona poſſit eſſe commune tribus perſonis.

176
diſt. 25. arti. 3. & poſt. q. 8. art. 3. 11. & q. 9. arti. 4. 4.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur, quòd hoc nomẽ perſona non poſſit eſſe cõmune tribus perſonis. nihil enim eſt commune tribus perſonis niſi eſſentia. Sed hoc nomẽ perſona non ſignificat eſſentiam in recto. Ergo non eſt commune tribus.

¶ 2 Præterea, Commune opponitur incõmunicabili. Sed de ratione perſonę eſt, quòd ſit incommunicabilis: vt
Q. 29. art. 3. ad 4. argum. patet ex diffinitione Ricar. de ſancto Victo. ſupra poſita*. Ergo hoc nomen perſona non eſt commune tribus.

¶ 3 Præterea, Si eſt commune tribus, aut iſta communitas attenditur ſecundum rem: aut ſecundum rationem. Sed non ſecundum rem: quia ſic tres perſonæ eſſent vna perſona. Nec iterum ſecundum rationem tantum, quia ſic perſona eſſet vniuerſale. In diuinis autem non eſt vniuerſale, nec etiam particulare, neque genus, neque ſpe-
Q. 3. art. 5. cies: vt ſupra oſtenſum eſt*. Non ergo hoc nomen perſona eſt commune tribus.

lib. 7. de trin. cap. 4. & ſequentibus, & lib. 5. ca. 9. in fine. tom. 3. Sed contra eſt quod dicit Auguſt. 7. de Trin†. quòd cum quæreretur quid tres, reſponſum eſt, tres perſonæ: quia commune eſt eis id quod eſt perſona.

Conclvsio.

Perſona nomen commune eſt tribus perſonis non ſecundum rem, ſed ſecundum rationem: non quidem ſicut genus, vel ſpecies, ſed vt indiuiduum vagum.

Respondeo dicendum, quòd ipſe modus loquendi oſtendit hoc nomen perſona tribus eſſe commune, cùm dicimus tres perſonas: ſicut cum dicimus tres homines, oſtendimus hominem eſſe commune tribus. Manifeſtum eſt autem, quòd non eſt communitas rei, ſicut vna eſſentia communis eſt tribus: quia ſic ſequeretur vnam eſſe perſonam trium, ſicut eſſentia eſt vna. Qualis autem ſit communitas, inueſtigantes diuerſimode locuti ſunt. Quidam enim dixerunt, quòd eſt communitas negationis propter hoc, quòd in diffinitione perſonæ ponitur incommunicabile. Quidam autem dixerunt, quòd eſt communitas intentionis, eo quòd in diffinitione perſonæ ponitur indiuiduum, ſicut ſi dicatur, quòd eſſe ſpeciem eſt commune equo & boui: & vtrunque horum excluditur per hoc, quòd hoc nomen perſonæ non eſt nomen negationis, neque intentionis: ſed eſt nomen rei*. Et ideo 170
dicendum eſt, quòd etiam in rebus humanis hoc nomen perſona eſt commune communitate rationis: non ſicut genus vel ſpecies, ſed ſicut indiuiduum vagum. Nomina enim generum vel ſpecierum, vt homo, vel animal, ſunt impoſita ad ſignificandum ipſas naturas communes, non autem intentiones naturarum communium, quæ ſignificantur his nominibus genus vel ſpecies. Sed indiuiduum vagum (vt aliquis homo) ſignificat naturam communem cum determinato modo eſſendi, qui competit ſingularibus, vt ſcilicet ſit per ſe ſubſiſtens diſtinctum ab aliis. Sed in nomine ſingularis deſignati ſignificatur determinatum diſtinguens. Sicut in nomine Sor. hæc caro, & hoc os. Hoc tamen intereſt, quòd aliquis homo ſignificat naturam, vel indiuiduum ex parte naturæ cum modo exiſtendi, qui competit ſingularibus. Hoc autem nomen perſona non eſt impoſitum ad ſignificandum indiuiduum ex parte naturæ, ſed ad ſignificandum rem ſubſiſtentem in tali natura. Hoc autem eſt commune ſecundum rationem omnibus perſonis diuinis, vt vnaquæque earum ſubſiſtat in natura diuina diſtincta ab aliis. Et ſic hoc nomen perſona ſecundum rationem eſt commune tribus perſonis diuinis.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de communitate rei.

Ad secvndvm dicendũ, quòd licet perſona ſit communicabilis, tamen ipſe modus exiſtendi incommunicabiliter poteſt eſſe pluribus communis*. 6

Ad tertivm dicendũ, quòd licet ſit communi- 16
tas rationis & non rei, tamen non ſequitur quòd in diui- 89
nis ſit vniuerſale vel particulare, vel genus vel ſpecies*: 1
tum quia neque in rebus humanis communitas perſonæ 223
eſt communitas generis vel ſpeciei, tum quia perſonæ diuinæ habent vnum eſſe, genus autem & ſpecies & quodlibet vniuerſale prædicatur de pluribus ſecundum eſſe differentibus.

QVÆSTIO XXXI.

De his quæ ad vnitatem vel pluralitatem pertinent in diuinis, in quatuor articulos diuiſa.

Post hæc conſiderandum eſt de his quæ ad vnitatem vel pluralitatẽ pertinent in diuinis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, de ipſo nomine trinitatis.

¶ Secundò, vtrum poſſit dici, filius eſt alius à patre.

¶ Tertiò, vtrum dictio excluſiua, quæ videtur alietatem excludere, poſſit adiungi nomini eſſentiali in diuinis.

¶ Quartò, vtrum poſſit adiungi termino perſonali. 177

Articvlvs primvs.

Vtrum ſit trinitas in diuinis.

1. di. 24. q. 2. art. 2. et 2. di. 1. q. 1. art. 5. col. & op. 3. cap. 30. 50. 51. & 52.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quod non ſit trinitas in diuinis. Omne enim nomen in diuinis vel ſignificat ſubſtantiam vel relationem. Sed hoc nomen trinitas non ſignificat ſubſtantiam. Prædicaretur

dicaretur enim de ſingulis perſonis: neque ſignificat relationem, quia non dicitur ſecundum nomen ad aliud. Ergo nomine trinitatis non eſt vtendum in diuinis.

¶ 2 Præterea, Hoc nomen trinitas, videtur eſſe nomen collectiuum, cùm ſignificet multitudinem. Tale autem nomen non conuenit in diuinis, cùm vnitas importata per nomen collectiuum ſit minima vnitas. In diuinis autem eſt maxima vnitas. Ergo hoc nomen trinitas non conuenit in diuinis.

¶ 3 Pręterea, Omne trinum eſt triplex, ſed in Deo non eſt triplicitas, cum triplicitas ſit ſpecies inæqualitatis. Ergo nec trinitas.

¶ 4 Pręterea, Quicquid eſt in Deo, eſt in vnitate eſſentiæ diuinæ, quia Deus eſt ſua eſſentia. Si igitur trinitas eſt in Deo, erit in vnitate eſſentiæ diuinæ. Et ſic in Deo erunt tres eſſentiales vnitates, quod eſt hæreticum.

¶ 5 Præterea, In omnibus quæ dicuntur, de Deo concretum prædicatur de abſtracto. Deitas enim eſt Deus, & paternitas eſt pater. Sed trinitas non poteſt dici trina: quia ſic eſſent nouem res in diuinis, quod eſt erroneum. Ergo nomine trinitatis non eſt vtendum in diuinis.

In ſuo ſymbolo fidei. SED CONTRA eſt, quòd Athanaſius* dicit, quòd vnitas in trinitate, & trinitas in vnitate veneranda ſit.

CONCLVSIO.

In Diuinis trinitatis nomine vtendum eſt, ad ſignificandum determinate quod pluralitas indeterminate.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen trinitatis in diuinis ſignificat determinatum numerum perſonarum. Sicut igitur ponitur pluralitas perſonarum in diuinis, ita vtendum eſt nomine trinitatis: quia hoc idẽ, quod ſignificat pluralitas indeterminate, ſignificat hoc nomen trinitas determinatè.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd hoc nomen trinitas ſecundum etymologiam vocabuli videtur ſignificare vnam eſſentiam trium perſonarum, ſecundum quòd dicitur trinitas quaſi trium vnitas. Sed ſecũdum proprietatem vocabuli ſignificat magis numerum perſonarum vnius eſſentiæ, & propter hoc non poſſumus dicere, quòd pater ſit trinitas: quia non eſt tres perſonæ. Non autem ſignificat ipſas relationes perſonarum, ſed magis numerum perſonarum adinuicem relatarum: & inde eſt, quòd ſecundum nomen ad aliud non refertur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nomen collectiuum dũo importat, ſcilicet pluralitatem ſuppoſitorũ & vnitatem quandam, ſcilicet ordinis alicuius. Populus enim eſt multitudo hominum ſub aliquo ordine comprehenſorum. Quantum ergo ad primum, hoc nomen trinitas conuenit cum nominibus collectiuis, ſed quantum ad ſecundum differt, quia in diuina trinitate non ſolum eſt vnitas ordinis, ſed cum hoc eſt etiam vnitas eſſentiæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd trinitas abſolute dicitur. Significat enim numerum ternarium perſonarum. Sed triplicitas ſignificat proportionem inæqualitatis. Eſt enim ſpecies proportionis inæqualis, ſicut patet
Lib. 1. ca. 24 per Boët*. in arithmetica. Et ideo non eſt in Deo triplicitas, ſed trinitas.

AD QVARTVM dicendum, quòd in trinitate diuina intelligitur & numerus, & perſonæ numeratæ. Cùm ergo dicimus trinitatem in vnitate, non ponimus numerum in vnitate eſſentiæ, quaſi ſit ter vna, ſed perſonas numeratas ponimus in vnitate naturæ, ſicut ſuppoſita alicuius naturæ dicuntur eſſe in natura illa. E conuerſo autem dicimus vnitatem in trinitate, ſicut natura dicitur eſſe in ſuis ſuppoſitis.

AD QVINTVM dicendum, quòd cum dicimus, trinitas eſt trina ratione numeri importati, ſignificatur multiplicatio eiuſdem numeri in ſeipſum, cum hoc quod dico trinum, importat diſtinctionem in ſuppoſitis illius, de quo dicitur. Et ideo non poteſt dici quòd trinitas ſit trina: quia ſequeretur, ſi trinitas eſſet trina, quòd tria eſſent ſuppoſita trinitatis: ſicut cum dicitur, Deus eſt trinus, ſequitur quòd ſunt tria ſuppoſita deitatis.

ARTICVLVS II.

Vtrum filius ſit alius à patre.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd filius non ſit alius à patre. Alius. n. eſt relatiuum diuerſitatis ſubſtantiæ. Si igitur filius eſt alius à patre, videtur quòd ſit à patre diuerſus. Quod eſt contra Auguſt. 7. de trin*. vbi dicit quòd cum dicimus tres perſonas, non diuerſitatem intelligere volumus. 178

1. di. 5. et di. 24. arti. 1. q. 2. art. 1.
** lib. 7. de tri. ca. vlt. tom. 3*

¶ 2 Præterea, Quicunque ſunt alij abinuicem, aliquo modo abinuicem differunt. ſi igitur filius eſt alius à patre, ſequitur quòd ſit differens à patre. Quod eſt contra Ambroſ. in 1. de trinit†. vbi ait, Pater & filius deitate vnum ſunt, nec eſt ibi ſubſtantiæ differentia neque vlla diuerſitas.

† lib. 1. de fide ad Gratianũ. c. 2. ante medium. tom. 2.

¶ 3 Præterea, Alienum ab alio dicitur. Sed pater non eſt alienus à filio. Dicit enim Hilar. in 7. de trin*. quòd in diuinis perſonis nihil eſt diuerſum, nihil alienum, nihil ſeparabile. Ergo filius non eſt alius à patre.

** Hilar. 7. de trin. non longè à fine lib.*

¶ 4 Præterea, Alius & aliud idem ſignificant: ſed ſola generis conſignificatione differunt. Si ergo filius eſt alius à patre, videtur ſequi quòd filius ſit aliud à patre.

SED CONTRA quòd Auguſt†. dicit in lib. de fide ad Petrum. Vna eſt enim eſſentia patris & filij & ſpiritusſancti, in qua non eſt aliud pater, aliud filius, aliud ſpiritusſanctus, quamuis perſonaliter ſit alius pater, alius filius, alius ſpiritusſanctus.

De fide ad Petrum. c. 1. poſt mediũ. tom. 3

CONCLVSIO.

Cùm nomen Alius maſculinè acceptum non niſi diſtinctionẽ ſuppoſiti in natura ſignificet, filius alius à patre conuenienter dicitur.

RESPONDEO dicendum, quòd quia ex verbis inordinate prolatis incurritur hæreſis (vt Hier. dicit*) ideo cum de trinitate loquimur, cum cautela & modeſtia eſt agendum: quia vt Auguſt. dicit in 1. de trinit†. Nec periculoſius alicubi erratur, nec laborioſius aliquid quæritur, nec fructuoſius aliquid inuenitur. Oportet autem in his quæ de trinitate loquimur, duos errores oppoſitos cauere, temperate inter vtrunque procedentes, ſ. errorẽ Arrij*, qui poſuit cum trinitate perſonarum trinitatem ſubſtantiarum: & errorem Sabellij, qui poſuit cum vnitate eſſentiæ vnitatem perſonæ. ¡160

** Citatur 4. ſent. in magiſt. di. 13. in fine.*
† lib. 1. de tri. cap. 3. in principio. tom. 3.

Ad euitandum igitur errorem Arrij vitare debemus in diuinis, nomen diuerſitatis & differentiæ, ne tollatur vnitas eſſentiæ. Poſſumus autem vti nomine diſtinctionis propter oppoſitionem relatiuam. Vnde ſicubi in aliqua ſcriptura authentica diuerſitas vel differentia perſonarum inuenitur, ſumitur diuerſitas, vel differẽtia pro diſtinctione. Ne autem tollatur ſimplicitas diuinæ eſſentię, vitandũ eſt nomen ſeparationis & diuiſionis quæ eſt totius in partes. Ne autem tollatur æqualitas, vitandũ eſt nomẽ diſparitatis. Ne verò tollatur ſimilitudo, vitandum eſt nomen alieni & diſcrepantis. Dicit enim Amb. in li. de tri*. quòd in patre & filio non eſt diſcrepans, ſed vna diuinitas. Et ſecundũ Hila. (vt dictũ eſt†) in diuinis nihil eſt ſeparabile. Ad vitandũ verò errorem Sabellij vitare debemus ſingularitatẽ, ne tollatur cõmunicabilitas eſſentię diuinę. Vnde Hil. dicit 7. de trin. Patrẽ & filiũ ſingularẽ Deũ prædicare ſacrilegum eſt. Debemus etiã vitare nomen vnici, ne tollatur numerus perſonarũ. Vnde Hil†. in eodẽ li. dicit, ꝙ à Deo excluditur ſingularitas, atq; vnici intelligẽtia. Dicimus tamen vnicũ filiũ, quia nõ ſunt plures filij in diuinis. Neque tamen dicimus vnicum Deũ, quia pluribus deitas eſt communis. Vitamus etiã nomen confuſi, ne tollatur ordo naturę à perſonis. Vnde Amb. dicit 1 de tri*. Neque cõfuſum eſt quod vnũ eſt, neq; multiplex eſſe poteſt quod indifferẽs eſt. Vitãdũ eſt etiã nomẽ ſolitarij ne tollatur cõſortiũ triũ perſonarũ. Dicit enim Hil. in 4. de tri†. Nobis

** Amb. li. 1. de fide. c. 2. ante mediũ, to. 2.*
† Loco citato in argum. 3.
lib. 7. de trin. non multum à fine libri.
** Loco ante citato. tom. 2.*
† li. 4. nõ multũ ante mediũ

neque ſolitarius, neque diuerſus Deus eſt confitẽdus. Hoc autem nomen alius, maſculine ſumptum, non importat niſi diſtinctionem ſuppoſiti: vnde conuenienter dicere poſſumus quòd filius eſt alius à patre: quia ſcilicet eſt aliud ſuppoſitum diuinæ naturæ: ſicut eſt alia perſona & alia hypoſtaſis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd alius, quia eſt ſicut quoddam articulare nomen, ſcilicet ex parte ſuppoſiti, vnde ad eius rationẽ ſufficit diſtinctio ſubſtantiæ, quę eſt hypoſtaſis vel perſona. Sed diuerſitas requirit diſtinctionem ſubſtãtiæ, quę eſt eſſentia. Et ideo non poſſumus dicere quòd filius ſit diuerſus à patre, licet ſit alius.

AD SECVNDVM dicendum, quòd differẽtia importat diſtinctionem formæ. Eſt autem tantum vna forma in diuinis, vt patet per id quod dicitur Philip. 2. Qui cum in forma Dei eſſet. Et ideo nomen differentiæ non propriè competit in diuinis, vt patet per auctoritatem inductam*. Vtitur tamen Damaſc† nomine differentiæ in diuinis perſonis, ſecũdum quod proprietas relatiua ſignificatur per modum formæ. Vnde dicit quòd non differũt abinuicem hypoſtaſes ſecundum ſubſtantiam, ſed ſecundum determinatas proprietates. Sed differentia ſumitur pro diſtinctione, vt dictum eſt†.

*In 1. argum. †Dama. li. 3 orthod. fid. ca. 6. & 7. In cap. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd alienum eſt quod eſt extraneum & diſſimile. Sed hoc non importatur cum dicitur alius. Et ideo dicimus filium alium à patre, licet non dicamus alienum.

AD QVARTVM dicendũ, quòd neutrum genus eſt
informe, maſculinum autem eſt formatum, & diſtinctũ,
ſimiliter fœmininum. Et ideo conuenienter per neutrum
genus ſignificatur eſſentia communis, per maſculinũ au-
tem & fœmininũ aliquod ſuppoſitum determinatum in
communi natura. Vnde etiam in rebus humanis, ſi quæ-
ratur, Quis eſt iſte, reſpondetur, Sor. Quod nomẽ eſt ſup-
poſiti. Si autem quæratur quid eſt iſte, reſpondetur, ani-
17 mal rationale & mortale*. Et ideo quia in diuinis diſtin-
ctio eſt ſecundum perſonas, non autem ſecundum eſſen-
tiam, dicimus quòd pater eſt alius à filio, ſed non aliud. Et
econuerſo dicimus, quòd ſunt vnum, ſed non vnus.

ARTICVLVS III.

Vtrum dictio excluſiua Solus ſit addenda termino eſſentiali in diuinis.

179 AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd
dictio excluſiua, ſolus, non ſit addẽda termino eſ-
ſentiali in diuinis, quia ſecundum Philoſophũ 2.
elenc.* Solus eſt qui cum alio non eſt. Sed Deus eſt cum
angelis & ſanctis animabus. Ergo non poſſumus dicere
Deum ſolum.

lib. 2. ca. 3 à medio illius. tom. 1.

¶ 2 Præterea, Quicquid adiungitur termino eſſentiali in diuinis, poteſt prædicari de qualibet perſona per ſe, & de omnibus ſimul. Quia enim conuenienter dicitur ſapiens Deus, poſſumus dicere, pater eſt ſapiẽs Deus, & trinitas eſt ſapiens Deus. Sed Aug. in 6. de trin† dicit. Conſideranda eſt illa ſententia, qua dicitur, non eſſe patrẽ verum Deum ſolum. Ergo non poteſt dici ſolus Deus.

lib. 6. de trin. cap. 9. in principio. tom. 3.

¶ 3 Præterea, Si hæc dictio ſolus adiungitur termino eſſentiali, aut hoc erit reſpectu prædicati perſonalis, aut reſpectu prædicati eſſentialis. ſed non reſpectu prædicati perſonalis. Quia hæc eſt falſa, ſolus Deus eſt pater, cum etiam homo ſit pater. Neque etiam reſpectu prędicati eſſentialis, quia ſi hęc eſſet vera, ſolus Deus creat, videtur ſequi, quòd hæc eſſet vera, ſolus pater creat. Quia quicquid dicitur de Deo, poteſt dici de patre. Hæc autem eſt falſa, quia etiam filius eſt creator. Non ergo hæc dictio Solus poteſt in diuinis adiungi termino eſſentiali.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur 1. ad Tim. primo, Regi ſec. immortali, inuiſibili, ſoli Deo.

CONCLVSIO.

Dictio excluſiua non categorematicè, ſed ſyncategorematicè termino eſſentiali in diuinis addenda eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd hæc dictio, Solus, poteſt accipi vt categorematica, vel ſyncategorematica. Dicitur autem dictio categorematica, quæ abſolute ponit rem ſignificatam circa aliquod ſuppoſitum, vt albus circa hominem, cum dicitur homo albus. Si ergo ſic accipiatur hæc dictio ſolus, nullo modo poteſt adiũgi alicui termino in diuinis, quia poneret ſolitudinem circa terminum cui adiungeretur: & ſic ſequeretur Deum eſſe ſolitarium. Quod eſt contra prædicta*. Dictio vero ſyncategorematica dicitur quæ importat ordinem prædicati ad ſubiectum: ſicut hæc dictio omnis vel nullus. Et ſimiliter hęc dictio ſolus, quia excludit omne aliud ſuppoſitum à conſortio prædicati: Sicut cum dicitur, ſolus Sortes ſcribit, non datur intelligi quòd Sor. ſit ſolitarius, ſed quòd nullus ſit ei conſors in ſcribendo: quamuis cum eo multis exiſtentibus. Et per hunc modum nihil prohibet, hanc dictionem ſolus adiungere alicui eſſentiali termino in diuinis, inquantum excluduntur omnia alia à Deo à conſortio prædicati. Vt ſi dicamus, ſolus Deus eſt æternus: quia nihil præter Deum eſt æternum.

An. praed.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet angeli & animæ ſanctæ ſemper ſint cum Deo: tamẽ ſi non eſſet pluralitas perſonarum in diuinis, ſequeretur, quòd Deus eſſet ſolus vel ſolitarius. Non enim tollitur ſolitudo per aſſociationem alicuius quod eſt extraneæ naturæ. dicitur enim aliquis ſolus eſſe in horto, quàmuis ſint ibi multæ plantæ & animalia. Et ſimiliter diceretur Deus eſſe ſolus vel ſolitarius, angelis & hominibus cum eo exiſtentibus, ſi non eſſent in diuinis perſonæ plures. Conſociatio igitur angelorum & animarum non excludit ſolitudinem abſolutam à diuinis, multo minus ſolitudinem reſpectiuam & per comparationem ad aliquod prædicatum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd hæc dictio ſolus propriè loquẽdo, non ponitur ex parte prædicati quod ſumitur formaliter. reſpicit enim ſuppoſitum, inquantum excludit aliud ſuppoſitum ab eo cui adiungitur. Sed hoc aduerbium, tantum, cum ſit excluſiuum, poteſt poni ex parte ſubiecti & ex parte prædicati. Poſſumus enim dicere, tantum Sortes currit, i. nullus alius. Et Sortes currit tantum, i. nihil aliud facit. Vnde non propriè dici poteſt, pater eſt ſolus Deus: vel trinitas eſt ſolus Deus: niſi forte ex parte prædicati intelligatur aliqua implicatio, vt dicatur, trinitas eſt Deus qui eſt ſolus Deus. Et ſecundum hoc etiam poſſet eſſe vera iſta, pater eſt Deus qui eſt ſolus Deus: ſi relatiuum referret prædicatum & non ſuppoſitum. Aug. autem cum dicit patrem non eſſe ſolum Deum, ſed trinitatem eſſe ſolum Deum, loquitur expoſitiue, ac ſi diceret, cum dicitur, regi ſeculorum inuiſibili, ſoli Deo, non eſſe exponendum de perſona patris, ſed de ſola trinitate.

AD TERTIVM dicendum, quòd vtroque modo
poteſt hæc dictio, ſolus, adiungi termino eſſentiali. hæc
enim propoſitio, ſolus Deus eſt pater, eſt duplex: quia ly
pater poteſt prædicare perſonam patris*. Et ſic eſt vera. 188
Non enim homo eſt illa perſona, vel poteſt prædicare re-
lationem* tantum. Et ſic eſt falſa. Quia relatio paternita- 180
tis etiam in aliis inuenitur: licet non vniuoce. Similiter
hæc eſt vera, ſolus Deus creat. Nec tamen ſequitur: ergo
ſolus pater. Quia, vt ſophiſtę dicunt, dictio excluſiua im-
mobilitat terminum cui adiungitur, vt non poſſit fieri
ſub eo deſcenſus pro aliquo ſuppoſitorum. Non enim
ſequitur, ſolus homo eſt animal rationale mortale: ergo
ſolus Sortes.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum dictio excluſiua poſſit adiungi termino perſonali.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd 180
dictio excluſiua poſſit adiungi termino perſona-
li, etiam ſi prædicatum ſit commune. Dicit enim
Dominus ad patrem loquẽs, Ioã. 17. vt cognoſcant te ſo-
lum Deum verum. Ergo ſolus pater eſt Deus verus.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea, Matth. 2. dicitur, Nemo nouit filiũ niſi pater. Quod idẽ ſignificat ac ſi diceretur, ſolus pater nouit filium. Sed noſſe filium eſt commune. Ergo idem quod prius.

¶ 3 Præterea, Dictio excluſiua non excludit illud quod eſt de intellectu termini cui adiungitur. Vnde non excludit partem neque vniuerſale. Non enim ſequitur, ſolus Sortes eſt albus: ergo manus eius non eſt alba. vel, ergo homo non eſt albus. Sed vna perſona eſt in intellectu alterius, ſicut pater in intellectu filij, & econuerſo. Non ergo per hoc quod dicitur, ſolus pater eſt Deus, excluditur filius vel ſpiritusſanctus. Et ſic videtur hæc locutio eſſe vera.

¶ 4 Præterea, ab eccleſia cantatur, Tu ſolus altiſſimus Ieſu Chriſte.

Sed contra hæc locutio, ſolus pater eſt Deus, habet duas expoſitiuas, ſ. pater eſt Deus, & nullus alius à patre eſt Deus. Sed hæc ſecunda eſt falſa: quia filius alius eſt à patre, qui eſt Deus. Ergo hæc eſt falſa, ſolus pater eſt Deus. & ſic de ſimilibus.

Conclvsio.

Dictio excluſiua non adiungitur terminis perſonalibus reſpectu prædicati communis.

Respondeo dicendũ, quòd cùm dicimus, ſolus pater eſt Deus, hæc propoſitio poteſt habere multiplicẽ intellectum. Si enim ſolus ponat ſolitudinem circa patrem, ſic eſt falſa ſecundum quòd ſumitur categorematice. Secũdum verò quòd ſumitur ſyncategorematice, ſic iterum poteſt intelligi multipliciter. Quia ſi excludat à forma ſubiecti ſic eſt vera: vt ſit ſenſus, ſolus pater eſt Deus, id eſt, ille cum quo nullus alius eſt pater eſt Deus. Et hoc modo exponit Auguſt. in 6. de trinit. cum dicit: Solum patrem dicimus, non quia ſeparatur à filio, vel ſpiritusſancto, ſed hoc dicentes ſignificamus, quod illi ſimul cum eo non ſunt pater. Sed hic ſenſus non habetur ex conſueto modo loquendi niſi intellecta alia implicatione: vt ſi dicatur, ille qui ſolus dicitur pater, eſt Deus. Secundum vero proprium ſenſum excludit à conſortio prædicati. Et ſic hæc propoſitio eſt falſa, ſi excludit alium, maſculinè. Eſt autem vera, ſi excludit aliũ neutraliter tantum. Quia filius eſt alius à patre, non tamen aliud. Similiter & ſpir. ſanct. Sed quia hæc dictio, ſolus, reſpicit propriè ſubiectum (vt dictum eſt†) magis ſe habet ad excludendum alium quàm aliud. Vnde non extendẽda talis locutio, ſed piè exponenda, ſicubi inueniatur in authentica ſcriptura.

Li. 6. de trin. cap. 7. in fine tom. 3.

Art. præced.

Ad primvm ergo dicendum, quòd cum dicimus, te ſolum Deum verum, non intelligitur de perſona patris, ſed de ſola trinitate, vt Auguſt. exponit. Vel ſi intelligatur de perſona patris, non excluduntur aliæ perſonę propter eſſentię vnitatem prout ly ſolus excludit tantum aliud, vt dictum eſt†.

Li. 6. de trin. ca. 9. tom. 3.

In corp. art.

Et ſimiliter dicendũ eſt ad secvndvm. Cùm enim aliquid eſſentiale dicitur de patre, nõ excluditur filius, vel ſpir. ſanct. propter eſſentię vnitatẽ. Vnde ſciendũ eſt, quòd in auctoritate prædicta, hæc dictio, nemo nõ, idẽ eſt quod nullus homo, quod videtur ſignificare vocabulum. Non enim poſſet excipi perſona patris: ſed ſumitur ſecundum vſum loquendi diſtributiue pro quacunque rationali natura.

Ad tertivm dicendum, quòd dictio excluſiua non excludit illa quæ ſunt de intellectu termini cui adiungitur: ſi non differunt ſecundum ſuppoſitum, vt pars & vniuerſale. Sed filius differt ſuppoſito à patre. Et ideo non eſt ſimilis ratio.

Ad qvartvm dicendum, quòd non dicimus abſolute, quòd ſolus filius ſit altiſſimus, ſed quòd ſolus ſit altiſſimus cum ſpir. ſanct. in gloria Dei patris.

QVÆSTIO XXXII.

De diuinarum perſonarum cognitione, in quatuor articulos diuiſa.

Consequenter inquirendum eſt de cognitione diuinarum perſonarum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum per rationem naturalẽ poſſint cognoſci diuinæ perſonæ.

¶ Secundò, vtrum ſint aliquæ notiones diuinis perſonis attribuendæ.

¶ Tertiò, de numero notionum.

¶ Quartò, vtrum liceat diuerſimodè circa notiones opinari.

Articvlvs primvs.

Vtrum trinitas diuinarum perſonarum poſſit per naturalem rationem cognoſci.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd trinitas diuinarum perſonarum poſſit per naturalem rationem cognoſci. Philoſophi enim non deuenerunt in Dei cognitionem niſi per rationẽ naturalem. Inueniuntur autem à Philoſophis multa dicta de trinitate perſonarum. Dicit enim Ariſt. in 1. de cæ. & mun. Per hunc numerum, ſ. ternarium, adhibuimus noſipſos magnificare Deum vnum eminentem proprietatibus eorum quæ ſunt creata. Auguſt. etiam dicit 7. confeſ†. Ibi legi, ſ. in libris Platonicorum: non quidem his verbis, ſed hoc idem omnino multis & multiplicibus ſuaderi rationibus, quòd in principio erat verbum & verbũ erat apud Deum & Deus erat verbum: & huiuſmodi quæ ibi ſequuntur. In quibus verbis diſtinctio diuinarum perſonarum traditur. Dicit etiam in gloſ. Rom. 1. & Exod. 7. quòd magi Pharaonis defecerunt in tertio ſigno. i. in notitia tertiæ perſonæ, ſ. ſpir. ſanct. Et ſic ad minus duas cognouerunt. Trimegiſtus etiam dixit, Monas genuit monadem, & in ſe ſuum reflexit ardorem. Per quod videtur generatio filij & ſpiritus proceſſio intimari. Cognitio ergo diuinarum perſonarum poteſt per rationem naturalem haberi. 181

1. q. 39. art. 7. cõ. & 1. di. 3. q. 1. ar. 4. Et 1. cõtra ca. 14. Et ver. q. 10. ar. 13. Et po. q. 9. ar. 5 co. Et Boe. tri. q. 1. ar. 4. Et Ro. 1. l. 6. fin.

**Lib. 1. de Cælo text. 2.*

†Li. 7. cõfeſ. cap. 9. parũ à princ. tom. 3.

**Gloſa ordin. Exod. 7.*

¶ 2 Præterea, Ric. de ſanct. Vict. dicit in lib. de Trin. Credo ſine dubio, quòd ad quancunq; explanationẽ veritatis nõ modo probabilia, imo etiam neceſſaria argumẽta non deſint. Vnde etiam ad probandum trinitatem perſonarum aliqui induxerunt rationem ex infinitate bonitatis diuinæ, quę ſeipſam infinite cõmunicat in proceſſione diuinarũ perſonarũ. Quidam verò per hoc, quòd nullius boni ſine cõſortio poteſt eſſe iucunda poſſeſſio. Auguſt. vero procedit ad manifeſtandum trinitatem perſonarum ex proceſſione verbi & amoris in mente noſtra. Quam viam ſupra ſecuti ſumus†. ergo per rationem naturalem poteſt cognoſci trinitas perſonarum.

Li. 1. de trin. cap. 4. circa principium.

**Libr. 10. de trin. ca. 11. & 12. & lib. 9. c. 4. et ſequẽtibus. tom. 3.*

¶ 3 Præterea, Superfluũ videtur homini tradere, quod humana ratione cognoſci non poteſt. Sed non eſt dicendum quòd traditio diuina de cognitione trinitatis ſit ſuperflua. Ergo trinitas perſonarum ratione humana cognoſci poteſt.

†Q. 27. ar. 1 & 3.

Sed contra eſt quod Hilar. dicit in li. 1. de tri. Non putet homo ſua intelligẽtia generationis ſacramẽtũ poſſe conſequi. Ambr†. etiã dicit. Impoſſibile eſt generationis ſcire ſecretum. Mens deficit: vox ſilet. Sed per originem generationis & proceſſionis diſtinguitur trinitas in perſonis diuinis, vt ex ſupra dictis patet. *Cùm ergo illud homo non poſſit ſcire & intelligentia conſequi, ad quod ratio neceſſaria haberi non poteſt, ſequitur quòd trinitas perſonarum per rationem cognoſci non poſſit.

Pag. 5. à principio libr.

†Amb. lib. 1. de fide ad Gratianum ca. 5. ante medium. tom. 2.

**Q. 30. art. 2.*

Conclvsio.

Impoſſibile eſt per rationem naturalem ad diuinarum perſonarum cognitionem peruenire.

Respondeo dicendum, quòd impoſſibile eſt per rationem naturalem ad cognitionem trinitatis diuinarũ perſo-

Q.32.art.4. & 12.

perſonarum peruenire. Oſtenſum eſt enim ſupra*, quòd
homo per rationem naturalem in cognitionem Dei per-
uenire non poteſt, niſi ex creaturis. Creaturæ autẽ ducunt
in Dei cognitionem ſicut effectus in cauſam. Hoc igitur
ſolum ratione naturali de Deo cognoſci poteſt, quòd cõ-
petere ei neceſſe eſt ſecundũ quòd eſt omniũ entium prin

Q.32.ar.12

cipium. Et hoc fundamento vſi ſumus ſupra† in conſide-
ratione Dei. Virtus autem creatiua Dei eſt cõmunis toti
trinitati. Vnde pertinet ad vnitatem eſſentiæ, non ad di-
ſtinctionem perſonarum. Per rationem igitur naturalem
cognoſci poſſunt de Deo ea quæ pertinent ad vnitatem
eſſentiæ, non autem ea quæ pertinent ad diſtinctionem
perſonarum. Qui autem probare nititur trinitatem perſo-
narum naturali ratione, fidei dupliciter derogat. Primò
quidem quantum ad dignitatem ipſius fidei, quę eſt vt ſit
de rebus inuiſibilibus quæ rationem humanam excedũt.
Vnde Apoſt. dicit ad Hebr. 11. quòd fides eſt de non ap-
parentibus. Et Apoſt. dicit. 1. Cor. 2. ca. Sapientiam loqui-
mur inter perfectos. Sapientiã verò non huius ſeculi, neq;
principum huius ſeculi, ſed loquimur Dei ſapientiam in
myſterio, quæ eſt abſcondita. Secundò quantum ad vtili-
tatem trahendi alios ad fidem. Cùm enim aliquis ad pro-
bandam fidem inducit rationes, quæ non ſunt cogentes,
cedit in irriſionem infideliũ. Credunt enim quòd huiuſ-
modi rationibus innitamur, & propter eas credamus. Quę
igitur fidei ſunt, non ſunt tentanda probare niſi per aucto
ritates his qui auctoritates ſuſcipiũt. Apud alios vero ſuf-
ficit defendere non eſſe impoſſibile quod prædicat fides.

Cap. 2. non multũ remotè à principio.

Vnde Dion*. dicit 2. ca. de di. no. Si aliquis eſt qui totali-
ter eloquiis reſiſtit, lõgè erit à noſtra philoſophia. Si autẽ
ad veritatem eloquiorum ſcilicet ſacrorũ reſpicit, hoc &
nos canone vtimur.

Ad primvm ergo dicendũ, quòd philoſophi nõ
cognouerunt myſteriũ trinitatis diuinarũ perſonarum per
propria, quæ ſunt paternitas, filiatio, & proceſſio, ſecundũ
illud apoſt. 1. ad Cor. 2. Loquimur Dei ſapientiam, quam
nemo principum huius ſeculi cognouit. i. philoſophorũ
ſecundũ gl. Cognouerunt tamen quædã eſſentialia attri-
buta, quæ appropriantur perſonis, ſicut potentia patri, ſa-
109 piẽtia filio, bonitas ſpirituiſancto, vt infra patebit*. Quod
ergo Ariſt. dicit, per hunc numerũ adhibuimus noſipſos,
&c. non eſt ſic intelligendũ, quòd ipſe poneret ternarium
numerũ in diuinis. Sed vult dicere, quòd antiqui vteban-
tur ternario numero in ſacrificiis & orationibus, propter
quandam ternarij numeri perfectionem. In libro etiam
Platonicorum inuenitur, In principio erat verbũ, non ſe-
cundũ quod verbum ſignificat perſonam genitam in di-
uinis, ſed ſecundũ quòd per verbũ intelligitur ratio idea-
lis, per quam Deus omnia condidit, quæ filio appropria-
tur. Et licet appropriata tribus perſonis cognoſcerent, di-
cuntur tamẽ in tertio ſigno defeciſſe, i. in cognitione ter-
tiæ perſonæ: quia à bonitate, quæ ſpiritui ſancto appro-
priatur, deuiauerunt: dum cognoſcentes Deum, non ſicut
Deum glorificauerunt, vt dicitur Rom. 1. vel quia pone-
bant Platonici vnum primum ens, quod etiam dicebant
eſſe patrem totius vniuerſitatis rerum: communiter po-
nebant aliam ſubſtantiam ſub eo, quam vocabãt mentem

**li. 1. nõ multum procul à medio illius. †Origenes lo. 1. ſuper illud. Et Deus erat verbũ. Et idẽ refert Hier. in epi. ad Pãmachiũ & Oceanum, quæ incipit: Scedulæ quas. tom. 2.*

vel paternum intellectum. In qua erant rationes omnium
rerum, ſicut Macrobius* recitat ſuper ſomniũ Scipionis.
Non autem ponebant aliquam ſubſtantiã tertiam ſepa-
ratam, quæ videretur ſpiritui ſancto reſpondere. Sic autẽ
nos non ponimus patrem & filium ſecundũ ſubſtantiam
differentes, ſed fuit error Origenis & Arrij† ſequentiũ Pla
tonicos. Quòd verò Triſmegiſtus dixit, monas monadẽ
genuit, & in ſe ſuum reflexit ardorem: non eſt referendũ
ad generationem filij vel proceſſionem ſpir. ſanct. ſed ad
productionem mundi. Nam vnus Deus produxit vnum
mundum propter ſuipſius amorem.

Ad secvndvm dicendum, quòd ad aliquã rem
dupliciter inducitur ratio. Vno modo ad probandum ſuf-
ficienter aliquam radicem. Sicut in ſcientia naturali indu-
citur ratio ſufficiens ad probãdum quòd motus cæli ſem-
per ſit vniformis velocitatis. Alio modo inducitur ratio,
non quæ ſufficienter probet radicem, ſed quæ radici iam
poſitæ oſtendat congruere cõſequentes effectus. Sicut in
aſtrologia ponitur ratio eccentricorum & epicyclorũ ex
hoc, quòd hac poſitione facta poſſunt ſaluari apparentia
ſenſibilia circa motus cæleſtes: non tamen ratio hæc eſt
ſufficienter probans, quia etiam forte alia poſitione facta
ſaluari poſſent. Primo ergo modo poteſt induci ratio ad
probandũ Deum eſſe vnum, & ſimilia. Sed ſecundo mo-
do ſe habet ratio quæ inducitur ad manifeſtationem tri-
nitatis: quia, ſ. trinitate poſita congruunt huiuſmodi ra-
tiones, non tamen ita quòd per has rationes ſufficienter
probetur trinitas perſonarum. Et hoc patet per ſingula. bo
nitas enim infinita Dei manifeſtatur etiam in productio-
ne creaturæ, quia infinitæ virtutis eſt ex nihilo produce-
re*. Non enim oportet ſi infinita bonitate ſe communi- 242
cat, quòd aliquid infinitum à Deo procedat, ſed ſecundũ 335
modum ſuum recipiat diuinam bonitatem. Similiter etiã 6
quod dicitur quòd ſine conſortio non poteſt eſſe iucun-
da poſſeſſio alicuius boni: locum habet, quando in vna
perſona non inuenitur perfecta bonitas. Vnde indiget ad
plenam iucunditatis bonitatẽ bono alicuius alterius con-
ſociari ſibi. Similitudo autem intellectus noſtri non ſuf-
ficienter probat aliquid de Deo, propter hoc quòd intelle-
ctus non vniuoce inuenitur in Deo & in nobis. Et inde
eſt quòd Auguſt†. ſuper Io. dicit, quòd per fidem venitur
ad cognitionem, & non econuerſo.

Tract. 27. in Ioã. circa medium. tom. 9.

Ad tertivm dicendum, quòd cognitio diuina-
rum perſonarũ fuit neceſſaria nobis dupliciter. Vno mo-
do ad rectè ſentiẽdum de creatione rerum. Per hoc enim
quòd dicimus Deum omnia feciſſe verbo ſuo, excluditur
error ponentium Deum produxiſſe res ex neceſſitate na-
turæ. Per hoc autem quòd ponimus in eo proceſſionem
amoris, oſtenditur quòd Deus non propter aliquam indi-
gentiam creaturas produxit, neque propter aliquam aliam
cauſam extrinſecam, ſed propter amorem ſuæ bonitatis.
Vnde & Moyſes poſtquam dixerat, In principio creauit
Deus cælum & terrã: ſubdit, dixit Deus, fiat lux, ad ma-
nifeſtationem diuini verbi. Et poſtea dixit, vidit Deus lu-
cem quòd eſſet bona, ad oſtendendum probationem di-
uini amoris. Et ſimiliter in aliis operibus. Alio modo &
principalius ad rectè ſentiendum de ſalute generis huma-
ni, quæ perficitur per filium incarnatum, & per donum
ſpiritus ſancti.

Articvlvs II.

Vtrum ſint ponenda notiones in diuinis.

Ad Secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd 182
non ſint ponẽdæ notiones in diuinis. Dicit enim
Dion. in 1. ca. de diui. no*., quòd non eſt audendũ
dicere aliquid de Deo, præter ea quæ nobis ex ſacris elo-
quiis ſunt expreſſa*. Sed de notionibus nulla fit mentio
in eloquiis ſacræ ſcripturæ. Ergo non ſunt ponendæ no-
tiones in diuinis.

*Infrà q. 40. ar. 1. con. et 1. diſt. 26. q. 1. art. 1. Et diſt. 33. ar. 2. con. *Cap. 1. parũ à principio.*

¶ 2 Præterea, Quicquid ponitur in diuinis, aut pertinet
ad vnitatẽ eſſentiæ, aut ad trinitatẽ perſonarũ. Sed notio-
nes non pertinent ad vnitatem eſſentiæ, nec ad trinitatem 171
perſonarũ. De notionibus enim neque prædicãtur ea quæ 195
ſunt eſſentiæ. non enim dicimus quòd paternitas ſit ſa-
piens, vel creet. Neque etiam ea, quæ ſunt perſonæ. Non
enim dicimus quòd paternitas generet, & filiatio gene-
retur. Ergo non ſunt ponendæ notiones in diuinis.

¶ 3 Præterea, In ſimplicibus non ſunt ponenda aliqua
abſtracta, quę ſint principia cognoſcẽdi: quia cognoſcun-
tur ſeipſis. ſed diuinæ perſonæ ſunt ſimpliciſſimæ. Ergo
non ſunt ponendæ in diuinis perſonis notiones.

Sed contra eſt quod dicit Io.* Damaſ. differen
tiam hypoſtaſeon, i. perſonarũ in tribus proprietatibus, id
eſt paternali & filiali & proceſſionali, recognoſcimus.

lib. 3. orthod. fi. ca. 5. circa principium.

Sunt

Sunt ergo ponendæ proprietates & notiones in diuinis.

CONCLVSIO.

Notiones quaſdam in diuinis neceſſe eſt poni inquantum eſſentialia nomina ſignificare oportet in abſtracto & in concreto, quod nullatenus diuinæ ſimplicitati obſtat.

RESPONDEO dicendũ, quòd præpoſitiuus attendens ſimplicitatẽ perſonarũ dixit non eſſe ponẽdas proprietates & notiones in diuinis. Et ſicubi inueniantur, exponit abſtractũ pro concreto. Sicut enim cõſueuimus dicere, rogo benignitatẽ tuã, i. te benignum: ita cum dicitur in diuinis paternitas, intelligitur Deus pater. Sed ſicut
Q. 3 art 3. ad 1. præcipue et q. 13. ar. 1. oſtẽſum eſt ſupra*, diuinæ ſimplicitati non præiudicat, ꝙ in diuinis vtamur nominibus cõcretis & abſtractis. Quia ſecundum quod intelligimus ſic nominamus. Intellectus autẽ noſter non poteſt pertingere ad ipſam ſimplicitatem diuinã ſecundũ quod in ſe eſt cõſideranda: & ideo ſecundum modũ ſuũ diuina apprehẽdit & nominat. i. ſecundũ quòd inuenitur in rebus ſenſibilibus, à quibus cognitionẽ accipit. In quibus ad ſignificandum ſimplices formas nominibus abſtractis vtimur: ad ſignificandũ vero res ſubſiſtentes vtimur nominibus concretis. Vnde & diuina, ſicut
Locis nunc proximè citatis. ſupra dictu eſt†, ratione ſimplicitatis per nomina abſtracta ſignificamus; ratione vero ſubſiſtẽtiæ & complemẽti, per nomina concreta. Oportet autẽ non ſolũ nomina eſſentialia in abſtracto & in cõcreto ſignificare (vt cum dicimus deitatem & Deum, vel ſapientiam & ſapientẽ) ſed etiã perſonalia, vt dicamus paternitatẽ & patrẽ. Ad quod duo præcipue nos cogunt. Primò quidẽ hæreticorum inſtantia. Cum enim cõfiteantur patrẽ & filiũ & ſpir. ſanct. eſſe vnum Deum & tres perſonas, quærentibus quo ſunt vnus Deus, & quo ſunt tres, ſicut reſpondetur quòd ſunt
i. eſſentia vel deitate vnum: ita oportuit eſſe aliqua nomina abſtracta, quibus reſponderi poſſit perſonas diſtingui. & huiuſmodi ſunt proprietates vel notiones in abſtracto ſignificatæ, vt paternitas & filiatio. Et ideo eſſentia ſignificatur in diuinis vt quid, perſona vero vt quis, proprietas autem vt quo. Secundò, quia vna perſona inuenitur in diuinis referri ad duas perſonas, ſ. perſona patris ad perſonã filij & perſonam ſpir. ſanct. Non autẽ vna relatione, quia ſic ſequeretur, quòd etiam filius & ſpiritus ſanctus vna &
295 eadem relatione referrentur ad patrem*. Et ſic, cum ſola relatio in diuinis multiplicet trinitatem, ſequeretur, quòd filius & ſpiritus ſanctus non eſſent duæ perſonæ. Neque tamen poteſt dici (vt præpoſitiuus dicebat) quòd ſicut Deus vno modo ſe habet ad creaturas, cùm tamẽ creaturę diuerſimode ſe habeant ad ipſum, ſic pater vna relatione refertur ad filiũ & ad ſpir. ſanct. cùm tamen illi duo duabus relationibus referantur ad patrẽ. Quia cum ratio ſpecifica relatiui conſiſtat in hoc quòd ad aliud ſe habet: neceſſe eſt dicere quòd duæ relationes non ſunt diuerſæ ſecundũ ſpeciem, ſi ex oppoſito vna relatio eis correſpondeat. Oportet enim aliã ſpeciem relationis eſſe domini & patris ſecundũ diuerſitatẽ filiationis & ſeruitutis. Omnes autẽ creaturæ ſub vna ſpecie relationis referuntur ad Deũ vt ſunt creaturæ ipſius. Filius autẽ & ſpiritus ſanctus non ſecundum relationes illius rationis referuntur ad patrem. vnde non eſt ſimile. Et iterum in Deo non requiritur re-
Q. 38. art. 1. ad 3. latio realis ad creaturam, vt ſupra dictum eſt*. Relationes autem rationis in Deo multiplicare non eſt inconueniẽs. Sed in patre oportet eſſe relationem realem, qua refertur ad filium & ſpir. ſanct. Vnde ſecundum duas relationes filij & ſpir. ſanct. quibus referuntur ad patrem, oportet intelligi duas relationes in patre, quibus referatur ad filium & ſpir. ſanct. Vnde, cùm non ſit niſi vna patris perſona, neceſſe fuit ſeorſum ſignificari relationes in abſtracto, quæ dicuntur proprietates & notiones.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd licet de notionibus non fiat mentio in ſacra ſcriptura, fit tamen mentio de perſonis, in quibus intelliguntur notiones, ſicut abſtractum in concreto.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd notiones ſignificantur in diuinis, nõ vt res, ſed vt relationes quædã, quibus cognoſcuntur perſonæ, licet ipſæ notiones vel relationes realiter ſint in Deo, vt ſupra dictum eſt*. Et ideo ea Q. 28. art. 1.
quæ habent ordinem aliquem ad actũ aliquem eſſentialẽ vel perſonalẽ, non poſſunt dici de notionibus: quia hoc repugnat modo ſignificandi ipſarum*. Vnde non poſſu- 210
mus dicere quòd paternitas generet, vel creet, ſicut ſapientia vel intellectus. Eſſentialia verò, quæ non habent ordinem ad aliquem actum, ſed remouent conditiones creaturæ à Deo, poſſunt prædicari de notionibus. poſſumus enim dicere quòd paternitas eſt æterna, vel immenſa, vel quodcunque huiuſmodi. Et ſimiliter propter identitatem rei poſſunt ſubſtantiua perſonalia & eſſentialia prædicari de notionibus: poſſumus enim dicere quòd paternitas eſt Deus, & Deitas eſt pater.

AD TERTIVM dicendũ, ꝙ licet perſonæ ſint ſimplices, tamẽ abſq; præiudicio ſimplicitatis poſſunt propriè rationes perſonarũ in abſtracto ſignificari, vt dictum eſt*. e

ARTICVLVS III. 183

Vtrum ſint quinque notiones.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd non ſint quinq; notiones. Propriè enim notiones 183
perſonarum ſunt relationes quibus diſtinguũtur. 1. di. 26. q. 2.
Sed relationes in diuinis non ſunt niſi quatuor, vt ſupra ar. 3. & diſt.
dictum eſt*. Ergo & notiones ſunt tantum quatuor. 27. q. 1. ar. 1.

¶ 2 Præterea, Propter hoc quòd in diuinis eſt vna eſ- et poſ q. 9. ar.
ſentia, dicitur Deus vnus: propter hoc autem quòd ſunt 9. 21. et 27.
tres perſonæ, dicitur Deus trinus. Si ergo in diuinis ſunt & q. 10. art.
quinque notiones, dicetur quinus. Quod eſt inconueniẽs. 5. 12. et opuſ.

¶ 3 Præterea, Si tribus perſonis exiſtẽtibus in diuinis 3. ca. 57. 58.
ſunt quinque notiones, oportet quòd in aliqua perſonarũ 59. 60. et 61.
ſint aliquæ notiones duæ vel plures, ſicut in perſona pa- *Q. 28. ar. 4
tris ponitur innaſcibilitas, & paternitas & communis ſpiratio. Aut igitur iſtę tres notiones differunt re, aut non: Si differunt re, ſequitur quod perſona patris ſit compoſita ex pluribus rebus. Si autem differunt ratione tantum, ſequitur quòd vna earum poſſit de alia prædicari, vt dicamus, quòd ſicut bonitas diuina eſt eius ſapientia propter indifferentiam rei: ita communis ſpiratio ſit paternitas. Quod non conceditur. Igitur non ſunt quinq; notiones.

SED CONTRA, Videtur quòd ſint plures. Quia ſicut pater à nullo eſt, & ſecundum hoc accipitur notio, quę dicitur innaſcibilitas: ita à ſpiritu ſancto non eſt alia perſona. Et ſecundũ hęc oportebit accipere ſex notiones.

¶ 5 Præterea, Sicut patri & filio commune eſt quod ab eis procedat ſpiritus ſanctus: ita cõmune eſt filio & ſpiritui ſancto quòd procedant à patre. Ergo ſicut vna notio ponitur communis patri & filio: ita debet poni vna notio communis filio & ſpiritui ſancto.

CONCLVSIO.

Quinque tantum notiones ſunt in diuinis, innaſcibilitas, paternitas, filiatio, communis ſpiratio & proceſſio.

RESPONDEO dicendum, quòd notio dicitur id quod eſt propria ratio cognoſcendi diuinam perſonã. Diuinæ autem perſonæ multiplicantur ſecundũ originem. Ad originem autem pertinet à quo alius, & qui ab alio; & ſecundũ hos duos modos poteſt innoteſcere perſona. Igitur perſona patris nõ poteſt innoteſcere per hoc quòd ſit ab alio, ſed per hoc quòd à nullo eſt. Et ſic ex hac parte
eius notio eſt innaſcibilitas*. Sed inquantum aliquis eſt 188
ab eo, innoteſcit dupliciter. Quia inquantum filius eſt, ab eo innoteſcit notione paternitatis: inquantum autem ſpiritus ſanctus eſt, ab eo innoteſcit notione communis ſpirationis. Filius autem poteſt innoteſcere per hoc, quòd eſt ab alio naſcẽdo, & ſic innoteſcit per filiationẽ. Et per hoc quòd eſt alius ab eo, ſ. ſpiritus ſanctus, & per hoc innoteſcit eodem modo ſicut & pater, ſcilicet communi ſpiratione. Spiritus ſanctus autem innoteſcere poteſt per hoc quòd eſt ab alio vel ab aliis, & ſic innoteſcit proceſſione.

Non autem per hoc quòd alius ſit ab eo: quia nulla diuina perſona procedit ab eo. Sunt igitur quinque notiones in diuinis, ſ. innaſcibilitas, paternitas, filiatio, communis ſpiratio & proceſſio. Harum autem tantum quatuor ſunt relationes. Nam innaſcibilitas non eſt relatio niſi per re-
Q. 33. ar. 4. ad 3. ductionem, vt infra dicetur*. Quatuor autẽ tantum proprietates ſunt. Nam communis ſpiratio non eſt proprietas: quia conuenit duabus perſonis. Tres autem ſunt notiones perſonales, id eſt, conſtituentes perſonas, ſcilicet paternitas, filiatio & proceſſio. Nam communis ſpiratio & innaſcibilitas dicuntur notiones perſonarum, non au-
Q. 40. ar. 1. ad 1. tem perſonales, vt infra magis patebit†.

In corp. art. AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd præter quatuor relationes oportet ponere aliam notionẽ, vt dictum eſt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd eſſentia in diuinis ſignificatur vt res quædam, & ſimiliter perſonæ ſignificantur vt res quædam, ſed notiones ſignificantur, vt rationes notificantes perſonas. Et ideo licet dicatur Deus vnus propter vnitatem eſſentiæ, & trinus propter trinitatem perſonarũ: non tamen dicitur quinus propter quinque notiones.

AD TERTIVM dicendum, quòd cùm ſola oppoſitio relatiua faciat pluralitatem realem in diuinis, plures proprietates vnius perſonæ cùm non opponantur adinuicem relatiue, non differunt realiter. Nec tamen de ſe inuicem prædicãtur: quia ſignificãtur vt diuerſæ rationes perſonarũ. Sicut etiã non dicimus q attributũ potẽtię ſit attributũ ſcientiæ: licet dicamus quòd ſcientia ſit potentia.

AD QVARTVM dicendum, quòd cum perſona im-
Q. 29. art. 3. portet dignitatem, vt ſupra dictum eſt*, non poteſt accipi notio aliqua ſpiritus ſancti ex hoc, quòd nulla perſona eſt ab ipſo. Hoc enim non pertinet ad dignitatem ipſius, ſicut pertinet ad auctoritatem patris, quòd ſit à nullo.

AD QVINTVM dicendum, quòd filius & ſpiritus ſanctus non conueniunt in vno ſpeciali modo exiſtendi à patre: ſicut pater & filius conueniunt in vno ſpeciali modo producendi ſpiritum ſanctum. Id autem quod eſt principiũ innoteſcendi, oportet eſſe aliquid ſpeciale. Et ideo non eſt ſimile.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum liceat contrarie opinari de notionibus.

184
Li. 1. de trin. ca. 3. tom. 3. AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd non liceat contrarie opinari de notionibus. Dicit enim Auguſt in 1. de trinit†. quòd nõ erratur alicubi periculoſiùs quàm in materia trinitatis, ad quã certum eſt notiones pertinere. Sed contrariæ opiniones non poſſunt eſſe abſque errore. Ergo contrarie opinari circa notiones non licet.

Art. praced. ¶ 2 Præterea, Per notiones cognoſcuntur perſonæ, vt dictum eſt*. Sed circa perſonas non licet contrariè opinari. Ergo nec circa notiones.

SED CONTRA, Articuli fidei non ſunt de notionibus. Ergo circa notiones licet ſic vel aliter opinari.

CONCLVSIO.

Cùm notiones ad fidem nonniſi indirectè ſpectent, contrarie opinari de ipſis licet, ſi nihil adſit, vel conſideretur, conſequi fidei contrarium.

RESPONDEO dicendum, quòd ad fidem pertinet aliquid dupliciter. Vno modo directè, ſicut ea quæ nobis ſunt principaliter diuinitus tradita, vt Deum eſſe trinum, & vnum filium Dei eſſe incarnatũ, & huiuſmodi. Et circa hæc opinari falſum, hoc ipſo inducit hæreſim: maximè ſi pertinacia adiungatur. Indirectè verò ad fidem pertinent ea ex quibus conſequitur aliquid contrarium fidei. Sicut ſiquis diceret Samuelem non fuiſſe filiũ Helcanę. Ex hoc enim ſequitur, ſcripturam diuinam eſſe falſam.

Circa huiuſmodi ergo abſque periculo hæreſis aliquis falſum poteſt opinari, antequam conſideretur vel determinatum ſit, quòd ex hoc ſequitur aliquid contrariũ fidei, & maximè ſi nõ pertinaciter adhęreat. Sed poſtquàm manifeſtum eſt, & præcipuè ſi ſit per eccleſiam determinatũ, quòd ex hoc ſequitur aliquid contrarium fidei, in hoc errare, non eſſet abſque hæreſi. Et propter hoc multa nunc reputantur hæretica, quæ prius non reputabantur propter hoc, quod nunc eſt magis manifeſtum quid ex eis ſequatur. Sic igitur dicendum eſt, quòd circa notiones aliqui abſque periculo hereſis contrarie ſunt opinati, non intendentes ſuſtinere aliquid contrarium fidei. Sed ſi quis falſum opinaretur circa notiones, conſiderans, quòd ex hoc ſequatur aliquid contrarium fidei, in hæreſim laberetur. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

QVÆSTIO XXXIII.

De perſona patris, in quatuor articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de perſonis in ſpeciali. Et primo circa perſonam patris.

¶ Circa quam quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrũ patri cõpetat eſſe principiũ.

¶ Secundò, vtrum perſona patris propriè ſignificetur hoc nomine pater.

¶ Tertiò, vtrum per prius dicatur in diuinis pater ſecundum quòd ſumitur perſonaliter, quàm ſecundũ quòd ſumitur eſſentialiter.

¶ Quartò, vtrum ſit proprium patri eſſe ingenitum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum competat patri eſſe principium.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quod 185
pater non poſſit dici principiũ filij, vel ſpiritus ſan- Infra q. 36.
cti. Principium enim & cauſa idem ſunt ſecundum ar. 4. et 1. di.
Philoſophũ†. Sed non dicimus patrem eſſe cauſam filij. 29. ar. & 2.
Ergo non debet dici quòd ſit eius principium. op. 1. c. 2. &

¶ 2 Præterea, Principium dicitur reſpectu principiati. po. q. 10. art. 1. 8. 10.
Si igitur pater eſt principiũ filij, ſequitur filium eſſe principiatum: & per conſequens eſſe creatum. Quod videtur eſſe erroneum. †Ex. libr. 4. Metaph. tex. 3. tom. 3.

¶ 3 Præterea, Nomen principij à prioritate ſumitur. Sed in diuinis non eſt prius & poſterius, vt Athanaſ*. dicit. Ergo in diuinis non debemus vti nomine principij. *In ſuo ſymbolo fidei.

SED CONTRA eſt quòd dicit Aug. in 4. de trin†. Pater eſt principium totius deitatis. †Li. 4. de tri. ca. 20. declinãdo ad finẽ. tom. 3.

CONCLVSIO.

Cùm pater ſit à quo eſt filius, & ſpiritus ſanctus, cõuenienter ſibi eſſe principium conuenit.

RESPONDEO dicendum, quòd hoc nomen principium nihil aliud ſignificat quàm id à quo aliquid procedit. Omne enim à quo aliquid procedit, quocunq; modo dicimus eſſe principiũ, & ecõuerſo. Cùm ergo pater ſit à quo procedit alius, ſequitur quòd pater eſt principium.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Græci vtuntur in diuinis indifferenter nomine cauſæ, ſicut & nomine principij: Sed Latini doctores nõ vtuntur nomine cauſæ, ſed ſolum nomine principij. Cuius ratio eſt: quia principium communius eſt quàm cauſa: ſicut cauſa cõmunius quàm elementũ. Primus enim terminus, vel etiam prima pars rei dicitur principiũ, ſed non cauſa. Quanto autẽ aliquod nomẽ eſt cõmunius, tanto conuenientius accipitur
in diuinis, vt ſupra dictũ eſt*. Quia nomina quãto magis Q. 13. ar. 1
ſpecialia ſunt, tanto magis determinant modum conuenientem creaturæ. Vnde hoc nomen cauſa videtur importare diuerſitatem ſubſtantiæ, & dependentiam alicuius ab altero, quam non importat nomen principij. In omnibus enim cauſæ generibus ſemper inuenitur diſtantia inter cauſam, & id cuius eſt cauſa, ſecundũ aliquã perfectionẽ, aut virtutem. Sed nomine principij vtimur etiã in his quę nullam huiuſmodi differentiam habent, ſed ſolum ſecundum quendam ordinem. Sicut cum dicimus punctũ eſſe princi-

principium lineæ, vel etiam cum dicimus frontem lineæ
eſſe principium lineæ.

Ad secvndvm dicendum, quòd apud Græcos
inuenitur de filio vel ſpiritu ſancto dici quòd principien-
tur. Sed hoc non eſt in vſu doctorum noſtrorum. Quia
licet attribuamus patri aliquid auctoritatis ratione princi-
pij, nihil tamen ad ſubiectionem vel minorationem quo-
cunque modo pertinens attribuimus filio vel ſpiritui ſan-
cto, vt vitetur omnis erroris occaſio. Secundum quem
lib. 9. de Tri. inter medium & finẽ libri. modum Hila. dicit * 9. de Trinit. Donantis auctoritate
pater maior eſt, ſed minor non eſt filius, cui vnum eſſe
donatur *.

75 Ad tertivm dicendum, quòd licet hoc nomẽ
69 b principium, quantum ad id à quo imponitur ad ſignifi-
186 candum, videatur à prioritate ſumptum: nõ tamen ſigni-
ficat prioritatem, ſed originem. Nõ enim idem eſt quod
Quæſt. 13. art. 8. ſignificat nomen, & à quo nomen imponitur, vt ſupra di-
ctum eſt *.

Articvlvs II.

186

Vtrum hoc nomen pater ſit nomen proprie diuinæ perſonæ.

Infra q. 40. art 2. con. & 3 q 60. ar. 7. 2. & 4. diſt. 3. art. 2. q. 1. 5. Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd
hoc nomen pater non ſit proprie nomen diuinæ
perſonæ. Hoc enim nomen pater ſignificat rela-
tionem. Perſona autem eſt ſubſtantia indiuidua. Non er-
go hoc nomen pater eſt proprie nomen ſignificatiuum
perſonæ.

¶ 2 Præterea, Generans communius eſt quàm pater.
Nam omnis pater eſt generans, ſed non econuerſo. Sed
nomen communius magis proprie dicitur in diuinis, vt
Q. 13. art. 11 dictum * eſt. Ergo magis proprium nomen eſt perſonæ
diuinæ generans & genitor, quàm pater.

¶ 3 Præterea, Nihil quod ſecundum metaphoram di-
citur, poteſt eſſe nomen proprium alicuius. Sed verbum
metaphorice apud nos dicitur genitum vel proles. Et per
conſequens ille cuius eſt verbum, metaphorice dicitur
pater. Non ergo principium verbi in diuinis poteſt pro-
prie dici pater.

¶ 4 Præterea, Omne quod dicitur in diuinis, per prius
dicitur de Deo quàm de creaturis, ſed generatio per prius
videtur dici de creaturis quàm de Deo. Verior enim ibi
videtur eſſe generatio vbi aliquid procedit ab alio diſtin-
ctum, non ſecundum relationem tantum, ſed etiam ſe-
cundum eſſentiam. Ergo nomen patris quod à generatio-
ne ſumitur, non videtur eſſe proprium alicuius diuinæ
perſonæ.

Sed contra eſt, quod dicitur in Pſalm. Ipſe in-
uocabit me, pater meus es tu.

Conclvsio.

*Cum ipſa paternitate pater in diuinis diſtinguatur ab omnibus a-
lijs perſonis, conuenienter ſibi patris nomen conuenit.*

Respondeo dicendum, quòd nomen proprium
cuiuſlibet perſonæ ſignificat id per quod illa perſona di-
ſtinguitur ab omnibus alijs. Sicut enim de ratione homi-
nis eſt anima & corpus, ita de intellectu huius hominis
lib. 7. meta. text. 34. & 35. tomo. 3. eſt hæc anima & hoc corpus: vt dicitur in * 7. meta. His
autem hic homo ab omnibus alijs diſtinguitur. Id autem
per quod diſtinguitur perſona patris ab omnibus alijs, eſt
paternitas. Vnde proprium nomen perſonæ patris eſt hoc
nomen pater, quod ſignificat paternitatem.

Ad primvm ergo dicendum, quòd apud nos re-
latio non eſt ſubſiſtens perſona. Et ideo hoc nomen pater
166 apud nos non ſignificat perſonã, ſed relationem perſonę *,
non autem eſt ita in diuinis, vt quidam falſo opinati ſunt.
Nam relatio quam ſignificat hoc nomen pater, eſt ſubſi-
Q. 29. art. 4 ſtens perſona. Vnde ſupra dictum * eſt, quòd hoc nomen
perſona in diuinis ſignificat relationem vt ſubſiſtentem
in diuina natura.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſecundum Phi-
lib. 2. text. 44. tomo. 4. lo. in * 2. de anima, denominatio rei maxime debet fieri à
perfectione & fine. Generatio autem ſignificat vt in fieri.
Sed paternitas ſignificat complementum generationis:
& ideo potius eſt nomen diuinæ perſonę pater quàm ge-
nerans vel genitor.

Ad tertivm dicendum, quòd verbum non eſt
quid ſubſiſtens in natura humana. Vnde non proprie po-
teſt dici genitum vel filius. Sed verbum diuinum eſt ali-
quid ſubſiſtens in natura diuina *. Vnde proprie & non 161
metaphorice dicitur filius, & eius principium pater.

Ad qvartvm dicendum, quòd nomen genera-
tionis & paternitatis, ſicut & alia nomina, quę proprie di-
cuntur in diuinis, per prius dicũtur de Deo, quàm de crea-
turis, quantum ad rem ſignificatam, licet non quantum
ad modum ſignificandi *. Vnde & Apoſto. dicit ad Ephe. 75
3. Flecto genua mea ad patrem domini mei Ieſu Chriſti, 70
ex quo omnis paternitas in cælo & in terra nominatur.
Quod ſic apparet. Manifeſtum eſt enim quòd generatio
accipit ſpeciem à termino qui eſt forma generati. Et
quanto hic fuerit propinquior formæ generantis, tanto
verior & perfectior eſt generatio. Sicut generatio vniuo-
ca eſt perfectior quàm non vniuoca. Nam de ratione ge-
nerantis eſt, quòd generet ſibi ſimile ſecundum formam.
Vnde hoc ipſum quòd in generatione diuina eſt eadem
numero forma generantis & geniti, in rebus autem crea-
tis non eſt eadem numero, ſed ſpecie tantum *: oſtendit 161
quòd generatio, & per conſequens paternitas per prius ſit a b c
in Deo quàm in creaturis. Vnde hoc ipſo, quòd in diuinis
eſt diſtinctio geniti à generante ſecundum relationem
tantum ad veritatem diuinæ generationis & paternitatis
pertinet.

Articvlvs III.

*Vtrum hoc nomen pater, dicatur in diuinis per prius ſecundum
quod perſonaliter ſumitur.*

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur, quòd 187
hoc nomen pater non dicatur in diuinis per prius, *1. diſt. 2.*
ſecundum quod perſonaliter ſumitur. Commune
enim ſecũdum intellectum eſt prius proprio; ſed hoc no-
men pater ſecundum quòd perſonaliter ſumitur, eſt pro-
prium perſonæ patris: ſecundum verò quòd ſumitur eſ-
ſentialiter, eſt commune toti trinitati. Nam toti trinitati
dicimus, pater noſter. Ergo per prius dicitur pater eſſen-
tialiter ſumptum, quàm perſonaliter.

¶ 2 Præterea, In his quæ ſunt eiuſdem rationis, non eſt
prædicatio per prius & poſterius. Sed paternitas & filiatio
ſecundum vnam rationem videntur dici ſecundum quòd
perſona diuina eſt pater filij, & ſecundum quod tota tri-
nitas eſt pater noſter vel creaturæ, cum ſecundum * Baſiliũ *Tom. 1. in homil. de fide, quæ eſt 15. circa mediũ.*
accipere ſit commune creaturæ, & filio. Ergo nõ per prius
dicitur pater in diuinis ſecundum quod ſumitur eſſentia-
liter, quàm ſecundum quod ſumitur perſonaliter.

¶ 3 Præterea, Inter ea quæ non dicuntur ſecundum ra-
tionem vnam, non poteſt eſſe comparatio. Sed filius com-
paratur creaturæ in ratione filiationis, vel generationis,
ſecundum illud Colloſ. 1. Qui eſt imago Dei inuiſibilis
primogenitus omnis creaturæ. Ergo non per prius dicitur
in diuinis paternitas perſonaliter ſumpta, quàm eſſentia-
liter, ſed ſecundum rationem eandem.

Sed contra eſt, quòd æternum prius eſt tem-
porali. Ab æterno autem Deus eſt pater filij, ex tempore
autem pater eſt creaturæ. Ergo per prius dicitur paterni-
tas in Deo reſpectu filij, quàm reſpectu creaturæ.

Conclvsio.

*Cum Deo patre perfecta paternitatis ratio inueniatur reſpectu filij,
in Deo autem & creatura non niſi ſecundum aliqualem ſimi-
litudinem: prius nomen patris in diuinis dicitur perſonaliter,
quàm eſſentialiter.*

Respondeo dicendum, quòd per prius dicitur
nomen de illo in quo ſaluatur tota ratio nominis perfe-
cte, quàm de illo in quo ſaluatur ſecundum aliquid. De
hoc enim dicitur quaſi per ſimilitudinem ad id in quo
perfecte ſaluatur: quia omnia imperfecta ſumuntur à per-
fectis.

fectis. Et inde eſt quòd hoc nomen leo per prius dicitur de animali in quo tota ratio leonis ſaluatur, quòd propriè dicitur leo, quam de aliquo homine in quo inuenitur aliquid de ratione leonis, vt puta audacia, vel fortitudo, vel aliquid huiuſmodi. De hoc enim per ſimilitudinem
Q.27.ar.2. dicitur. Manifeſtum eſt autem ex præmiſſis*, quòd perfe-
et q.28. ar.4 cta ratio paternitatis & filiationis inuenitur in Deo patre & Deo filio, quia patris & filij vna eſt natura & gloria. Sed in creatura filiatio inuenitur reſpectu Dei, non ſecundum perfectam rationem, cùm non ſit vna natura creatoris & creaturæ, ſed ſecundum aliqualem ſimilitudinem. Quæ quanto perfectior fuerit, tanto propinquius acceditur ad veram filiationis rationem. Dicitur enim Deus alicuius creaturæ pater propter ſimilitudinem veſtigij tantum, vt pote irrationalium creaturarum: ſecundum illud Iob 38. Quis eſt pluuiæ pater? aut quis genuit ſtillas roris? Alicuius verò creaturæ, ſcilicet rationalis ſecundum ſimilitudinem imaginis: ſecundum illud Deut. 32. Nonne eſt ipſe pater tuus qui poſſedit & fecit & creauit te? Aliquorum vero eſt pater ſecundum ſimilitudinem gratiæ. Qui etiam dicuntur filij adoptiui, ſecundum quod ordinantur ad hæreditatē æternæ gloriæ per munus gratiæ acceptum: ſecundum illud Rom. 8. Ipſe ſpiritus reddit teſtimonium ſpiritui noſtro, quòd ſumus filij Dei. Si autem filij, & hæredes. Aliquorum verò ſecundum ſimilitudinem gloriæ, prout iam gloriæ hæreditatem poſſident, ſecundum illud Rom. 5. Gloriamur in ſpe gloriæ filiorum Dei. Sic igitur patet, quòd per prius paternitas dicitur in diuinis ſecundum quod importatur reſpectus perſonæ ad perſonam, quàm ſecundum quòd importatur reſpectus Dei ad creaturam.

Ad primvm ergo dicendum, quòd communia abſolute dicta ſecundum ordinem intellectus noſtri, ſunt priora quàm propria, quia includuntur in intellectu propriorū, ſed non ecōuerſo. Intellectu enim perſonæ patris intelligitur Deus, ſed non cōuertitur. Sed communia quæ important reſpectum ad creaturam per poſterius dicitur, quàm propria, quæ important reſpectus perſonales: quia perſona procedēs in diuinis, procedit vt principium productionis creaturarū. Sicut enim verbum conceptum in mente artificis per prius intelligitur procedere ab artifice, quàm artificiatum quod producitur ad ſimilitudinē verbi concepti in mente: ita per prius procedit filius à patre, quàm creatura, de qua nomen filiationis dicitur ſecundū quod aliquid participat de ſimilitudine filij vel patris: vt patet per illud quod dicitur Rom. 8. Quos præſciuit & prædeſtinauit fieri conformes imaginis filij Dei.

Ad secvndvm dicendum, quòd accipere dicitur eſſe commune creaturæ & filio, non ſecundum vniuocationem, ſed ſecundum ſimilitudinem quandam remotam: ratione cuius dicitur primogenitus creaturę. Vnde in auctoritate inducta ſubditur: Vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus: poſtquam dixerat conformes fieri aliquos imaginis filij Dei. Sed filius Dei naturaliter habet quoddam ſingulare præ aliis, ſcilicet habere per natu-
Loco citato in ram id quod accipit: vt idem Baſilius* dicit. Et ſecundum
argumento. hoc dicitur vnigenitus: vt patet Ioan. 1. Vnigenitus qui eſt in ſinu patris, ipſe nobis enarrauit. Et per hoc patet ſolutio ad tertium.

Articvlvs IIII.

Vtrum eſſe ingenitum, ſit patri proprium.

188 Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd eſſe ingenitum, non ſit patri propriū. Omnis enim
1. di 13. ar. proprietas ponit aliquid in eo cuius eſt proprie-
4. et d. 26. q. tas. Sed ingenitus nihil ponit in patre, ſed remouet tan-
1. artic. 1. & tum. Ergo non ſignificat proprietatem patris.
opuſ. 3. ca. 9. ¶ 2 Præterea, Ingenitum aut dicitur priuatiue, aut negatiue. Si negatiue, tunc quicquid nō eſt genitum, poteſt dici ingenitum. Sed ſpiritus ſanctus nō eſt genitus, neque etiam eſſentia diuina. Ergo ingenitum etiam eis cōuenit, Et ſic non eſt proprium patri. Si autem priuatiue ſumatur, cùm omnis priuatio ſignificet imperfectionem in priuato, ſequitur quòd perſona patris ſit imperfecta. Quod eſt impoſſibile.

¶ 3 Præterea, Ingenitus in diuinis non ſignificat relationem, quia non dicitur relatiue: ſignificat ergo ſubſtantiam. Ingenitus igitur & genitus ſecundum ſubſtantiam differunt. Filius autem qui eſt genitus, non differt à patre ſecundum ſubſtantiam. Pater ergo non debet dici ingenitus.

¶ 4 Præterea, Proprium eſt quod vni ſoli cōuenit. Sed cum ſint plures ab alio procedentes in diuinis, nihil videtur prohibere quin etiam ſint plures ab alio non exiſtentes. Non igitur eſt proprium patri eſſe ingenitum.

¶ 5 Præterea, Sicut pater eſt principium perſonæ genitæ, ita perſonæ procedentis. Si ergo propter oppoſitionē quam habet ad perſonam genitam, proprium patris ponitur eſſe quòd ſit ingenitus: etiam propriū eius debet poni quòd ſit improceſſibilis.

Sed contra eſt, quod dicit Hilar. 4. de trin*. lib. 4. de trin.
Eſt vnus ab vno, ſcilicet ab ingenito genitus: proprietate non mul:tū remote à fine li.
videlicet in vnoquoque & innaſcibilitatis & originis.

Conclvsio.

Ingenitum eſſe eſt proprium patri; inquantum ſibi proprium eſt non ab alio eſſe.

Respondeo dicendum, quòd ſicut in creaturis inuenitur principium primum, & principium ſecundū: ita in perſonis diuinis, in quibus non eſt prius & poſterius, inuenitur principium non de principio, quod eſt pater, & principium à principio quod eſt filius. In rebus autē creatis aliquod principium primū innoteſcit dupliciter. Vno quidem modo inquantum eſt principium primū, per hoc quòd habet relationem ad ea quæ ab ipſo ſunt. Alio modo inquantum eſt primum principium, per hoc quòd non eſt ab alio. Sic igitur, & pater innoteſcit quidem paternitate & communi ſpiratione per reſpectum ad perſonas ab eo procedentes. Inquantum autem eſt principium non de principio, innoteſcit per hoc quòd non eſt ab alio.
Quod pertinet ad proprietatem innaſcibilitatis*, quam 183
ſignificat hoc nomen ingenitus.

Ad primvm ergo dicendū, quòd quidam dicunt, quòd innaſcibilitas quam ſignificat hoc nomen ingenitus, ſecundum quod eſt proprietas patris, non dicitur tantum negatiue, ſed importat vel vtrunque ſimul, ſcilicet quòd pater à nullo eſt, & quòd eſt principium aliorū: vel importat vniuerſalem auctoritatem, vel etiam fontalem plenitudinem. Sed hoc non videtur verum: quia ſic innaſcibilitas non eſſet alia proprietas à paternitate & ſpiratione, ſed includeret eas, ſicut includitur propriū in communi. Nam fontalitas & auctoritas nihil aliud ſignificant in diuinis, quàm principium originis. Et ideo dicen-
dum eſt ſecundum Auguſt. in 5. de Trinit*. quòd ingeni- lib. 5. de trin.
tus negationē generationis paſſiuę importat. Dicit enim cap. 7. in prin
quòd tantum valet quod dicitur ingenitus, quantum va- cipio. tom. 3.
let quod dicitur non filius, nec propter hoc ſequitur quòd ingenitus non debeat poni propria notio patris: quia prima & ſimplicia per negationes notificantur. Sicut dici-
mus punctum eſſe cuius pars non eſt*. 45 a

Ad secvndvm dicendum, quòd ingenitū quan- 52 d
doque ſumitur negatiue tantum. Et ſecundum hoc Hie*. 431
dicit ſpiritumſanctum eſſe ingenitum, id eſt, non geni- *Citatur in
tum. Alio modo poteſt dici ingenitum aliquo modo pri- magiſt. ſentē.
uatiue. Non tamen aliquam imperfectionem importat. lib. 1. diſt. 13
Multipliciter enim dicitur priuatio. Vno modo, quando Parag. ſ.
aliquid non habet quod natum eſt haberi ab alio, etiamſi ipſum non ſit natum habere illud; ſicut ſi lapis dicatur res mortua: quia caret vita quam quædam res natæ ſunt habere. Alio modo dicitur priuatio, quando aliquid non habet quod natum eſt haberi ab aliquo ſui generis, ſicut ſi talpa dicatur cæca. Tertio modo, quando ipſum non

habet

habet quod natum eſt habere. Et hoc modo priuatio imperfectionem importat. Sic autem ingenitum non dicitur priuatiuè de patre, ſed ſecundo modo, prout ſcilicet, aliquod ſuppoſitum diuinæ naturæ non eſt genitum, cuius tamen naturæ aliquod ſuppoſitum eſt genitum. Sed ſecundum hanc rationem etiam de ſpirituſancto poteſt dici ingenitum. Vnde ad hoc quòd ſit proprium ſoli patri, oportet vlterius in nomine ingeniti intelligere quod conueniat alicui perſonæ diuinæ, quæ ſit principium alterius perſonæ, vt ſic intelligatur importare negationem in genere principij perſonaliter dicti in diuinis. Vel vt intelligatur in nomine ingeniti, quòd omnino non ſit ab alio: & non ſolum quòd non ſit ab alio per generationē. Sic enim nec ſpiritui ſancto conuenit eſſe ingenitum: qui eſt ab alio per proceſſionem, vt perſona ſubſiſtēs: nec etiā diuinæ eſſentiæ, de qua poteſt dici quòd eſt in filio vel in ſpirituſancto ab alio, ſcilicet à patre.

Ad tertivm dicendum, quòd ſecundum Damaſc.* Ingenitum vno modo ſignificat idem quod increatum, & ſic ſecundum ſubſtantiam dicitur. per hoc enim differt ſubſtantia creata ab increata. Alio modo ſignificat id quod non eſt genitum. Et ſic relatiuè dicitur
18 eo modo quo negatio reducitur ad genus affirmationis*: ſicut non homo ad genus ſubſtantiæ, & non album ad genus qualitatis. Vnde, cùm genitum in diuinis relationem importet, ingenitum etiam ad relationem pertinet. Et ſic non ſequitur quòd pater ingenitus diſtinguatur à filio genito ſecundum ſubſtantiam, ſed ſolum ſecundum relationem, inquantum, ſcilicet relatio filij negatur de patre.

lib. 1. de fide orthod. ca. 9.

Ad qvartvm dicendum, quòd ſicut in quolibet genere oportet ponere vnum primum, ita in diuina natura oportet ponere principium quod non ſit ab alio, quod ingenitum dicimus. Ponere igitur duos innaſcibiles eſt ponere duos Deos, & duas naturas diuinas. Vnde Hilar. dicit in lib. de Synodis*. Cùm vnus Deus ſit, duo innaſcibiles eſſe non poſſunt. Et hoc præcipuè, quia ſi eſſent duo innaſcibiles, vnus eorum non eſſet ab alio. Et ſic non diſtinguerētur oppoſitione relatiua. Oporteret igitur quòd diſtinguerentur diuerſitate naturæ.

lib. de Synodis poſt mediū illius per 6. paginas, & eſt diffinitio 26.

Ad qvintvm dicendum, quòd proprietas patris, prout non eſt ab alio, potius ſignificatur per remotionem natiuitatis filij, quàm per remotionem proceſſionis ſpirituſſancti. Tum quia proceſſio ſpirituſſancti non habet nomen ſpeciale, vt ſupra dictum eſt*; tum quia etiam ordine naturæ præſupponit generationem filij. Vnde remoto à patre quòd non ſit genitus, cùm tamen ſit principium generationis: ſequitur conſequenter quòd non ſit procedens proceſſione ſpirituſſancti: quia ſpirituſſanctus non eſt generationis principium, ſed à genito procedens.

Q. 27. art. 4.

QVÆSTIO XXXIIII.

De perſona filij, in tres articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de perſona filij. Attribuuntur autem tria nomina filio, ſcilicet filius, verbum & imago. Sed ratio filij ex ratione patris conſideratur. Vnde reſtat cōſiderandum de verbo & imagine.

¶ Circa verbum quæruntur tria.

¶ Primò, vtrum verbum dicatur eſſentialiter in diuinis, vel perſonaliter.

¶ Secundò, vtrum ſit proprium nomen filij.

¶ Tertiò, vtrum in nomine verbi importetur reſpectus ad creaturas.

Articvlvs primvs.

Vtrum verbum in diuinis ſit nomen perſonale.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd verbum in diuinis non ſit nomen perſonale. Nomina enim perſonalia propriè dicuntur in diuinis, vt pater & filius. Sed verbum Metaphoricè dicitur in diuinis, vt Origen. dicit ſuper Ioan†. Ergo verbum non eſt perſonale in diuinis.

¶ 2 Præterea, Secundum Auguſt. in lib. de Trin*. Verbum eſt notitia cum amore. Et ſecundum Anſelm. in Monol†. dicere ſummo ſpiritu nihil aliud eſt, quàm cogitando intueri. Sed notitia & cogitatio & intuitus in diuinis eſſentialiter dicuntur. Ergo verbum non dicitur perſonaliter in diuinis.

¶ 3 Præterea, De ratione verbi eſt quòd dicatur. Sed ſecundum Anſel*. ſicut pater eſt intelligens, & filius eſt intelligens, & ſpirituſſanctus eſt intelligens: ita pater eſt dicens, filius eſt dicens, & ſpirituſſanctus eſt dicens, & ſimiliter quilibet eorum dicitur. Ergo nomen verbi eſſentialiter dicitur in diuinis, & non perſonaliter.

¶ 4 Præterea, Nulla perſona diuina eſt facta. Sed verbum Dei eſt aliquid factum. Dicitur enim in Pſal. 148. Ignis, grando, nix, glacies, ſpiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius. Ergo verbum non eſt nomen perſonale in diuinis.

12. q̄. 93. ar. 1. Et ver. 2. q̄. 4. ar. 2. et 4. & opu. 1. cap. 11.
†In Euang. Ioā. ca. 1. ſuper illud. In principio erat verbum.
**lib. 9. de tri. cap. 10. circa finem.*
†Ex cap. 31. 33. et 34. habetur.
**In monolog. cap. 58.*

Sed contra eſt, quòd dicit Aug. in 7. de Trin†. Sicut filius refertur ad patrem, ita & verbum ad id cuius eſt verbum. Sed filius eſt nomen perſonale, quia relatiuè dicitur. Ergo & verbum.

lib. 7. de trin. cap. 1. paulo poſt principiū tom. 3.

Conclvsio.

Verbum in diuinis cum procedens ab alio importet, non eſſentialiter, ſed perſonaliter tantum ſumitur.

Respondeo dicendum, quòd nomen verbi in diuinis ſi propriè ſumatur, eſt nomen perſonale, & nullo modo eſſentiale.

Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd verbum tripliciter quidem in nobis propriè dicitur. Quarto autem modo dicitur impropriè, ſiue figuratiuè. Manifeſtius autem & communius in nobis dicitur verbum quod voce profertur, quod quidem ab interiori procedit quantum ad duo, quæ in verbo exteriori inueniuntur, ſcilicet vox ipſa & ſignificatio vocis. Vox enim ſignificat intellectus conceptum ſecundum Philoſophum in libro primo Peiher*. Et iterum vox ex ſignificatione vel imaginatione procedit, vt in libro de Anima†dicitur. Vox autem quæ non eſt ſignificatiua, verbum dici non poteſt. Ex hoc ergo dicitur verbum vox exterior, quia ſignificat interiorem mentis conceptum. Sic igitur primo & principaliter interior mentis conceptus verbum dicitur. Secundario vero ipſa vox interioris conceptus ſignificatiua. Tertio vero ipſa imaginatio vocis verbum dicitur. Et hos tres modos verbi ponit Damaſc*. in primo libro, capitu. decimoſeptimo, dicens, quòd verbum dicitur naturalis intellectus motus ſecundū quem mouetur, & intelligit, & cogitat, velut lux & ſplendor quantum ad primū. Ruſus verbū eſt quod non verbo profertur, ſed in corde pronunciatur quantum ad tertium. Ruſus etiam verbum eſt angelus, id eſt nuntius intelligentiæ quantum ad ſecundū. Dicitur autem figuratiuè quarto modo verbum id quod verbo ſignificatur vel efficitur, ſicut conſueuimus dicere, hoc eſt verbum quod dixi tibi: vel quod mandauit rex, demonſtrato aliquo facto, quod verbo ſignificatum eſt, vel ſimpliciter enuntiantis, vel etiam imperantis. Dicitur autē propriè verbum in Deo ſecundū quòd verbum ſignificat conceptum intellectus. Vnde Aug. dicit in 15. de Trin†. Quiſquis poteſt intelligere verbum, non ſolū antequam ſonet, verumetiā antequam ſonorum eius imagines cogitatione inuoluantur, iam poteſt videre aliquā verbi illius ſimilitudinem, de quo dictum eſt: In principio erat verbum. Ipſe autem conceptus cordis de ratione ſua habet quod ab alio procedit, ſcilicet à notitia concipiētis. Vnde verbum ſecundum quòd propriè dicitur in diuinis, ſignificat

li. 1. Periher. in principio. tom. 1.
†lib. 2. de anima. tex. 90. tom. 2.
lib. 1. orthod. fid. cap. 17.
li. 15. de tri. ca. 10. à medio. tom. 3.

ficat aliquid ab alio procedens, quod pertinet ad rationem nominum perſonalium in diuinis, eo quòd perſonæ diuinæ diſtinguuntur ſecundum originem, vt dictum * eſt. (Q. 37. art. 3. 4. & 5.) Vnde oportet quòd nomen verbi, ſecundum quod propriè in diuinis accipitur, non ſumatur eſſentialiter, ſed perſonaliter tantum.

Ad primum ergo dicendum, quòd Ariani, quorum fons Origenes inuenitur, poſuerunt filium alium à
160 patre eſſe in diuerſitate ſubſtantiæ*. Vnde conati ſunt, cùm filius Dei verbum dicitur, aſtruere non eſſe proprie dictum, ne ſub ratione verbi procedentis cogerentur fateri filium Dei nõ eſſe extra ſubſtantiam patris. Nam verbum interius ſic à dicente procedit, quòd in ipſo manet. Sed neceſſe eſt ſi ponitur verbum Dei, metaphorice dictum, quòd ponatur verbum Dei, proprie dictum. Non enim poteſt aliquid metaphorice verbum dici, niſi ratione manifeſtationis. Quia vel manifeſtat ſicut verbum, vel eſt verbo manifeſtatum. Si autem eſt manifeſtatum verbo, oportet ponere verbum quo manifeſtetur. Si autem dicitur verbum, quia exterius manifeſtat ea, quæ exterius manifeſtantur, non dicuntur verba niſi inquantum ſignificant interiorem mentis conceptum, quem aliquis etiam per exteriora ſigna manifeſtat. Etſi ergo verbum aliquando dicatur metaphorice in diuinis, tamen oportet ponere verbum proprie dictum, quòd perſonaliter dicatur.

Ad secundum dicendum, quòd nihil eorũ quæ ad intellectum pertinent, perſonaliter dicitur in diuinis, niſi ſolum verbum. Solum enim verbũ ſignificat aliquid ab alio emanans. Id enim quod intellectus in concipiendo format, eſt verbum. Intellectus autem ipſe ſecundũ ꝙ eſt per ſpeciẽ intelligibilẽ in actu, cõſideratur abſolutè. Et ſimiliter intelligere, ꝙ ita ſe habet ad intellectũ in actu, ſicut eſſe ad ens in actu. nõ enim intelligere ſignificat actionẽ ab intelligẽte exeuntẽ, ſed in intelligẽte manentẽ. Cum ergo dicitur, ꝙ verbũ eſt notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus cognoſcentis, vel pro aliquo eius habitu: ſed pro eo quòd intellectus concipit cognoſcen-
524 (lib. 7. de trin. ca. 2. non longe à principio, tom. 3.) do*. Vnde & Aug. * dicit, quòd verbum eſt ſapientia genita. Quod nihil aliud eſt quàm ipſa conceptio ſapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici poteſt. Et per eundem modum poteſt intelligi, quòd dicere Deo, ſit cogitando intueri, inquantum ſcilicet intuitu cogitationis diuinæ concipitur verbum Dei. Cogitationis tamen nomen, Dei verbo proprie non conuenit. Dicit enim Augu. * 15. de Trinit. (lib. 15. de trin. cap. 16. in principio.) Ita dicitur illud verbum Dei, vt cogitatio non dicatur, ne aliquid eſſe quaſi volubile credatur in Deo, quòd nunc accipiat formam vt verbum ſit, eamque dimittere poſſit, atque informiter quodammodo voluta-ri. Cogitatio enim proprie in inquiſitione veritatis conſiſtit. quæ in Deo locum non habet. Cum vero intellectus iam ad formam veritatis pertingit, non cogitat, ſed perfecte veritatem contemplatur. Vnde Anſelmus improprie accipit cogitationem pro contemplatione.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut proprie loquendo, verbum dicitur perſonaliter in diuinis & non eſſentialiter: ita & dicere. Vnde ſicut verbum non eſt commune patri & filio & ſpiritui ſancto, ita non eſt verum quòd pater & filius & ſpiritus ſanctus ſint vnus dicens. Vnde Aug. dicit * 7. de Trin. (lib. 7. de trin. cap. 1. circa principium.) Illo coæterno verbo nõ ſingulis intellectus intelligitur in diuinis, ſed dici cõuenit cuilibet perſonæ. Dicitur enim nõ ſolum verbum, ſed res quæ verbo intelligitur, vel ſignificatur. Sic ergo vni ſoli perſonæ in diuinis conuenit dici eo modo quo dicitur verbum. Eo vero modo quo dicitur res in verbo intellecta cuilibet perſonæ conuenit dici. pater enim intelligendo ſe, & filiũ & ſpiritum ſanctum, & omnia alia quæ eius ſcientia continentur, concipit verbum: vt ſic tota trinitas verbo dicatur, & etiam omnis creatura. Sicut intellectus hominis verbo quod concipit intelligendo lapidem, dicit Anſelm. vero improprie accepit dicere pro intelligere. Quæ tamẽ differunt: nam intelligere importat ſolam habitudinem intelligentis ad rem intellectam. In qua nulla ratio originis importatur: ſed ſolum informatio quædam in intellectu noſtro, prout intellectus noſter ſit in actu per formã rei intellectę. In Deo autem importat omnimodam identitatem, quia in Deo eſt omnino idem intellectus & intellectũ, vt ſupra * oſtenſum eſt. Sed dicere importat prin- (Q. 14. art. 2. & 4.) cipaliter habitudinem ad verbum conceptum. nihil enim eſt aliud dicere quàm proferre verbũ. Sed mediante verbo importat habitudinem ad rem intellectam, quę in verbo prolato manifeſtatur intelligenti. Et ſic ſola perſona quæ profert verbum, eſt dicens in diuinis, cùm tamen ſingula perſonarum ſit intelligens & intellecta, & per conſequens verbo dicta.

Ad quartum dicendum, quòd verbum ſumitur ibi figuratiue, prout ſignificatum vel effectus verbi dicitur verbum. Sic enim creaturæ dicuntur facere verbum Dei inquantum exequuntur effectum aliquem, ad quem ordinatur ex verbo concepto diuinæ ſapientiæ: ſicut aliquis dicitur facere verbum regis, dum facit opus ad quod ex verbo regis inſtigatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum verbum ſit proprium nomen filij.

Ad secundum ſic proceditur. Videtur quòd 190
verbum non ſit proprium nomẽ filij. Filius enim (1. diſt. 27. q. 2. art. 2. q. 2. Et ver. q. 4. art. 3. Et opuſ. 1. c. 11.) eſt perſona ſubſiſtens in diuinis. Sed verbum non ſignificat rem ſubſiſtentem, vt in nobis patet. Ergo verbum non poteſt eſſe proprium nomen perſonæ filij.

¶ 2 Præterea, Verbum prolatione quadam procedit à dicente: ſi ergo filius eſt proprie verbum, non procedit à patre, niſi per modum prolationis. Quod eſt hæreſis Valentini, vt patet per Auguſt. in * lib. de hæreſibus. (lib. de hæreſibus cap. 11. tomo. 6.)

¶ 3 Præterea, Omne nomen proprium alicuius perſonæ ſignificat proprietatem aliquam eius. ſi igitur verbum ſit proprium nomen filij, ſignificabit aliquam proprietatem eius: & ſic erunt plures proprietates in diuinis quàm ſupra enumeratæ ſunt*. 183

¶ 4 Præterea, Quicunque intelligit, intelligendo concipit verbũ. Sed filius intelligit. Ergo filij eſt aliquod verbum. Et ſic non eſt proprium filij eſſe verbum.

¶ 5 Præterea, Hebræ. 1. dicitur de filio; Portans omnia verbo virtutis ſuæ. Ex quo Baſilius accipit quòd ſpiritus ſanctus ſit verbũ filij. Nõ eſt ergo propriũ filij, eſſe verbũ.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit * 6. de Trin. (lib. 6. de trin. ca. 2. in fine tomo. 3.) Verbum ſolus filius accipitur.

CONCLVSIO.

Verbum in diuinis, cum dicatur ſecundum quid eſt procedens emanatione intellectus, Filiæ perſonæ proprium nomen eſt.

Respondeo dicendum, quòd verbum proprie dictum in diuinis perſonaliter accipitur, & eſt proprium nomen perſonæ filij. ſignificat enim quandam emanationem intellectus. Perſona autem, quæ procedit in diuinis ſecundum emanationem intellectus, dicitur filius, & huiuſmodi proceſſio dicitur generatio, vt ſupra * oſtenſum eſt. (Q. 27. art. 2.) Vnde relinquitur, quòd ſolus filius proprie dicatur verbum in diuinis.

Ad primum ergo dicendum, quòd in nobis non eſt idem eſſe & intelligere. Vnde illud, quod habet in nobis eſſe intelligibile, non pertinet ad naturam noſtram: ſed eſſe Dei eſt ipſum eius intelligere*. Vnde verbum Dei, 87 non eſt aliquod accidens in ipſo, vel aliquis effectus eius, ſed pertinet ad ipſam naturam eius. Et ideo oportet quòd ſit aliquid ſubſiſtẽs. Quia quicquid eſt in natura Dei, ſubſiſtit. Et ideo Damaſ. dicit *, quòd verbum Dei eſt ſubſtãtiale, & in hypoſtaſi ens. (lib. 1. orthod. fid. ca. 18. nõ procul à fine.) Reliqua vero verba, ſcilicet noſtra, virtutes ſunt animæ.

Ad secundum dicendum, quòd nõ propter hoc error Valentini eſt damnatus, quia filium dixit prolatione natum, vt Ariani calumniabãtur, ſicut Hila. refert * 6. de Trinit. (lib. 6. de trin. non remote à principio.) ſed propter varium modum prolationis, quem

Loci in argu- poſuit, ſicut patet per Auguſt.* in lib. de hæreſibus.
mento. Ad tertium dicendum, quòd in nomine verbi
eadem proprietas importatur, quæ in nomine filij. Vnde
dicit Auguſt. Eo dicitur verbum quo filius. Ipſa enim na
tiuitas filij quæ eſt proprietas perſonalis eius, diuerſis no-
minibus ſignificatur: quæ filio attribuuntur ad exprimen-
dum diuerſimode perfectionem eius. Nam vt oſtendatur
connaturalis patri, dicitur filius: vt oſtendatur coæternus,
dicitur ſplendor: vt oſtendatur omnino ſimilis, dicitur
imago: vt oſtendatur immaterialiter genitus, dicitur ver-
bum. Non autem potuit vnum nomẽ inueniri, per quod
omnia iſta deſignarentur.

Ad quartum dicendum, quòd eo modo cõue-
nit filio eſſe intelligentem, quo conuenit ei eſſe Deum,
Q.14. art. 2. cum intelligere eſſentialiter dicatur in diuinis, * vt dictũ
& 4. eſt. Eſt autem filius Deus genitus, non autem generans
Deus. Vnde eſt quidem intelligens, non vt producens ver-
bum, ſed vt verbum procedens, prout, ſcilicet in Deo ver-
bum procedens ſecundum rem non differt ab intellectu
diuino, ſed relatione ſola diſtinguitur à principio verbi.

Ad quintum dicendum, quòd cum de filio dici-
tur, portans omnia verbo virtutis ſuæ, verbum figurate
Gloſa interli- accipitur pro effectu verbi. Vnde * gloſ. ibi dicit, quòd
nearis, ibidem verbum ſumitur pro imperio, inquantum, ſcilicet ex effe-
ctu virtutis verbi eſt, quòd res conſeruentur in eſſe, ſicut
ex effectu virtutis verbi eſt, quòd res producantur in eſſe.
Quod vero Baſilius interpretatur verbũ pro ſpiritu ſan-
cto, impropriè & figurate locutus eſt, prout verbum ali-
cuius dici poteſt omne illud quod eſt manifeſtatiuũ eius,
vt ſic ea ratione dicatur ſpiritus ſanctus verbum filij, quia
manifeſtat filium.

Articvlvs III.

191 *Vtrum in nomine verbi importetur reſpectus ad creaturam.*

1. diſt. 27. q. Ad tertium ſic proceditur. Videtur, quòd
2. ar. 2. Et in nomine verbi non importetur reſpectus ad
veri. q. 4. art. creaturam. Omne enim nomen connotans effe-
5. et quolib. 4. ctum, in creatura eſſentialiter in diuinis dicitur: ſed ver-
q. 4. ar. 1. 1m bum non dicitur eſſentialiter, ſed perſonaliter, * vt dictũ
**Art. 1 huius* eſt. Ergo verbum non importat reſpectum ad creaturam.
quæſt. ¶ 2 Præterea, Quæ important reſpectum ad creaturas,
dicuntur de Deo ex tempore, vt Dominus & creator: ſed
verbum dicitur de Deo ab æterno. Ergo non importat re-
ſpectum ad creaturam.

¶ 3 Præterea, Verbum importat reſpectum ad id à quo
procedit: ſi ergo importat reſpectum ad creaturam, ſequi-
tur quòd procedat à creatura.

¶ 4 Præterea, Ideæ ſunt plures ſecundum diuerſos re-
ſpectus ad creaturas. Si igitur verbum importat reſpectũ
ad creaturas, ſequitur quòd in Deo non ſit vnum verbum
tantum, ſed plura.

¶ 5 Præterea, Si verbum importat reſpectum ad crea-
turam, hoc non eſt niſi inquantum creaturæ cognoſcun-
tur à Deo. ſed Deus non ſolum cognoſcit entia, ſed etiam
non entia. Ergo in verbo importabitur reſpectus ad non
entia. Quod videtur falſum.

lib. 83. quæſt. Sed contra eſt, quòd dicit Auguſt. in * lib. 83.
q. 63. tom. 4. quæſtionum, quòd in nomine verbi ſignificatur non ſolũ
reſpectus ad patrem, ſed etiam ad illa quæ per verbum fa-
cta ſunt operatiua potentia.

Conclvsio.

*Cùm Deus intelligendo ſe in productione verbi, intelligat creatu-
ras, in verbi nomine intelligitur reſpectus ad creaturas.*

Respondeo dicendum, quòd in verbo importa-
tur reſpectus ad creaturam. Deus enim cognoſcendo ſe,
cognoſcit omnem creaturam. Verbum igitur in mente
conceptum eſt repræſentatiuum omnis eius, quod actu in
telligitur. Vnde in nobis ſunt diuerſa verba, ſecundum di-
uerſa, quæ intelligimus. Sed quia Deus vno actu & ſe &
omnia intelligit, vnicum verbum eius eſt expreſſiuum, nõ
ſolum patris, ſed etiam creaturarum. Et ſicut Dei ſcientia,
Dei quidem eſt cognoſcitiua tantum, creaturarum autem
cognoſcitiua & factiua*: ita verbum Dei eius quod in 95
Deo patre eſt, eſt expreſſiuum tantum, creaturarum vero
eſt expreſſiuum & operatiuum. Et propter hoc dicitur in
Pſal. 32. Dixit & facta ſunt, quia importatur in verbo ra-
tio factiua eorum quæ Deus facit.

Ad primum ergo dicendũ, quòd in nomine per-
ſonæ includitur etiam natura obliquè*. Nam perſona eſt 172
rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia: in nomine igitur
perſonæ diuinæ quantum ad relationem perſonalem non
importatur reſpectus ad creaturam, ſed importatur in eo
quod pertinet ad naturam. Nihil tamen prohibet inquan-
tum includitur in ſignificatione eius eſſentia, quòd im-
portetur reſpectus ad creaturam. Sicut enim proprium
eſt filio quòd ſit filius: ita proprium eſt ei, quòd ſit genitus
Deus, vel genitus creator. Et per hunc modum importa-
tur relatio ad creaturam in nomine verbi.

Ad secvndvm dicendum, quòd cum relatio-
nes conſequantur actiones, quædam nomina important
relationem Dei ad creaturam, quæ conſequitur actionem
Dei in exteriorem effectum tranſeuntem, ſicut creare &
gubernare. & talia dicuntur de Deo ex tempore*. Quæ- 74
dam vero relatio eſt, quę conſequitur actionem non tran- c
ſeuntem in exteriorem effectum, ſed manẽtem in agente,
vt ſcire & velle, & talia nõ dicuntur de Deo ex tempore*. 94
Et huiuſmodi relatio ad creaturam importatur in nomi- a
ne verbi. nec eſt verum, quòd nomina importantia rela-
tionem Dei ad creaturas omnia dicantur ex tempore, ſed
ſola illa nomina quæ important relationem conſequen-
tem actionem Dei in exteriorem effectum tranſeuntem
ex tempore dicuntur*. 97

Ad tertivm dicendum, quòd creaturæ non co- b
gnoſcuntur à Deo per ſcientiam à creaturis acceptam, ſed
per eſſentiam ſuam. Vnde non oportet quòd à creaturis
procedat verbum, licet verbũ ſit expreſſiuum creaturarũ.

Ad qvartvm dicendum, quòd nomen Ideæ,
principaliter eſt impoſitum ad ſignificandum reſpectum
ad creaturam. Et ideo pluraliter dicitur in diuinis*, neque 98
eſt perſonale. Sed nomen verbi principaliter impoſitum
eſt ad ſignificandam relationem ad dicentem, & ex con-
ſequenti ad creaturas, inquantum Deus intelligendo ſe,
intelligit omnem creaturam. Et propter hoc in diuinis eſt
vnicum tantum verbum & perſonaliter dictum.

Ad qvintvm dicendum, quòd eo modo quo
ſcientia Dei eſt nõ entium, & verbum Dei eſt nõ entium,
quia non eſt aliquid minus in verbo Dei quàm in ſcientia
Dei, vt * Auguſt. dicit. Sed tamen verbum eſt entium vt *lib. 15. de tri.*
expreſſiuum & factiuum. non entium autem vt expreſ- *ca. 14. parum*
ſiuum & manifeſtatiuum*. *à principio*
tomo. 3.

Qvaestio XXXV.

98 *De Imagine, in duos articulos diuiſa.*

Deinde quæritur de imagine. ¶ Et circa
hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum imago in diuinis dicatur
perſonaliter.

¶ Secundo, vtrum ſit proprium filij.

Articvlvs primvs.

Vtrum imago in diuinis dicatur perſonaliter. 192

Ad primum ſic proceditur. Videtur, quòd *Infra. qõ. 95.*
imago non dicatur perſonaliter in diuinis. Dicit *ar. 5. 4. Et 1*
enim Auguſt. in * lib. de fide ad Pe. Vna eſt ſanctæ *diſ. 18. q. 2.*
trinitatis diuinitas & imago, ad quam factus eſt homo. *art. 2.*
Igitur imago dicitur eſſentialiter & non perſonaliter. ** ca. 1. à me-*
¶ 2 Præterea, Hila. dicit in † lib. de ſyno. quòd imago *dio, tomo. 3.*
eſt eius rei ad quam imaginatur, ſpecies indifferens. Sed *† nõ multum*
ſpecies, ſiue forma, in diuinis dicitur eſſentialiter: ergo & *remote à prin-*
imago. *cipio lib. Eſt*
¶ 3 Præterea, Imago ab imitando dicitur. In quo im- *pagina. 6 à*
portatur prius & poſterius. Sed in diuinis perſonis nihil *principio.*
eſt

eſt prius & poſterius. Ergo imago non poteſt eſſe nomen perſonale in diuinis.

lib. 7. de trin. cap. 1. à medio, tom. 3.

SED CONTRA eſt, quòd dicit Augu.* Quid eſt abſurdius quàm imaginem ad ſe dici? Ergo imago in diuinis relatiue dicitur. Et ſic eſt nomen perſonale.

CONCLVSIO.

Cùm imaginis nomen originem in diuinis importet, perſonaliter in diuinis dicitur.

RESPONDEO dicendum, quòd de ratione imaginis eſt ſimilitudo. Non tamen quæcunque ſimilitudo ſufficit ad rationem imaginis, ſed ſimilitudo quæ eſt in ſpecie rei*, vel ſaltem in aliquo ſigno ſpeciei. Signum autem ſpeciei in rebus corporeis maxime videtur eſſe figura. Videmus enim, quòd diuerſorum animalium ſecũdum ſpeciem ſunt diuerſæ figuræ, non autem diuerſi colores. Vnde ſi depingatur color alicuius rei in pariete, non dicitur eſſe imago niſi depingatur figura. Sed neque ipſa ſimilitudo ſpeciei ſufficit vel figuræ, ſed requiritur ad rationem imaginis origo. Quia vt Auguſt. dicit in* lib. 83. quæſtionum, vnum ouum non eſt imago alterius, quia nõ eſt de illo expreſſum. Ad hoc ergo quòd vere aliquid ſit imago, requiritur quòd ex alio procedat ſimile ei in ſpecie, vel ſaltem in ſigno ſpeciei. Ea vero quæ proceſſionem ſiue originem important in diuinis, ſunt perſonalia. Vnde hoc nomen imago eſt nomen perſonale.

193 — *Q. 73. & 74. tom. 4.*

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd imago proprie dicitur quod procedit ad ſimilitudinem alterius. Illud autem, ad cuius ſimilitudinem aliquid procedit, propriè dicitur exemplar, impropriè vero imago. Sic tamen * Auguſt. vtitur nomine imaginis cum dicit diuinitatẽ ſanctæ Trinitatis eſſe imaginem ad quam factus eſt homo.

Loco in argu. citato.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſpecies (prout ponitur ab Hila.* in diffinitione imaginis) importat formam deductã in aliquo ab alio. Hoc enim modo imago dicitur eſſe ſpecies alicuius, ſicuti id quod aſſimilatur alicui, dicitur forma eius, inquantũ habet formã illi ſimilem.

Loco ſimiliter in arg. citato.

AD TERTIVM dicendum, quòd imitatio in diuinis perſonis nõ ſignificat poſteritatẽ, ſed ſolam aſſimilationẽ.

193

ARTICVLVS II.

Vtrum nomen imaginis ſit proprium filio.

*1. diſt. 18. q. 2. ar. 3. Et diſ. 31. q. 3. ar. 1. co. Et Heb. 1. l. 2. co. 3. fi. * li. 1. orthod. fid. cap. 18. † lib. 83. quæſt. q. 73. in fine, et 74. in principio, tom. 4.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd nomen imaginis non ſit proprium filio. Quia, vt dicit * Damaſc. ſpiritus ſanc. eſt imago filij. Non eſt ergo proprium filij.

¶ 2 Præterea, De ratione imaginis eſt ſimilitudo cum expreſſione (vt Augu. dicit in † lib. 83. quæſtionum) Sed hoc conuenit ſpiritui ſancto. Procedit enim ab alio ſecũdum modum ſimilitudinis. Ergo ſpiritus ſan. eſt imago, & ita non eſt proprium filij, quòd ſit imago.

¶ 3 Præterea, Homo etiam dicitur imago Dei, ſecundum illud primæ ad Corint. 2. Vir non debet velare caput ſuum, quoniam imago & gloria Dei eſt. Ergo nõ eſt proprium filio.

lib. 6. & 7. de trin. cap. 2 tom. 3.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit * 7. de Trin. quòd ſolus filius eſt imago patris.

CONCLVSIO.

Cùm filius in diuinis procedat vt verbũ, ſpiritus autẽ ſanctus vt amor, nomen imaginis proprium eſt filio, non autem ſpiritui ſancto.

RESPONDEO dicendum, quòd doctores Græcorũ communiter dicunt ſpiritum ſan. eſſe imaginem patris & filij. Sed doctores Latini ſoli filio attribuunt nomen imaginis. non enim inuenitur in canonica ſcriptura, niſi de filio. Dicitur enim Coloſ. 1. Qui eſt imago Dei inuiſibilis, primogenitus creaturæ. Et ad Heb. 1. Qui cum ſit ſplendor gloriæ, & figura ſubſtantiæ eius. huius autem rationem aſſignant quidam ex hoc, quòd filius conuenit cum patre, nõ ſolum in natura, ſed etiam in notione principij: ſpiritus autẽ ſanctus nõ conuenit cum filio, nec cum patre in aliqua notione. Sed hoc nõ videtur ſufficere: quia ſicut ſecundũ relationes non attenditur in diuinis, neque æqualitas neque inæqualitas (vt Auguſt.* dicit) ita neque ſimilitudo, quæ requiritur ad rationem imaginis. Vnde alij dicunt, quòd ſpiritus ſanct. non poteſt dici imago filij, quia imaginis non eſt imago, neque imago patris: quia etiam imago refertur immediate ad id cuius eſt imago. Spiritus ſanct. autẽ refertur ad patrẽ per filium. Neque etiam eſt imago patris & filij, quia ſic eſſet vna imago duorũ, quod videtur impoſſibile. Vnde relinquitur, quod ſpiritus ſanc. nullo modo ſit imago. Sed hoc nihil eſt, quia pater & filius ſunt vnum principium ſpiritus ſanct. vt infrà * dicetur. Vnde nihil prohibet ſic patris & filij (inquantum ſunt vnum) eſſe vnam imaginem, cum etiam homo totius trinitatis ſit vna imago.

lib. 6. de trin. cap. 4. in fine. Et lib. 5. ca. 6. à medio. tom. 3. — *Q. 36. art. 4.*

Et ideo aliter dicendũ eſt, quòd ſicut ſpiritus ſan. (quãuis ſua proceſſione accipiat naturã patris, ſicut & filius, nõ tamẽ dicitur natus) ita licet accipiat ſpeciem ſimilem patris, non dicitur imago: quia filius procedit vt verbum, de cuius ratione eſt ſimilitudo ſpeciei ad id à quo procedit: non autẽ de ratione amoris, quamuis hoc conueniat amori, qui eſt ſpiritus ſan. inquantum eſt amor diuinus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Damaſce. & alij doctores Græcorum communiter vtuntur nomine imaginis, pro perfecta ſimilitudine.

AD SECVNDVM dicendum, quod licet ſpiritus ſanc. ſit ſimilis patri & filio, non tamen ſequitur, quòd ſit imago ratione * iam dicta.

In corp. art.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd imago alicuius dupliciter in aliquo inuenitur. Vno modo, in re eiuſdem naturæ ſecundum ſpeciem, vt imago regis inuenitur in filio ſuo. Alio modo, in re alterius naturæ, ſicut imago regis inuenitur in denario. Primo autẽ modo filius eſt imago patris, ſecundo autem modo dicitur homo imago Dei, & ideo ad deſignandam in homine imperfectionem imaginis, homo non ſolum dicitur imago, ſed ad imaginem, per quod motus quidam tendentis in perfectionẽ deſignatur. Sed filius Dei non dicitur eſſe ad imaginem, quia eſt perfecta patris imago.

QVÆSTIO XXXVI.

De perſona ſpiritus ſancti, in quatuor articulos diuiſa.

POST conſiderationem prædictam conſiderandum eſt de his quæ pertinent ad perſonam ſpiritus ſancti: qui non ſolum dicitur ſpiritus ſanctus, ſed etiam amor & donum Dei. ¶ Circa ſpiritum ſan. ergo quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrũ hoc nomen ſpiritus ſan. ſit proprium alicuius diuinæ perſonæ.

¶ Secundo, vtrum illa perſona diuina, quæ ſpiritus ſanct. dicitur, procedat à patre & filio.

¶ Tertio, vtrum procedat à patre per filium.

¶ Quarto, vtrum pater & filius ſint vnum principium ſpiritus ſanct.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum hoc nomen ſpiritus ſanctus ſit proprium nomen alicuius diuinæ perſonæ.

194

*22 q. 14. ar. 1 co. & 1. diſt. 10. ar. 4 Et 4. con. gẽti. ca. 19. fi. Et mal. q. 3. ar. 14. co. & opuſc. 3. cap. 46. & 47. * li. 8. de tri. circa medium libri.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd hoc nomẽ ſpiritus ſanctus non ſit proprium nomẽ alicuius diuinæ perſonæ. Nullum enim nomen commune tribus perſonis eſt proprium alicuius perſonæ: ſed hoc nomen ſpiritus ſanctus eſt commune tribus perſonis. Oſtendit enim Hila.* 7. de Trin. in ſpiritu Dei, aliquando ſignificari patrem, vt cum dicitur, Spiritus Domini ſuper me. Aliquando ſignificari filium, vt cum dicit filius: In ſpiritu Dei eijcio dæmonia, naturæ ſuæ poteſtate eijcere ſe dæmonia demonſtans. Aliquando de ſpiritu ſanc., vt ibi, Effundam de ſpiritu meo ſuper omnem carnem. Ergo hoc nomen ſpiritus ſanct. non eſt proprium alicuius diuinæ perſonæ.

¶ 2 Præte-

De hebdo. ad finem libri.

¶ 2 Præterea, Nomina diuinarum perſonarum ad aliquid dicuntur, vt Boëtius dicit in * lib. de Trini. Sed hoc nomen ſpiritus ſanct. nō dicitur ad aliquid. Ergo hoc nomen non eſt proprium diuinæ perſonæ.

¶ 3 Præterea, Quia filius eſt nomē alicuius diuinæ perſonæ, non poteſt dici filius huius vel illius. Dicitur autem ſpiritus huius vel illius hominis. Vt enim habetur Num. 11. Dixit Dominus ad Moy. de ſpiritu tuo accipiam, tradamque eis. Et 4. Reg. 2. Requieuit ſpiritus Eliæ ſuper Eliſæum. Ergo ſpiritus ſanctus non videtur eſſe proprium nomen alicuius diuinæ perſonæ.

Cap. 4. & ſequētibus, to. 3

Sed contra eſt, quod dicitur 1. Ioan. vlti. Tres ſunt qui teſtimonium dant in cœlo, pater, verbum, & ſpiritus ſanct. Vt autem Auguſt. dicit * 7. de Trini. cum quęritur quid tres? dicimus, tres perſonæ. Ergo ſpiritus ſanctus eſt nomen diuinæ perſonæ.

Conclvsio.

Spiritus ſancti nomen propriū eſt perſonæ diuinæ procedentis, vt amor.

Q. 37. art. 4. ad. 3.
Q. 28. art. 4

Respondeo dicendum, quòd cum ſint duæ proceſſiones in diuinis, altera earum quæ eſt per modū amoris, non habet proprium nomē, vt ſupra dictū eſt *. Vnde & relationes, quæ ſecundū huiuſmodi proceſſionem accipiuntur, innominatæ ſunt, vt etiam ſuprà dictum *. Propter quod & nomen perſonæ hoc modo procedentis eadem ratione non habet proprium nomen, ſed ſicut ſunt accommodata aliqua nomina ex vſu loquētium ad ſignificandum prædictas relationes, cum nominamus eas nomine proceſſionis & ſpirationis, quæ ſecundū proprietatem ſignificationis magis videntur ſignificare actus notionales quàm relationes: ita ad ſignificandum diuinam perſonā, quæ procedit per modum amoris accommodatum eſt ex vſu ſcripturę hoc nomē ſpiritus ſanctus. Et huius quidē conuenientiæ ratio ſumi poteſt ex duobus. Primo quidē ex ipſa communitate eius, quòd dicitur ſpiritus ſanct. Vt enim Aug. dicit * 15. de Trin. Quia ſpiritus ſanctus cōmunis eſt ambobus, id vocatur ipſe propriè quod ambo cōmuniter. Nam & pater eſt ſpiritus, filius eſt ſpiritus, & pater eſt ſanctus, & filius eſt ſanctus. Secundo vero ex propria ſignificatione. Nā nomē ſpiritus in rebus corporeis impulſionē quandā & motionē ſignificare videtur. Nam flatum & ventum ſpiritum nominamus. Eſt autem proprium amoris, quòd moueat & impellat voluntatem amantis in amatum *. Sanctitas vero illis rebus attribuitur, quæ in Deum ordinantur. Quia igitur perſona diuina procedit per modum amoris, quo Deus amatur, conuenienter ſpiritus ſanctus nominatur.

lib. 5. de trin. ca. 11. à medio: & li. 15. ca. 19. circa finem. tom. 3.

163

Ad primvm ergo dicendū, quòd hoc, quod dico ſpiritus ſanct. prout ſumitur in virtute duarum dictionū commune eſt toti trinitati, quia nomine ſpiritus ſignificatur immaterialitas diuinæ ſubſtātiæ. Spiritus enim corporeus inuiſibilis eſt, & parum habet de materia. Vnde omnibus ſubſtantijs immaterialibus & inuiſibilibus hoc nomen attribuimus. Per hoc vero quod dicitur ſanctus, ſignificatur puritas diuinæ bonitatis. Si autem accipiatur hoc quod dico ſpiritus ſanctus, in vi vnius dictionis, ſic ex vſu eccleſiæ eſt accommodatum ad ſignificandā vnam trium perſonarum, ſcilicet quæ procedit per modum amoris ratione iam dicta *.

In corp. art.

Ad secvndvm dicendum, quòd licet hoc quod dico ſpiritus ſanctus, relatiuè non dicatur, tamen pro relatiuo ponitur, inquantum eſt accommodatum ad ſignificādam perſonam ſola relatione ab alijs diſtinctam. Poteſt tamen intelligi in nomine aliqua relatio, ſi ſpiritus ſanctus intelligatur quaſi ſpiratus.

Ad tertivm dicendum, quòd in nomine filij intelligitur ſola relatio eius qui eſt à principio ad principiū: ſed in nomine patris intelligitur relatio principij. Et ſimiliter in nomine ſpiritus prout importat quādam vim motiuam. Nulli autem creaturæ competit eſſe principium reſpectu alicuius diuinæ perſonæ, ſed econuerſo. Et ideo poteſt dici pater noſter, & ſpiritus noſter: non tamen poteſt dici filius noſter.

Articvlvs II. 195

Vtrum ſpiritus ſanctus procedat à filio.

1. diſt. 11. ar. 1. Et po. q. 10. art. 4. & opuſ. 1. c. 49. 50. & 51. et opuſ. 3. c. 49. & 4. con. ca. 24. & 25.
ca. 1. de diuin. nom. parum à principio.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd ſpiritus ſanctus non procedat à filio. Quia ſecundum Dionyſi *. non eſt audendum dicere aliquid de ſubſtantiali diuinitate præter ea quæ diuinitus nobis ex ſacris eloquijs ſunt expreſſa. Sed in ſcriptura ſacra non exprimitur, quòd ſpiritus ſanctus à filio procedat, ſed ſolum quòd procedat à patre, vt patet Ioan. 15. ſpiritum veritatis qui à patre procedit. Ergo ſpiritus ſanctus non procedit à filio.

† In 1. Conſtā ti. canone. 7. tom. 1. Conci.

¶ 2 Præterea, In ſymbolo † Cōſtantinopolitanę ſynodi ſic legitur, Credimus in ſpiritū ſan. Dominum & viuificantem ex patre procedentem cum patre & filio adorādum & glorificandum. Nullo igitur modo debuit addi in ſymbolo noſtro, quòd ſpiritus ſanc. procedat à filio: ſed videntur eſſe anathematis rei qui hoc addiderunt.

lib. 1. orthod. fidei. cap. 11. non procul à fine.

¶ 3 Præterea, Damaſce. * dicit, ſpiritum ſanctū ex patre dicimus: & ſpiritum patris nominamus: ex filio autem ſpiritum ſan. non dicimus: ſpiritum vero filij nominamus. Ergo ſpiritus ſanctus non procedit à filio.

¶ 4 Præterea, Nihil procedit ab eo, in quo quieſcit Sed ſpiritus ſanct. quieſcit in filio. Dicitur enim in legēda beati And. Pax vobis: & vniuerſis qui credunt in vnum Deū patrem, & vnum filium eius vnicum dominum noſtrū Ieſum Chriſt. & in vnum ſpiritū ſan. procedentē ex patre in filio permanentē. Ergo ſpiritus ſan. non procedit à filio.

¶ 5 Præterea, Filius procedit vt verbum: ſed ſpiritus noſter in nobis non videtur procedere à verbo noſtro. Ergo ſpiritus ſanctus non procedit à filio.

¶ 6 Præterea, Spiritus ſanctus perfecte procedit à patre. Ergo ſuperfluum eſt dicere quòd procedit à filio.

lib. 3. Phyſic. text. 32. to. 2.
† non procul à principio lib. et per totū li.
Eodem loco nunc dicto.

¶ 7 Præterea. In perpetuis nō differunt eſſe & poſſe (vt dicitur in * 3. Phyſ.) & multo minus in diuinis. Sed ſpiritus ſan. poteſt diſtingui à filio, etiamſi ab eo nō procedat. Dicit enim Anſel. † in lib. de proceſſione ſpiritus ſan. Habent vtiq; à patre eſſe filius et ſpiritus ſan. ſed diuerſo modo: quia alter naſcendo, & alter procedēdo, vt alij ſint per hoc abinuicem. Et poſtea ſubdit *. Nam ſi per aliud nō eſſent plures filius & ſpiritus ſan. per hoc ſolū eſſent diuerſi. Ergo ſpiritus ſan. diſtinguitur à filio ab eo nō exiſtēs.

In ſymbolo ſuæ fidei.

Sed contra eſt, quod dicit Athanaſius, * Spiritus ſanctus à patre & filio non factus, nec creatus, nec genitus, ſed procedens.

Conclvsio.

Spiritus ſanctus ita neceſſario procedit à filio, quòd ſi non procederet, non diſtingueretur ab eo perſonaliter.

Q. 27. art. 3. et q. 30. ar. 2

Respondeo dicendum, quòd neceſſe eſt dicere ſpiritum ſanctum à filio eſſe. Si enim non eſſet ab eo, nullo modo poſſet ab eo perſonaliter diſtingui. Quod ex ſupra * dictis patet. Non enim eſt poſſibile dicere, quòd ſecundum aliquid abſolutum diuinæ perſonæ abinuicem diſtinguantur: quia ſequeretur, quòd non eſſet trium vna eſſentia. Quicquid enim in diuinis abſolute dicitur, ad vnitatem eſſentiæ pertinet. Relinquitur ergo, quòd ſolum relationibus diuinæ perſonæ abinuicem diſtinguantur. Relationes autem perſonas diſtinguere non poſſunt, niſi ſecundum quòd ſunt oppoſitæ. Quod ex hoc patet, quia pater habet duas relationes, quarum vna refertur ad filium, & alia ad ſpiritum ſanctum: quæ tamen, quia non ſunt oppoſitæ, non conſtituunt duas perſonas, ſed ad vnam perſonam patris tantum pertinent. Si ergo in filio & in ſpiritu ſanct. nō eſſet inuenire niſi duas relationes, quibus vterque refertur ad patrem, illæ relationes non eſſent adinuicem oppoſitæ, ſicut neque duę relationes, quibus pater refertur ad illos. Vnde ſicut perſona patris eſt vna, ita ſequeretur quòd perſona filij & ſpiritus

tus ſanctus eſſet vna, habens duas relationes oppoſitas
duabus relationibus patris. hoc autem eſt hæreticum, cum
tollat fidem trinitatis. Oportet ergo quòd filius & ſpiri-
tus ſanctus, abinuicem referantur oppoſitis relationibus.
Non autem poſſunt eſſe in diuinis aliæ relationes oppo-
Q.28. art.4 ſitæ niſi relationes originis, vt ° ſupra probatum eſt. Op-
poſitæ autem relationes originis accipiuntur ſecundum
principium & ſecundum quod eſt à principio. Relinqui-
tur ergo, quòd neceſſe eſt dicere, vel filium eſſe à ſpiritu
ſancto (quod nullus dicit) vel ſpiritum ſanctum eſſe à fi-
lio, quod nos confitemur. & huic quidem conſonat ratio
Q.37. art.2. proceſſionis vtriuſque. Dictum enim eſt ſupra °, quòd fi-
& 4 q.28. lius procedit per modum intellectus vt verbum, ſpiritus
art.4. ſanctus autem per modum voluntatis vt amor. Neceſſe
eſt autem quòd amor à verbo procedat. Nō enim aliquid
amamus niſi ſecundum quod conceptione mentis appre-
162 hendimus °. vnde & ſecundum manifeſtum eſt quòd ſpi-
6 ritus ſanctus procedit à filio. Ipſe etiam ordo rerum hoc
docet. Nuſquam enim hoc inuenimus, quòd ab vno pro-
cedant plura abſque ordine niſi in illis ſolum quæ mate-
rialiter differunt. Sicut vnus faber producit multos cultel-
los materialiter abinuicem diſtinctos, nullum ordinē ha-
bentes adinuicem. Sed in rebus in quibus nō eſt ſola ma-
terialis diſtinctio, ſemper inuenitur in multitudine pro-
ductorum aliquis ordo. Vnde etiam in ordine creatura-
rum productarum, decor diuinæ ſapientiæ manifeſtatur.
Si ergo ab vna perſona patris procedunt duæ perſonæ, ſci-
licet filius, & ſpiritus ſanctus, oportet eſſe aliquem ordi-
nem eorum adinuicem. Nec poteſt aliquis ordo alius aſ-
ſignari, niſi ordo naturæ, quo alius eſt ex alio. Nō eſt igi-
tur poſſibile dicere, quod filius & ſpiritus ſanctus, ſic pro-
cedant à patre, quòd neuter eorum procedat ab alio, niſi
quis poneret in eis materialem diſtinctionem, quod eſt
impoſſibile. Vnde etiam ipſi Græci proceſſionem ſpiritus
ſancti aliquem ordinem habere ad filium intelligunt.
Concedunt enim ſpiritum ſanctum eſſe ſpiritum filij, &
eſſe à patre per filium. Et quidam eorum dicuntur conce-
dere quòd ſit à filio vel profluat ab eo, non tamen quòd
procedat. Quod videtur vel ex ignorantia, vel ex proter-
uia eſſe. Quia ſi quis recte conſideret, inueniet proceſſio-
nis verbum inter omnia quę ad originem qualemcunque
pertinent, communiſſimum eſſe. Vtimur enim eo ad de-
ſignandum qualemcunque originem. Sicut quòd linea
procedit à puncto, radius à ſole, riuus à fonte. Et ſimiliter
in quibuſcunque alijs. Vnde ex quocunque alio ad origi-
nem pertinente poteſt cōcludi, quòd ſpiritus ſanctus pro-
cedit à filio.

Ad primum ergo dicendum, quòd de Deo dice-
re non debemus quod in ſacra ſcriptura non inuenitur,
vel per verba, vel per ſenſum. Licet autem per verba non
inueniatur in ſacra ſcriptura, quòd ſpiritus ſanctus proce-
dit à filio, inuenitur tamen quantum ad ſenſum, & præci-
pue, vbi dicit filius, Ioan. 16. de ſpiritu ſancto loquens, Il-
le me clarificabit: quia de meo accipiet. Regulariter etiam
in ſacra ſcriptura tenendum eſt, quòd id quod de Patre
dicitur, oportet de filio intelligi: etiam ſi dictio excluſiua
addatur, niſi ſolum in illis, in quibus pater & filius ſecun-
dum oppoſitas relationes diſtinguuntur. Cum enim Do-
minus Matth. 11. dicit, Nemo nouit filium, niſi pater, nō
806 excluditur quin filius ſeipſum cognoſcat °. Sic igitur cum
dicitur, quòd ſpiritus ſanctus à patre procedit, etiam ſi ad-
deretur, quòd à ſolo patre procedit, non excluderetur in-
de filius: quia quantum ad hoc, quod eſt eſſe principium
ſpiritus ſancti, non opponuntur pater & filius: ſed ſolum
quantum ad hoc, quòd hic eſt pater, & ille filius.

Ad secundum dicendum, quòd in quolibet cō-
cilio, inſtitutum fuit ſymbolum aliquod propter errorem
aliquem qui in concilio damnabatur. Vnde ſequens con-
cilium non faciebat aliud ſymbolum, quàm primum: ſed
id quod implicite continebatur in primo ſymbolo, per a-
liqua addita explanabatur contra hæreſes inſurgentes.
Vnde in determinatione ° Calcedonen. ſynodi dicitur, *Dum ponitur*
quòd illi qui fuerunt congregati in concilio Conſtanti- *ſymbolū illud,*
nopolitano, doctrinam de ſpiritu ſancto tradiderunt: nō *circa medium*
quod minus eſſet in præcedentibus, qui apud Nicęam *habetur, tom.*
congregati ſunt, inferentes: ſed intellectum eorum aduer- *1. Concil. quæ*
ſus hæreticos declarantes. Quia igitur in tempore anti- *ſunt Coloniæ*
quorum conciliorum, nondum exortus fuerat error di- *impreſſa anno*
centium ſpiritum ſanc. non procedere à filio; nō fuit ne- *do. 1530.*
ceſſarium, quòd hoc explicite poneretur. Sed poſtea inſur- *fo. 72.*
gente errore quorundam, in quodam concilio in Occidē-
talibus partibus congregato, expreſſum fuit auctoritate
Romani pontificis: cuius auctoritate etiam antiqua con-
cilia congregabantur & confirmabantur. Continebatur
tamen implicite in hoc ipſo, quòd dicebatur ſpiritus ſan-
ctus à patre procedere.

Ad tertium dicendum, quòd ſpiritum ſanctum
non procedere à filio, primo fuit à Neſtorianis introdu-
ctum, vt patet in quodam ſymbolo Neſtorianorum dam-
nato in Epheſina ſynodo. Et hunc errorem ſequutus fuit
Theodoricus Neſtorianus, & plures poſt ipſum. Inter
quos fuit etiam Damaſc. Vnde in hoc, eius ſententiæ non
eſt ſtandum. Quamuis à quibuſdam dicatur, quòd Dam.
ſicut non confitetur ſpiritum ſanctum eſſe à filio, ita etiā
non negat ex vi illorum verborum.

Ad quartum dicendum, quòd per hoc, quòd
ſpiritus ſanctus dicitur quieſcere vel manere in filio, non
excluditur quin ab eo procedat: quia & filius in patre ma-
nere dicitur, cum tamen à patre procedat. Dicitur etiam
ſpiritus ſanctus in filio quieſcere, vel ſicut amor amantis
quieſcit in amato: vel quantum ad humanam naturam
Chriſti, propter id quod ſcriptum eſt Ioan. 1. Super quem
videris ſpiritum deſcendentem & manentem ſuper eum,
hic eſt qui baptizat.

Ad quintum dicendum, quòd verbum in diui-
nis, non accipitur ſecundum ſimilitudinem verbi vocalis
à quo non procedit ſpiritus: quia ſic tantum metaphori-
ce diceretur, ſed ſecundum ſimilitudinem verbi mentalis
à quo amor procedit.

Ad sextum dicendum, quòd per hoc, quòd ſpiri-
tus ſanctus perfecte procedit à patre, non ſolum nō ſuper-
fluum eſt dicere, quòd ſpiritus ſanctus procedat à filio, ſed
omnino neceſſarium: quia vna virtus eſt patris & filij. Et
quicquid eſt à patre, neceſſe eſt eſſe à filio, niſi proprietati
filiationis repugnet. Non enim filius eſt à ſeipſo, licet ſit
à patre.

Ad septimum dicendum, quòd ſpiritus ſanctus
diſtinguitur perſonaliter à filio in hoc, quòd origo vnius
diſtinguitur ab origine alterius. Sed ipſa differentia ori-
ginis eſt per hoc, quòd filius eſt ſolum à patre, ſpiritus ſan-
ctus vero à patre & filio. Non enim aliter proceſſiones di-
ſtinguerentur. ſicut ſupra ° oſtenſum eſt. *In corp. art.*

Articulus III. *& q. 27.*

Vtrum ſpiritus ſanctus procedat à patre per filium. 196

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd
ſpiritus ſanctus non procedat à patre per filium. *1. diſt. 12. ar.*
Quod enim procedit ab aliquo per aliquem, non *3. Et opuſ. 2.*
procedit ab eo immediate. Si igitur ſpiritus ſanctus pro- *ca. 41. Et o-*
cedit à patre per filium, non procedit à patre immediate. *puſ. 6. q. 27.*
Quod videtur inconueniens.

¶ 2 Præterea, Si ſpiritus ſanctus procedit à patre per fi-
lium, non procedit à filio, niſi propter patrem. Sed prop-
ter quod vnumquodque & illud magis. Ergo magis pro-
cedit à patre quàm à filio.

¶ 3 Præterea, Filius habet eſſe per generationem: ſi igi-
tur ſpiritus ſanctus eſt à patre per filium, ſequitur quòd
prius generetur filius, & poſtea procedat ſpiritus ſanctus.
Et ſic proceſſio ſpiritus ſancti non eſt æterna. Quod eſt
hæreticum.

¶ 4 Præterea, Cum aliquis dicitur per aliquem operari,
poteſt

poteſt econuerſo dici. Sicut enim dicimus quòd Rex operatur per Balliuum, ita poteſt dici quod Balliuus operatur per Regem. Sed nullo modo dicimus quòd filius ſpiret ſpiritum ſanctum per patrem. ergo nullo modo poteſt dici quòd pater ſpiret ſpiritum ſanctum per filium.

lib. 12. de tri. in fine libri.

SED CONTRA eſt, quod Hila. * dicit in lib. de Trini. Conſerua hanc, oro, fidei meæ religionem vt ſemper obtineam patrem, ſcilicet te: & filium tuum vna tecum adorem, & ſpiritum ſanctum tuum, qui eſt per vnigenitum tuum, promerear.

CONCLVSIO.

Cùm filius à patre habeat, quòd ab eo ſpiritus ſanctus procedat, pater per ipſum filium ſpirare ſpiritum ſanctum dicitur.

RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus locutionibus, in quibus dicitur aliquis per aliquem operari, hæc prępoſitio per, deſignat in caſuali aliquam cauſam, ſeu principium illius actus. Sed cum actio ſit media inter faciens & factum, quandoque illud caſuale cui adiungitur hæc prępoſitio per, eſt cauſa actionis, ſecundum quod exit ab agente: & tunc eſt cauſa agenti quòd agat, ſiue ſit cauſa finalis, ſiue formalis, ſiue effectiua, ſiue motiua. Finalis quidem, vt ſi dicamus quod artifex operatur per cupiditatem lucri. Formalis vero, vt ſi dicamus quòd operatur per artem ſuam. Motiua vero, ſi dicamus quod operatur per imperium alterius. Quandoque vero dictio cauſalis cui adiungitur hæc præpoſitio per, eſt cauſa actionis, ſecundum quod determinatur ad factum: vt cum dicimus artifex operatur per martellum. non enim ſignificatur, quòd martellus ſit cauſa artifici, quòd agat, ſed quòd ſit cauſa artificiato, vt ab artifice procedat, & hoc ipſum habeat ab artifice. Et hoc eſt quod quidam dicunt, quod hæc præpoſitio per, quandoque notat auctoritatem in recto: vt cum dicitur, Rex operatur per Balliuum. Quandoque autem in obliquo, vt cum dicitur, Ballinus operatur per Regem. Quia igitur filius habet à patre, quòd ab eo procedat ſpiritus ſanctus, poteſt dici quòd pater per filium ſpirat ſpiritum ſanctum, vel quòd ſpiritus ſanctus procedat à patre per filium: quod idem eſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in qualibet actione eſt duo conſiderare, ſcilicet ſuppoſitum agens, & virtutem qua agit, ſicut ignis calefacit calore. Si igitur in patre & filio conſideretur virtus qua ſpirant ſpiritum ſanctum, non cadit ibi aliquod medium: quia hæc virtus eſt vna & eadem. Si autem conſiderentur ipſæ perſonæ ſpirantes, ſic cum ſpiritus ſanctus communiter procedat à patre & filio, inuenitur ſpiritus ſanctus immediate à patre procedere, inquantum eſt ab eo, & mediate inquantum eſt à filio. Et ſic dicitur procedere à patre per filium. Sicut etiam Abel proceſſit immediate per Adam, inquantum Adam fuit pater eius: & mediate, inquantum Eua fuit mater eius, quæ proceſſit ab Adam. Licet hoc exemplum materialis proceſſionis ineptum videatur ad ſignificandam immaterialem proceſſionem diuinarum perſonarum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſi filius acciperet à patre aliam virtutem numero ad ſpirandum ſpiritum ſanctum, ſequeretur quod eſſet ſicut cauſa ſecunda & inſtrumentalis: & ſic magis procederet à patre, quàm à filio. Sed vna & eadem numero virtus ſpiratiua eſt in patre & filio: & ideo æqu[illegible]r procedit ab vtroque. Licet aliquando dicatur principaliter vel proprie procedere de patre, propter hoc quòd filius habet hanc virtutem à patre.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut generatio filij eſt coæterna generanti (vnde non prius fuit pater, quàm gigneret filium) ita proceſſio ſpiritus ſancti eſt coæterna ſuo principio. Vnde non fuit prius filius genitus, quàm ſpiritus ſanctus procederet: ſed vtrunque æternum eſt.

AD QVARTVM dicendum, quòd cum aliquis dicitur per aliquid operari, non ſemper recipitur conuerſio. Non enim dicimus quod martellus operetur per fabrum: dicimus autẽ quòd Balliuus operatur per Regem. Quia Balliui eſt agere, cum ſit dominus ſui actus. Martelli autem non eſt agere, ſed ſolum agi: vnde non deſignatur niſi vt inſtrumentum. Dicitur autem Balliuus operari per Regem: quamuis hæc præpoſitio per, denotet medium: quia quanto ſuppoſitum eſt prius in agendo, tanto virtus eius eſt immediatior effectui: quia virtus cauſæ primæ coniungit cauſam ſecundam ſuo effectui. Vnde & prima principia dicuntur immediata in demonſtratiuis ſcientijs. Sic igitur inquantum Balliuus eſt medius ſecundum ordinem ſuppoſitorum agentium, dicitur Rex operari per Balliuum: ſecundum ordinem vero virtutum, dicitur Ballinus operari per Regem: quia virtus Regis facit quòd actio Balliui conſequatur effectum. Ordo autem non attenditur inter patrem & filium quantum ad virtutem, ſed ſolum quãtum ad ſuppoſita. & ideo dicitur quòd pater ſpirat per filium, & non econuerſo.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum pater & filius ſint vnum principium ſpiritus ſancti. 197

1. lib. 19. art. 4. Et 4. cõtra. c. 25 fi. & op. 1. c. 11 fi. Et opuſ. 9. q̃. 25. & 10. 8. lib. 3. co. 3. & 1. c 5 lec. 3.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd pater & filius non ſint vnum principium ſpiritus ſancti. Quia ſpiritus ſanctus non videtur à patre & filio procedere inquantum ſunt vnum: neque in natura, quia ſpiritus ſanctus ſic etiam procederet à ſeipſo, qui eſt vnum cum eis in natura. Neque etiam inquantum ſunt vnum in aliqua proprietate: quia vna proprietas non poteſt eſſe duorum ſuppoſitorum, vt videtur. Ergo ſpiritus ſanctus procedit à patre & filio, vt ſunt plures. Non ergo pater & filius ſunt vnum principium ſpiritus ſancti.

¶ 2 Præterea, Cum dicitur pater & filius ſunt vnum principium ſpiritus ſancti, non poteſt ibi deſignari vnitas perſonalis: quia ſic pater & filius eſſent vna perſona. Neque etiam vnitas proprietatis. Quia ſi propter vnam proprietatem pater & filius ſunt vnum principium ſpiritus ſancti, pari ratione propter duas proprietates pater videtur eſſe duo principia filij & ſpiritus ſancti. Quod eſt inconueniens. Non ergo pater & filius ſunt vnum principium ſpiritus ſancti.

¶ 3 Præterea, Filius non magis conuenit cum patre quàm ſpiritus ſanctus. ſed ſpiritus ſanctus & pater non ſunt vnum principium reſpectu alicuius diuinæ perſonæ. Ergo neque pater & filius.

¶ 4 Præterea, Si pater & filius ſunt vnum principiũ ſpiritus ſancti, aut vnum quod eſt pater, aut vnum quod nõ eſt pater, ſed neutrum eſt dare. Quia ſi vnum quod eſt pater, ſequitur quòd filius ſit pater. Si vnum quod non eſt pater, ſequitur quòd pater non eſt pater. Non ergo dicendum eſt, quòd pater & filius ſint vnum principium ſpiritus ſancti.

¶ 5 Præterea, Si pater & filius ſunt vnum principium ſpiritus ſancti, videtur econuerſo dicendum, quòd vnum principium ſpiritus ſancti ſit pater & filius. Sed hęc videtur eſſe falſa. Quia hoc quod dico principium, oportet quòd ſupponat vel pro perſona patris, vel pro perſona filij: & vtroque modo eſt falſa. Ergo etiam hæc eſt falſa: pater & filius ſunt vnum principium ſpiritus ſancti.

¶ 6 Præterea, Vnum in ſubſtantia facit idem. Si igitur pater & filius ſunt vnum principium ſpiritus ſancti, ſequitur quòd ſint idem principium. ſed hoc à multis negatur. Ergo non eſt concedẽdum quòd pater & filius ſint vnum principium ſpiritus ſancti.

¶ 7 Præterea, Pater & filius & ſpiritus ſan. quia ſunt vnũ principium creaturæ, dicuntur eſſe vnus creator. ſed pater & filius non ſunt vnus ſpirator, ſed duo ſpiratores, vt à multis dicitur. Quod etiam conſonat dictis Hilar. qui dicit in ſecundo * de Trini. quòd ſpiritus ſanctus à patre & filio auctoribus confitendus eſt. Ergo pater & filius non ſunt vnum principium ſpiritus ſancti.

lib. 2. de trin. non remote à fine libri.

lib. 5. de trin. ca. 14. in fine tomo. 3.

SED CONTRA eſt, quod Auguſti. dicit in * 7. de Trini. quòd pater & filius non ſunt duo principia, ſed vnũ principium ſpiritus ſancti.

CONCLVSIO.

Pater & filius ad ſpiritum ſanctum relati, cum nulla relatiua oppoſitione diſtinguantur, vnum principium ſunt ſpiritus ſancti.

RESPONDEO dicendum, quòd pater & filius in omnibus vnum ſunt, in quibus nõ diſtinguit inter eos relationis oppoſitio. Vnde, cum in hoc quod eſt eſſe principium ſpiritus ſan. nõ opponantur relatiue, ſequitur quòd pater & filius ſunt vnum principiũ ſpiritus ſanc. Quidam tamẽ dicunt hanc eſſe impropriá, pater & filius ſunt vnũ principium ſpiritus ſancti. Quia cum hoc nomẽ principiũ ſingulariter acceptum nõ ſignificet perſoná, ſed proprietatẽ, dicunt quod ſumitur adiectiue. Et quia adiectiuum nõ determinatur per adiectiuum, nõ poteſt conuenienter dici, quòd pater & filius ſint vnum principiũ ſpiritus ſan. niſi vnum intelligatur quaſi aduerbialiter poſitum, vt ſit ſenſus, ſunt vnum principium, id eſt, vno modo. Sed ſimili ratione poſſet dici pater duo principia, filij & ſpiritus ſan. id eſt, duobus modis. Dicendum eſt ergo quod licet hoc nomẽ principiũ ſignificet proprietatẽ, tamẽ ſignificat eá per modum ſubſtantiui: ſicut hoc nomen pater & filius etiam in rebus creatis. Vnde numerum accipit à forma ſignificata, ſicut & alia ſubſtantiua. Sicut igitur pater & filius ſunt vnus Deus propter vnitatem formæ ſignificatæ
204 per hoc nomen Deus *, ita ſunt vnum principium ſpiritus ſanc. propter vnitatem proprietatis ſignificatæ in hoc nomine principium.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ſi attendatur virtus ſpiratiua, ſpiritus ſan. procedit à patre & filio, inquantũ ſunt vnũ in virtute ſpiratiua, quæ quodámodo ſignificat naturã cũ proprietate, vt infrà * dicetur. Neq; eſt incõueniens, vná proprietatẽ eſſe in duobus ſuppoſitis, quorũ eſt vna natura. ſi vero conſiderentur ſuppoſita ſpirationis, ſic ſpiritus ſanctus procedit à patre & filio, vt ſunt plures. Procedit enim ab eis, vt amor vnitiuus duorum.

In ſolutione ad 7. argu. huius art.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd cum dicitur, pater & filius ſunt vnum principium ſpiritus ſan. deſignatur vna proprietas, quæ eſt forma ſignificata per nomẽ. Non tamen ſequitur quod propter plures proprietates nõ poſſit dici pater plura principia, quia implicaretur pluralitas ſuppoſitorum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſecundũ relatiuas proprietates nõ attenditur in diuinis ſimilitudo, vel diſſi-
393 militudo, ſed ſecundum eſſentiam *. Vnde ſicut pater nõ
223 eſt ſimilior ſibi quàm filio, ita nec filius ſimilior patri
b quàm ſpiritus ſanctus.

AD QVARTVM dicendum, quòd hæc duo, ſcilicet pater & filius ſunt vnum principium quod eſt pater, aut vnum principium quod non eſt pater: non ſunt contradictorie oppoſita. Vnde nõ eſt neceſſe alterum eorũ dare. Cum enim dicimus, pater & filius ſunt vnum principiũ, hoc quod dico principium, nõ habet determinatam ſuppoſitionem, imò confuſam pro duabus perſonis ſimul. Vnde in proceſſu eſt fallacia figuræ dictionis à confuſa ſuppoſitione ad determinatam.

AD QVINTVM dicendũ, quòd hęc etiá eſt vera, vnũ principium ſpiritus ſan. eſt pater & filius: quia hoc quod dico principium, non ſupponit pro vna perſona tantum, ſed indiſtincte pro duabus, vt dictum * eſt.

In ſolutione praecedẽt. arg.

AD SEXTVM dicendum, quòd conuenienter poteſt dici quòd pater & filius ſunt idem principium ſecundum quod ly principium ſupponit confuſe & indiſtincte pro duabus perſonis ſimul.

AD SEPTIMVM dicendũ, quòd quidá dicũt quòd pater & fili9, licet ſint vnũ principiũ ſpiritus ſan. ſunt tamẽ duo ſpiratores propter diſtinctionẽ ſuppoſitorũ, ſicut etiá duo ſpirátes, quia actus referũtur ad ſuppoſita. Nec eſt eadẽ ratio de hoc nomine creator, quia ſpiritus ſan. procedit à patre & filio vt ſunt duæ perſonę diſtinctę (vt dictũ * eſt) nõ autẽ creatura procedit à tribus perſonis vt ſunt perſonæ diſtinctæ, ſed vt ſunt vnũ in eſſentia. Sed videtur melius dicendũ, quod quia ſpirás adiectiuũ eſt, ſpirator vero ſubſtantiuũ, poſſumus dicere quòd pater & filius ſunt duo ſpirátes, propter pluralitatẽ ſuppoſitorũ, nõ autẽ duo ſpiratores propter vnam ſpirationẽ. Nam adiectiua nomina habẽt numerũ ſecundum ſuppoſita, ſubſtátiua vero à ſeipſis ſecundũ formá ſignificatá. Quod vero Hila. * dicit, quòd ſpiritus ſan. eſt à patre & filio auctoribus, exponendum eſt quòd ponitur ſubſtantiuum pro adiectiuo.*

In ſolutione ad 1. arg. huius art.

Loco citato in argumento.

QVAESTIO XXXVII.

De nomine ſpiritus ſancti, quod eſt amor, in duos articulos diuiſa.

DEINDE quæritur de nomine amoris.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum ſit proprium nomen ſpiritus ſancti.

¶ Secundo, vtrum pater & filius diligant ſe ſpiritu ſancto.

ARTICVLVS PRIMVS. 198

Vtrum amor ſit proprium nomen ſpiritus ſancti.

1. diſt. 10. ar. 3. et diſt. 27. q. 2. ar. 2. q. 2 cor. Et veri q. 4. art. 2. 7.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd amor nõ ſit proprium nomẽ ſpiritus ſancti. Dicit enim Aug. * 15. de Tri. Neſcio cur ſicut ſapientia dicitur & pater & filius & ſpiritus ſan. & ſimul omnes nõ tres, ſed vna ſapientia: non ita & charitas dicatur pater & filius & ſpiritus ſan. & ſimul omnes vna charitas. Sed nullum nomen quod de ſingulis perſonis prædicatur, & de omnibus in communi ſingulariter, eſt nomen proprium alicuius perſonæ. Ergo hoc nomen amor non eſt propriũ ſpiritus ſancti.

**li. 15. de tri. ca. 17. ante mediũ, tom. 3*

¶ 2 Præterea, Spiritus ſanct. eſt perſona ſubſiſtens: ſed amor non ſignificatur vt perſona ſubſiſtens, ſed vt actio quædam ab amante tranſiens in amatum. Ergo amor non eſt proprium nomen ſpiritus ſancti.

¶ 3 Pręterea, Amor eſt nexus amantiũ: quia ſecundum Dio. * 4. cap. de diui. no. eſt quædam vis vnitiua: ſed nexus eſt medium inter ea quæ connectit, non autem aliquid ab eis procedens. Cum igitur ſpiritus ſanctus procedat à patre & filio (ſicut oſtenſum eſt †) videtur quòd non ſit amor aut nexus patris & filij.

Ca. 4. part. 2. et part. 1. non remote ante ſi.
† Q. 36. ar. 2

¶ 4 Præterea, Cuiuſlibet amantis eſt aliquis amor: ſed ſpiritus ſanctus eſt amans. Ergo eius eſt aliquis amor. Si igitur ſpiritus ſanctus eſt amor, erit amor amoris, & ſpiritus à ſpiritu. Quod eſt inconueniens.

SED CONTRA eſt, quod Grego. dicit in * Homil. Pentecoſtes, Ipſe ſpiritus ſanctus eſt amor.

Homil. 30. in euang. circa princip. illius.

CONCLVSIO.

Amor perſonaliter acceptus proprium nomen eſt ſpiritus ſancti.

RESPONDEO dicendum, quòd nomẽ amoris in diuinis ſumi poteſt eſſentialiter & perſonaliter. Et ſecundũ quod perſonaliter ſumitur, eſt proprium nomen ſpiritus ſanct. ſicut verbum eſt proprium nomen filij.

Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd cum in diuinis, vt ſupra oſtenſum * eſt, ſint duæ proceſſiones: vna per modum intellectus, quæ eſt proceſſio verbi: alia per modum voluntatis, quæ eſt proceſſio amoris: quia prima eſt nobis magis nota ad ſingula ſignificanda quæ in ea conſiderari poſſunt, & ſunt magis propria nomina adinuenta, non autem in proceſſione voluntatis. Vnde & quibuſdam circumlocutionibus vtimur ad ſignificandam perſonam procedentem: & relationes etiam quę accipiuntur ſecundum hanc proceſſionem & proceſſionis & ſpirationis nominibus nominantur, vt ſupra dictum * eſt: quæ tamen ſunt magis nomina originis; quàm relationis ſecundum proprietatem vocabuli. Et tamen ſimiliter ſecundum vtranque proceſſionem conſiderari oportet. Sicut enim

Q. 27. ar. 2. 3. 4. & 5.

Q. 27. art. 4. ad 3.

ex hoc quod aliquis rem aliquam intelligit, prouenit quædam intellectualis conceptio rei intellectæ in intelligente, quæ dicitur verbum: ita ex hoc quòd aliquis rem aliquam amat; prouenit quædam impreſſio (vt ita loquar) rei amatæ in affectu amātis, ſecundum quam amatum dicitur eſſe in amante, ſicut & intellectum in intelligente: ita cum aliquis ſeipſum intelligit & amat, eſt in ſeipſo; non ſolum per identitatem rei, ſed etiam vt intellectum in intelligente, & amatum in amante. Sed ex parte intellectus ſunt vocabula adinuenta ad ſignificandum reſpectum intelligentis ad rem intellectā, vt patet in hoc quod dico intelligere. Et ſunt etiam alia vocabula adinuenta ad ſignificandum proceſſum intellectualis conceptionis, ſ. ipſum dicere & verbum. Vnde in diuinis intelligere ſolum eſſentialiter dicitur, quia non importat habitudinem principij verbi ad ipſum verbum procedens: ſed verbum perſonaliter dicitur, quia ſignificat id quod procedit. Ipſum vero dicere dicitur notionaliter, quia importat habitudinem principij verbi ad verbum ipſum. Ex parte autem voluntatis præter diligere & amare, quæ important habitudinem amantis ad rem amatam, non ſunt aliqua vocabula impoſita, quæ important habitudinem ipſius impreſſionis vel affectionis rei amatæ, quæ prouenit in amante ex hoc quòd amat, ad ſuum principium aut econuerſo. Et ideo propter vocabulorum inopiam huiuſmodi habitudines ſignificamus vocabulis amoris & dilectionis, ſicut ſi verbum nominaremus intelligentiam conceptam, vel ſapientiam genitam. Sic igitur inquantum in amore vel dilectione non importatur niſi habitudo amantis ad rem amatam, amor & diligere eſſentialiter dicuntur, ſicut intelligentia & intelligere. Inquantum vero his vocabulis vtimur ad exprimendam habitudinem eius rei quæ procedit per modum amoris ad ſuum principium, & econuerſo: ita quòd per amorem intelligatur amor procedens, & per diligere intelligatur ſpirare amorem procedentem, ſic amor eſt nomen perſonæ, & diligere vel amare eſt verbum notionale, ſicut dicere vel generare.

Ad primum ergo dicendum, quòd Augu. loquitur de charitate ſecundum quod eſſentialiter ſumitur in diuinis, vt dictum * eſt.

In corp. art.

q. 34. art. 2. ad. 4.

Ad secundum dicendum, quod intelligere & velle & amare licet ſignificentur per modum actionum tranſeuntium in obiecta: ſunt tamen actiones manentes in agentibus (vt ſupra dictum eſt *) ita tamen quòd in ipſo agente important habitudinem quandam ad obiectum. Vnde amor etiam in nobis eſt aliquid manens in amante, & verbum cordis manens in dicente: tamen cum habitudine ad rem verbo expreſſam vel amatam. Sed in Deo in quo nullum eſt accidens, plus habet: quia tam verbum quàm amor eſt ſubſiſtens. Cum ergo dicitur, quòd ſpiritus ſanctus eſt amor patris in filium, vel in quicquam aliud, non ſignificatur aliquid tranſiens in alium, ſed ſolum habitudo amoris ad rem amatam: ſicut & in verbo importatur habitudo verbi ad rem verbo expreſſam.

Q. 14. art. 4.

Ad tertium dicendum, quòd ſpiritus ſanctus dicitur eſſe nexus patris & filij inquantum eſt amor: quia cum pater amet vnica dilectione ſe & filium, & econuerſo, importatur in ſpiritu ſancto (prout eſt amor) habitudo patris ad filium, & econuerſo, vt amantis ad amatum. Sed ex hoc ipſo quòd pater & filius ſe mutuo amant, oportet quòd mutuus amor qui eſt ſpiritus ſanctus, ab vtroque procedat. Secundum igitur originem ſpiritus ſanctus non eſt medius, ſed tertia in trinitate perſona. Secundum vero prædictam habitudinem eſt medius nexus duorum ab vtroque procedens.

Ad quartum dicendum, quòd ſicut filio licet intelligat, non tamen ſibi competit producere verbum, quia intelligere conuenit ei vt verbo procedenti: ita licet ſpiritus ſanctus amet, eſſentialiter accipiendo, non tamen conuenit ei, quòd ſpiret amorem, quod eſt diligere notionaliter ſumptum: quia ſic diligit eſſentialiter vt amor procedens, non vt à quo procedit amor.

Articulus II. 199

Vtrum pater & filius diligant ſe ſpiritu ſancto.

Ad secundum ſic proceditur. Videtur, quòd pater & filius non diligant ſe ſpiritu ſancto. Augusti. enim in * 7. de Trinita. probat quod pater non eſt ſapiens ſapientia genita. Sed ſicut filius eſt ſapiens ſapientia genita, ita ſpiritus ſanctus eſt amor procedens, vt dictum eſt †. Ergo pater & filius non diligunt ſe amore procedente, qui eſt ſpiritus ſanctus.

1. diſt. 14. q. 1. ar. 1. cor. Et di. 32. q. 1 ar. 1. Et 4. cō. c. 23. fin. & po. q. 2. ar. 9. 11.

**lib. 7. de tri. ca. 1. in fi. pro ſenim, tom. 3*

† art præcedē. et q. 27. ar. 3.

¶ 2 Præterea, Cum dicitur, pater & filius diligunt ſe ſpiritu ſancto, hoc verbum diligere aut ſumitur eſſentialiter, aut notionaliter. Sed non poteſt eſſe vera ſecundum quod ſumitur eſſentialiter: quia pari ratione poſſet dici quòd pater intelligit filio. Neque etiam ſecundum quod ſumitur notionaliter: quia pari ratione poſſet dici quòd pater & filius ſpirant ſpiritu ſancto, vel quòd pater generat filio. Ergo nullo modo hæc eſt vera, pater & filius diligunt ſe ſpiritu ſancto.

¶ 3 Præterea, Eodem amore pater diligit filium & ſe & nos. Sed pater non diligit ſe ſpiritu ſancto: quia nullus actus notionalis reflectitur ſuper principium actus. Non enim poteſt dici quòd pater generat ſe, vel ſpirat ſe. Ergo etiam non poteſt dici quòd diligat ſe ſpiritu ſancto, ſecundum quod diligere ſumitur notionaliter. Item amor quo diligit nos non videtur eſſe ſpiritus ſanctus: quia importatur reſpectus ad creaturam: & ita ad eſſentiam pertinet. Ergo & hęc eſt falſa, pater diligit filiū ſpiritu ſancto.

Sed contra eſt, quòd Auguſtin. dicit * 6. de Trini. quòd ſpiritus ſanctus eſt quo genitus à generante diligitur, genitoremque ſuum diligit.

lib. 6. de triu. cap. 5. circa princip. to. 3.

Conclvsio.

Pater & filius non diligunt ſe ſpiritu ſancto prout diligere eſſentialiter ſumitur, diligunt autem ſe ſi diligere notionaliter accipiatur.

Respondeo dicendum, quòd circa hanc quæſtionem difficultatem affert, quòd cum dicitur, pater diligit filium ſpiritu ſancto, cum ablatiuus conſtruatur in habitudine alicuius cauſæ, videtur quòd ſpiritus ſanctus ſit principium diligendi & patri & filio: quod eſt omnino impoſſibile. Et ideo quidam dixerunt hanc eſſe falſam, pater & filius diligunt ſe ſpiritu ſancto. Et dicunt hanc eſſe retractatam ab * Auguſtin. in ſuo ſimili. cum ſcilicet retractauit iſtam, pater eſt ſapiens ſapientia genita. Quidam vero dicunt quòd eſt propoſitio impropria: & eſt ſic exponenda, pater diligit filium ſpiritu ſancto, id eſt amore eſſentiali, quo appropriatur ſpiritus ſanctus. Quidam vero dixerunt quòd ablatiuus iſte conſtruitur in habitudine ſigni: vt ſit ſenſus, ſpiritus ſanctus, eſt ſignum quòd pater diligat filium, inquantum procedit ab eis ſpiritus ſanctus vt amor. Quidam vero dixerunt quòd ablatiuus iſte conſtruitur in habitudine cauſæ formalis, quia ſpiritus ſanctus, eſt amor quo formaliter pater & filius ſe inuicem diligunt. Quidam vero dixerunt quòd conſtruitur in habitudine effectus formalis. Et iſti propinquius ad veritatem acceſſerunt. Vnde ad huius euidentiam ſciendum eſt, quòd cum res communiter denominentur à ſuis formis, ſicut album ab albedine, & homo ab humanitate: omne illud à quo aliquid denominatur, quantum ad hoc habet habitudinem formæ. Vt ſi dicam, iſte eſt indutus veſtimento, iſte ablatiuus conſtruitur in habitudine cauſæ formalis, quamuis non ſit forma. Contingit autem aliquid denominari per id quod ab ipſo procedit, non ſolum ſicut agens actione, ſed etiam ſicut ipſo termino actionis qui eſt effectus, quando ipſe effectus in intellectu actionis

lib. 1. retract. ca. 26. aliquā tulū à principio. tomo. 1.

includitur. Dicimus enim quòd ignis eſt calefaciens calefactione: quamuis calefactio non ſit calor, qui eſt forma ignis, ſed actio ab igne procedens. Et dicimus quòd arbor eſt florens floribus: quamuis flores non ſint forma arboris, ſed quidam effectus ab ipſa procedentes. Secundum hoc ergo dicendum, quòd cum diligere in diuinis dupliciter ſumatur, eſſentialiter, ſcilicet & notionaliter, ſecundum quod eſſentialiter ſumitur: ſic pater & filius nõ diligunt ſe ſpiritu ſancto, ſed eſſentia ſua. Vnde Aug. in* 15. de Tri. Quis audet dicere patrẽ nec ſe nec filium nec ſpiritum ſan. diligere niſi per ſpiritum ſanctũ? Et ſecundum hoc procedunt primę opiniones. Secundũ vero quod notionaliter ſumitur, ſic diligere nihil eſt aliud quàm ſpirare amorem, ſicut dicere eſt producere verbum, & florere eſt producere flores. Sicut ergo dicitur arbor florens floribus, ita dicitur pater dicens verbo vel filio ſe & creaturam. Et pater & filius dicuntur diligentes ſpiritu ſancto, vel amore procedente, & ſe & nos.

lib.15.de tri. cap.7. inter principiũ & mediũ, tom.3

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd eſſe ſapientem,
198 vel intelligentem, in diuinis non ſumitur eſſentialiter*. Et ideo nõ poteſt dici quòd pater ſit ſapiens, vel intelligẽs filio. Sed diligere ſumitur nõ ſolum eſſentialiter, ſed etiã notionaliter. Et ſecundum hoc poſſumus dicere quòd pater & filius diligunt ſe ſpiritu ſancto, vt dictum eſt*.

In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quãdo in intellectu alicuius actionis importatur determinatus effectus, poteſt denominari principium actionis ab actione & ab effectu: ſicut poſſumus dicere quod arbor eſt florẽs floritione & floribus. Sed quãdo in actione nõ includitur determinatus effectus, tunc non poteſt principium actionis denominari ab effectu, ſed ſolum ab actione. Non enim dicimus quòd arbor producit florẽ flore, ſed productione floris. In hoc igitur quod dico, ſpirat vel generat, importatur actus notionalis tantum. Vnde nõ poſſumus dicere quòd pater ſpiret ſpiritu ſancto, vel generet filio. Poſſumus autẽ dicere quòd pater dicit verbo tanquam perſona procedẽte, & dicit dictione tanquam actu notionali: quia dicere importat determinatam perſonã procedentẽ: cum dicere ſit producere verbum. Et ſimiliter diligere, prout notionaliter ſumitur, eſt producere amorẽ. Et ideo poteſt dici quòd pater diligit filium ſpiritu ſancto tanquã perſona procedẽte, & ipſa dilectione tanquam actu notionali.

AD TERTIVM dicendum, quòd pater non ſolum filium, ſed etiam ſe & nos diligit ſpiritu ſancto: quia (vt dictũ eſt*) diligere prout notionaliter ſumitur, nõ ſolum importat productionem diuinæ perſonæ, ſed etiam perſonam productã per modum amoris, qui habet habitudinem ad rem dilectã. Vnde ſicut pater dicit ſe & omnem creaturã verbo quod genuit, inquãtum verbum genitum ſufficienter repræſentat patrem & omnem creaturam: ita diligit ſe & omnem creaturam ſpiritu ſancto, inquantum ſpiritus ſanctus procedit vt amor bonitatis primæ, ſecundum quam pater amat ſe & omnem creaturã. Et ſic etiam patet quòd reſpectus importatur ad creaturam, & in ver-
192 bo* & in amore procedẽte quaſi ſecundario, inquantum ſcilicet bonitas & veritas diuina eſt principium intelligẽdi & amandi omnem creaturam.

In iſto art.

QVÆSTIO XXXVIII.

De nomine ſpiritus ſancti, quod eſt donum, in duos articulos diuiſa.

CONSEQVENTER quæritur de dono.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum donum poſſit eſſe nomen perſonale.

¶ Secundo, vtrum ſit proprium ſpiritus ſancti.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum donum ſit nomen perſonale.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd donum non ſit nomẽ perſonale. 200
Omne enim nomẽ perſonale importat aliquã diſtinctionem in diuinis. Sed nomẽ doni non importat aliquam diſtinctionem in diuinis. Dicit enim Aug.* 15. de Tri. quòd ſpiritus ſan. ita datur, ſicut Dei donum: vt etiam ſeipſum det, ſicut Deus. Ergo donum non eſt nomen perſonale.

lib.15.de tri. ca.19. à medio, tom.3.

¶ 2 Præterea, Nullum nomen perſonale conuenit eſſentiæ diuinæ. Sed eſſentia diuina eſt donum quod pater dat filio, vt patet per Hila.* 8. de Trini. Ergo donum non eſt nomen perſonale.

lib.8. circa mediũ & paulo poſt.

¶ 3 Præterea, Secundũ Dama.† nihil eſt ſubiectum aut ſeruiens in diuinis perſonis. Sed donum importat quandam ſubiectionem, & ad eum cui datur, & ad eum à quo datur. Ergo donum non eſt nomen perſonale.

† colligitur ex lib.4. ca.19. à medio: & lib.3 cap.21

¶ 4 Præterea, Donum importat reſpectum ad creaturam. Et ita videtur de Deo dici ex tempore. Sed nomina perſonalia dicuntur de Deo ab æterno, vt pater & filius. Ergo donum non eſt nomen perſonale.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt.* dicit 15. de Trin. Sicut corpus carnis nihil aliud eſt quàm caro: ſic donum ſpiritus ſan. nihil aliud eſt quàm ſpiritus ſan. Sed ſpiritus ſan. eſt nomen perſonale. Ergo & donum.

lib.15. de tri. ca.19 à medio, tomo.3.

CONCLVSIO.

Cùm perſona diuina conueniat alicuius eſſe per originem, & haberi à creatura rationali non ex propria virtute, competit neceſſario perſona diuina donum eſſe, & dari.

RESPONDEO dicẽdum, quòd in nomine doni importatur aptitudo ad hoc quòd donetur. Quod autẽ donatur, habet aptitudinem vel habitudinem, & ad id à quo datur, & ad id cui datur. Non enim daretur ab aliquo niſi eſſet eius: & ad hoc alicui datur, vt eius ſit. Perſona autem diuina dicitur eſſe alicuius, vel ſecundum originem, ſicut filius eſt patris: vel inquantum ab aliquo habetur. Habere
autẽ dicimus id quo libere poſſumus vti vel frui*, vt vo- 228
lumus. Et per hunc modum diuina perſona nõ poteſt haberi niſi à rationali creatura Deo coniuncta. Aliæ autem creaturæ moueri poſſunt à diuina perſona: non tamen ſic, quòd in poteſtate earum ſit frui diuina perſona, & vti effectu eius. Ad quod quandoque pertingit rationalis creatura: vt puta cum ſic ſit particeps diuini verbi & procedentis amoris, vt poſſit libere Deum vere cognoſcere & recte amare. Vnde ſola creatura rationalis poteſt habere diuinam perſonam. Sed ad hoc quòd ſic eam habeat, non poteſt propria virtute peruenire. Vnde oportet quòd hoc ei deſuper detur. Hoc enim dari nobis dicitur quod aliunde habemus. Et ſic diuinæ perſonæ competit dari & eſſe donum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nomen doni importat diſtinctionẽ perſonalem ſecundũ quod donum dicitur eſſe alicuius per originẽ. Et tamen ſpiritus ſanctus dat ſeipſum inquantũ eſt ſuiipſius, vt potẽs ſe vti, vel potius frui: ſicut & homo liber dicitur eſſe ſuiipſius. Et hoc eſt quod Auguſti. dicit ſuper Ioan. Quid tam tuum eſt quàm tu? Vel dicendum, & melius, quòd donum oportet eſſe aliquo modo dantis. Sed hoc eſſe huius dicitur multipliciter. Vno modo per modũ identitatis, ſicut dicit Aug. ſuper Ioan. Et ſic donum non diſtinguitur à dante, ſed ab eo cui datur. Et ſic dicitur quod ſpiritus ſanct. dat ſe. Alio modo dicitur aliquid eſſe alicuius, vt poſſeſſio vel ſeruus. Et ſic oportet quod donum eſſentialiter diſtinguatur à dante. Et ſic donum Dei eſt aliquid creatum. Tertio modo dicitur hoc eſſe huius per originem tantum. Et ſic filius eſt patris, & ſpiritus ſanctus vtriuſque. Inquantum ergo donum hoc modo dicitur eſſe dantis, ſic diſtinguitur à dante perſonaliter, & eſt nomen perſonale.

AD SECVNDVM dicendum, quòd eſſentia dicitur eſſe donum patris primo modo: quia eſſentia eſt patris per modum identitatis.

AD TERTIVM dicendũ, quòd donũ ſecundũ quod

eſt

eſt nomen perſonale in diuinis, non importat ſubiectionem: ſed originem tantum in comparatione ad dantem. In comparatione vero, ad eum, cui datur, importat liberum vſum vel fruitionem, vt dictum * eſt.

In corp. art.

AD QVARTVM dicendum, quòd donum nõ dicitur ex eo quòd actu datur, ſed inquantum habet aptitudinem vt poſſit dari. Vnde ab æterno diuina perſona dicitur donum, licet ex tempore detur. Nec tamen per hoc, quod importatur reſpectus ad creaturam, oportet quòd ſit eſſentiale: ſed quòd aliquid eſſentiale in ſuo intellectu includatur, ſicut eſſentia includitur in intellectu perſonæ, vt ſupra dictum * eſt.

Q. 29. art. 4. & q. 34. ar. 3. ad. 1.

ARTICVLVS II.

Vtrum donum ſit proprium nomen ſpiritus ſancti.

199

1. diſt. 18. ar. 1. Et ver. q. 7 art. 3. 5.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quod donum non ſit proprium nomen ſpiritus ſancti. Donum enim dicitur ex eo quod datur. Sed ſicut dicitur Iſa. 9. Filius datus eſt nobis: ergo eſſe donum conuenit filio, ſicut ſpiritui ſancto.

¶ 2 Præterea, Omne nomẽ proprium alicuius perſonæ ſignificat aliquam eius proprietatẽ. ſed hoc nomẽ donum nõ ſignificat proprietatem aliquam ſpiritus ſancti. Ergo donum non eſt proprium nomen ſpiritus ſancti.

¶ 3 Prȩterea, Spiritus ſanctus poteſt dici ſpiritus alicuius hominis, ſed non poteſt dici donum alicuius hominis, ſed ſolum donum Dei. Ergo donum non eſt proprium nomen ſpiritus ſancti.

Lib. 4. de trin. ca. 20. à medio, tom. 3.

SED CONTRA eſt, qnod Auguſti. dicit in * 4. de Trini. Sicut natum eſſe eſt filio à patre eſſe, ita ſpiritum ſanctum donum Dei eſſe eſt à patre & filio procedere. Sed ſpiritus ſan. ſortitur proprium nomen inquantũ procedit à patre, & filio. Ergo & donum eſt proprium nomẽ ſpiritus ſancti.

CONCLVSIO.

Cùm ſpiritus ſanctus procedat in diuinis vt amor, donum eſt ei proprium nomen & perſonale.

RESPONDEO dicendum, quòd donum ſecundum quod perſonaliter ſumitur in diuinis, eſt proprium nomẽ ſpiritus ſancti.

Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd donum proprie eſt datio irreddibilis, ſecũdum Philoſophum, id eſt, quod non datur intentione retributionis. Et ſic importat gratuitam donationem. Ratio autem gratuitȩ donationis eſt amor: Ideo enim damus gratis alicui aliquid, quia volumus ei bonum. Primum ergo, quòd damus ei, eſt amor quo volumus ei bonum. Vnde manifeſtum eſt, quòd amor habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita donantur. Vnde cum ſpiritus ſanct. procedat vt

Q. 37. art. 1. † lib. 15. de trini. cap. 19. ante medium. tomo. 3.

amor (ſicut iam dictum * eſt) procedit in ratione doni primi. Vnde dicit Auguſt. † 15. de Trin. quòd per donum quod eſt ſpiritus ſan. multa propria dona diuiduntur mẽbris Chriſti.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ſicut filius, quia procedit per modũ verbi, quod de ratione ſua habet quod ſit ſimilitudo ſui principij, dicitur proprie imago, licet etiam ſpiritus ſanctus ſit ſimilis patri: ita etiam ſpiritus ſanctus quia à patre procedit vt amor, dicitur proprie donũ, licet etiam filius detur. Hoc enim ipſum, quòd filius datur, eſt ex patris amore, ſecundũ illud Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in nomine doni importatur quod ſit dantis per originẽ. Et ſic importatur proprietas originis ſpiritus ſancti, quæ eſt proceſſio.

AD TERTIVM dicendum, quòd donum antequam detur, eſt tantum dantis: ſed poſtquam datur, eſt eius cui datur. Quia igitur donum non importat dationem in actu, nõ poteſt dici quòd ſit donum hominis, ſed donum

100 Dei dantis *. Cum autem iam datum eſt, tunc hominis eſt

b 4 vel ſpiritus vel datum.

QVAESTIO XXXIX.

De perſonis ad eſſentiam relatis, in octo articulos diuiſa.

POST ea, quæ de perſonis diuinis abſolute tractata ſunt, conſiderandum reſtat de perſonis in cõparatione ad eſſentiam, & ad proprietates, & ad actus notionales, & de comparatione ipſarum adinuicem.

¶ Quantum igitur ad primum horum octo quæruntur.

¶ Primo, vtrum eſſentia in diuinis, ſit idem quod perſona.

¶ Secundo, vtrum dicendum ſit quòd tres perſonæ ſunt vnius eſſentiæ.

¶ Tertio, vtrum nomina eſſentialia prædicanda ſint de perſonis in plurali, vel in ſingulari.

¶ Quarto, vtrum adiectiua notionalia, aut verba, vel participia prædicari poſſint de nominibus eſſentialibus concretiue acceptis.

¶ Quinto, vtrum prædicari poſſint de nominibus eſſentialibus in abſtracto acceptis.

¶ Sexto, vtrum nomina perſonarum prædicari poſſint de nominibus eſſentialibus concretis.

¶ Septimo, vtrum eſſentialia attributa ſint approprianda perſonis.

¶ Octauo, quòd attributum cuique perſonæ debeat appropriari.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in diuinis eſſentia ſit idem quod perſona. 200

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd in diuinis, eſſentia nõ ſit idem quod perſona. In quibuſcunque enim eſſentia eſt idem quod perſona, ſeu ſuppoſitum, oportet quòd ſit tantum vnum ſuppoſitum vnius naturæ, vt patet in omnibus ſubſtantijs ſeparatis. Eorum enim quæ ſunt idem re, vnum multiplicari nõ poteſt quin multiplicetur & reliquum. Sed in diuinis eſt vna eſſentia, & tres perſonæ, vt ex * ſupra dictis patet. Ergo eſſentia non eſt idem quod perſona.

Supra q. 3. art. 3. Et 1. diſt. 34. q. 1. art. 1.

Q. 30. art. 2 et q. 28. art. 3

¶ 2 Præterea, Affirmatio & negatio non verificantur de eodem. Sed affirmatio & negatio verificantur de eſſentia & perſona. Nam perſona eſt diſtincta, eſſentia vero non eſt diſtincta. Ergo perſona & eſſentia non ſunt idem.

¶ 3 Præterea, Nihil ſubijcitur ſibiipſi. Sed perſona ſubijcitur eſſentiæ. Vnde ſuppoſitum vel hypoſtaſis nominatur. Ergo perſona non eſt idem quod eſſentia.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. * dicit 7. de Trini. Cum dicimus perſonam patris, non aliud dicimus quàm ſubſtantiam patris.

lib. 7. de trin. cap. 6. circa principium, tomo. 3.

CONCLVSIO.

Cùm perſona ſit relatio ſubſiſtens in diuina natura, idem realiter eſt quod diuina eſſentia; diſtinguuntur tamen perſonæ diuinæ inter ſe realiter, ratione oppoſitæ realis relationis.

RESPONDEO dicendum, quòd cõſiderantibus diuinam ſimplicitatem, quæſtio iſta in manifeſto habet veritatem. Oſtenſum * eſt enim ſupra, quòd diuina ſimplicitas hoc requirit, quòd in Deo ſit idem eſſentia & ſuppoſitum, quòd in ſubſtantijs intellectualibus nihil eſt aliud quàm perſona. Sed difficultatẽ videtur ingerere, quia multiplicatis perſonis diuinis, eſſentia retinet vnitatẽ. Et quia vt * Boẽ. dicit, Relatio multiplicat perſonarum Trinitatem, poſuerunt aliqui hoc modo in diuinis differre eſſentiam & perſonam, quarum relationes dicebant eſſe aſſiſtentes, conſiderantes in relationibus, ſolum quòd ad alterum ſunt, & non quòd res ſunt. Sed (ſicut ſupra * oſtenſum eſt) ſicut relationes in rebus creatis accidentaliter inſunt, ita in Deo ſunt ipſa eſſentia diuina. Ex quo ſequitur, quòd in Deo non ſit aliud eſſentia, quàm perſona ſecundum rem, & tamen quòd perſonæ realiter abinuicem diſtinguantur. Perſona enim (vt dictum eſt * ſupra) ſignificat relationem, prout eſt ſubſiſtens in natura diuina. Re-

Q. 3. art. 3.

Boẽ. lib. de tri. nõ procul à fine.

Q. 28. art. 2

Q. 29. art. 4.

latio autem ad eſſentiam comparata non differt re,ſed ra-
166 tione tantum *.Comparata autem ad oppoſitam relationem habet virtute oppoſitionis realem diſtinctionem. Et ſic remanet vna eſſentia & tres perſonæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in creaturis nõ poteſt eſſe diſtinctio ſuppoſitorum per relationes, ſed oportet quòd ſit per eſſentialia principia, quia relationes non ſunt ſubſiſtentes in creaturis. In diuinis autem relationes ſunt ſubſiſtentes. Ideo ſecundum quòd habent oppoſitionem adinuicem, poſſunt diſtinguere ſuppoſita: neque tamen diſtinguitur eſſentia, quia relationes ipſæ non diſtinguuntur abinuicem, ſecundum quod ſunt realiter idem cum eſſentia.

AD SECVNDVM dicendum, quòd inquantum eſſentia & perſona in diuinis differunt ſecundum intelligẽtię rationem, ſequitur quòd aliquid poſſit affirmari de vno quod negatur de altero: & per conſequens quòd ſuppoſito vno non ſupponatur alterum.

AD TERTIVM dicendum, quòd rebus diuinis nomina imponimus ſecundum modum rerum creatarum:
68 vt ſupra dictum eſt *. Et quia naturæ rerum creatarum in-
70 diuiduantur per materiam quæ ſubiicitur naturæ ſpeciei: inde eſt quòd indiuidua dicuntur ſubſtantia vel ſuppoſita vel hypoſtaſes. Et propter hoc etiam diuinæ perſonę ſuppoſita vel hypoſtaſes nominantur, non quòd ibi ſit aliqua ſuppoſitio vel ſubiectio ſecundum rem.

203
ARTICVLVS II.

Vtrum ſit dicendum tres perſonas eſſe vnius eſſentiæ.

1. diſt. 34. q. 1. art. 2.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd non ſit dicendum, tres perſonas eſſe vnius eſſentiæ. Dicit enim Hilarius in * lib. de ſynodis, quòd pater & filius & ſpiritus ſanctus ſunt quidem per ſubſtantiam tria, per conſonantiam vero, vnum. Sed ſubſtantia Dei eſt eius eſſentia. Ergo tres perſonæ non ſunt vnius eſſentiæ.

** In fine. 4. fo. à principio numerati.*

¶ 2 Præterea, Non eſt affirmandum aliquid de diuinis quod auctoritate ſcripturę ſacræ non eſt expreſſum, vt patet per Diony. * 1. cap. de di. no. Sed nunquam in ſcriptura ſacra exprimitur, quòd pater & filius & ſpiritus ſanctus ſunt vnius eſſentiæ. Ergo hoc non eſt aſſerendum.

Cap. 1. parũ à principio, & paulo poſt ubi repetitur.

¶ 3 Præterea, Natura diuina eſt idem quod eſſentia. Sufficeret ergo dicere quòd tres perſonæ ſunt vnius naturæ.

¶ 4 Præterea, Non conſueuit dici quòd perſona ſit eſſentiæ, ſed magis quòd eſſentia ſit perſonæ. Ergo neque conuenienter videtur dici quòd tres perſonæ ſunt vnius eſſentiæ.

¶ 5 Præterea, Augu. * dicit quòd non dicimus tres perſonas eſſe ex vna eſſentia, ne intelligatur in diuinis aliud eſſe eſſentia & perſona. Sed ſicut propoſitiones ſunt tranſitiuæ, ita & obliquæ. Ergo pari ratione non eſt dicendũ, quòd tres perſonæ ſunt vnius eſſentiæ.

lib. 7. de trin. ca. 6. paulo poſt medium, tomo. 3.

¶ 6 Præterea, Id quod poteſt eſſe erroris occaſio, non eſt in diuinis dicendum. Sed cum dicuntur tres perſonæ vnius eſſentiæ, vel ſubſtantiæ, datur erroris occaſio: Quia, vt Hilarius dicit in * lib. de ſynodo, vna ſubſtantia patris & filij prædicata, aut vnum qui duas nuncupationes habet, ſubſiſtentem ſignificat, aut diuiſam vnam ſubſtantiam duas imperfectas feciſſe ſubſtantias, aut tertiam priorem ſubſtantiam, quæ à duobus & vſurpata ſit & aſſumpta. Non eſt ergo dicendum, tres perſonas eſſe vnius ſubſtantiæ.

lib. de ſynod. in tertio fol. à principio lib.

SED CONTRA eſt, quòd Auguſti. dicit in * lib. 3. contra Maximinum, Quod hoc nomen omouſion, quod in concilio Niceno aduerſus Arrianos firmatum eſt, idem ſignificet quod tres perſonas eſſe vnius eſſentiæ.

lib. 3. contra Maximinum cap. 14. ante mediũ, tom. 6

CONCLVSIO.

Eſſentia diuina, cũ in diuinis ſignificetur vt forma, erit vna trium perſonarum, quæ tres erunt vnius eſſentiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd (ſicut ſupra dictum eſt *) intellectus noſter res diuinas nominat; non ſecundum modum earum, quia ſic eas cognoſcere non poteſt, ſed ſecundum modum in rebus creatis inuentum. Et quia in rebus ſenſibilibus, à quibus intellectus noſter ſcientiam capit, natura alicuius ſpeciei per materiam indiuiduatur. & ſic natura ſe habet vt forma, indiuiduum autem vt ſuppoſitum formæ: propter hoc etiam in diuinis quantum ad modum ſignificandi, eſſentia ſignificatur vt forma trium perſonarum: dicimus autem in rebus creatis formam quamcunque eſſe eius cuius eſt forma, ſicut ſanitatem vel pulchritudinem hominis alicuius. Rem autem habentem formam non dicimus eſſe formę, niſi cum adiectione alicuius adiectiui, quod deſignat illam formam. Vt cum dicimus, illa mulier eſt egregiæ formæ, iſte homo eſt perfectæ virtutis. Et ſimiliter quia in diuinis multiplicatis perſonis non multiplicatur eſſentia, dicimus vnam eſſentiam eſſe trium perſonarum, & tres perſonas vnius eſſentiæ, vt intelligantur iſti genitiui conſtrui in deſignatione formæ.

Q. 13 art. 1. & 11.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſubſtantia ſumitur pro hypoſtaſi, & non pro eſſentia.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet tres perſonas eſſe vnius eſſentiæ, non inueniatur in ſacra ſcriptura per hæc verba: inuenitur tamen quantum ad hunc ſenſum. Sicut ibi, Ego & pater vnum ſumus. Et ego in patre, & pater in me eſt. Et per multa alia haberi poteſt idem.

AD TERTIVM dicendum, quòd quia natura deſignat principium actus, eſſentia vero ab eſſendo dicitur, poſſunt dici aliqua vnius naturæ, quæ conueniunt in aliquo actu, ſicut omnia calefacientia. Sed vnius eſſentiæ dici non poſſunt niſi quorum eſt vnum eſſe. Et ideo magis exprimitur vnitas diuina per hoc, quòd dicitur, tres perſonæ ſunt vnius eſſentiæ, quàm ſi diceretur quòd ſunt vnius naturæ.

AD QVARTVM dicendum, quòd forma abſolute accepta conſueuit ſignificari, vt eius cuius eſt forma, vt virtus Petri. E conuerſo autem res habẽs formam aliquam non conuenit ſignificari vt eius, niſi cum volumus determinare ſiue deſignare formam. Et tunc requiruntur duo genitiui, quorum vnus ſignificet formam, & alius determinationem formæ: vt ſi dicatur, Petrus eſt magnæ virtutis. Vel etiam requiritur vnus genitiuus habens vim duorum genitiuorum: vt cum dicitur, vir ſanguinum eſt iſte, id eſt effuſor multi ſanguinis. Quia igitur eſſentia diuina ſignificatur vt forma reſpectu perſonæ, conuenienter eſſentia perſonæ dicitur, non autem e conuerſo, niſi aliquid addatur ad deſignationem eſſentiæ, vt ſi dicatur quòd pater eſt perſona diuinæ eſſentiæ, vel quòd tres perſonæ ſunt vnius eſſentiæ.

AD QVINTVM dicendum, quòd hæc præpoſitio ex, vel de, non deſignat habitudinem cauſæ formalis, ſed magis habitudinem cauſæ efficientis, vel materialis. Quę quidem cauſæ in omnibus diſtinguuntur ab his quorum ſunt cauſæ. Nihil enim eſt ſua materia, neque aliquid eſt ſuum principium actiuum. Aliquid tamen eſt ſua forma, vt patet in omnibus rebus immaterialibus. Et ideo per hoc quod dicimus, tres perſonas vnius eſſentiæ, ſignificando eſſentiam in habitudine formæ, non oſtenditur aliud eſſe eſſentia quàm perſona. quod oſtenderetur ſi diceremus tres perſonas ex eadem eſſentia.

AD SEXTVM dicendum, quòd ſicut Hilar. * dicit in lib. de ſynod. male ſanctis rebus præiudicatur: ſi, quia non ſanctæ à quibuſdam habentur, eſſe non debeant. Sic, ſi male intelligitur omouſion, quid ad me bene intelligentem? Sic ergo vna ſubſtantia ex vna geniti proprietate, non ſic autem ex proportione, aut ex vnione; aut ex communione.

lib. de ſynod. in vlt. folio ante finẽ lib.

ARTICVLVS III.

Vtrum nomina eſſentialia prædicentur ſingulariter de tribus perſonis.

204

1. *diſt. 42. ar. 2. 5. Et Boët. Trini. qõ. 1. art. 4.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd nomina eſſentialia (vt hoc nomẽ Deus) non prædicentur ſingulariter de tribus perſonis, ſed pluraliter. Sicut enim homo ſignificatur vt habens humanitatem, ita Deus ſignificatur vt habens deitatem. Sed tres perſonæ ſunt tres habentes deitatem. Ergo tres perſonæ ſunt tres dij.

¶ 2 Præterea, Gene. 1. vbi dicitur, in principio creauit Deus cælum & terram, Hebraica veritas habet, Elohim: quod poteſt interpretari dij ſiue iudices. Et hoc dicitur propter pluralitatem perſonarum. Ergo tres perſonæ ſunt plures dij & non vnus Deus.

¶ 3 Præterea, Hoc nomẽ res (cum abſolute dicatur) videtur ad ſubſtantiam pertinere. Sed hoc nomen pluraliter prędicatur de tribus perſonis. Dicit enim Aug. in * lib. de doct. Chriſtiana. Res quibus fruendũ eſt, ſunt pater & filius & ſpiritus ſanct. Ergo & alia nomina eſſentialia pluraliter prædicari poſſunt de tribus perſonis.

lib. 1. de doct. Chriſt. cap. 5 tomo. 3.

¶ 4 Præterea, Sicut hoc nomen Deus ſignificat habentem deitatem: ita hoc nomen perſona ſignificat ſubſiſtentem in natura aliqua intellectuali. Sed dicimus tres perſonas. Ergo eadem ratione dicere poſſumus tres deos.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Deute. 6. Audi Iſraël, dominus Deus tuus, Deus vnus eſt.

CONCLVSIO.

Nomina eſſentialia ſubſtantiua in diuinis in ſingulari tantũ prædicantur de perſonis, nomina vero adiectiua in plurali tantum.

RESPONDEO dicendum, quòd nominum eſſentialium quædam ſignificant eſſentiam ſubſtantiue, quædam vero adiectiue. Ea quidem quæ ſubſtantiue eſſentiam ſignificant, prædicantur de tribus perſonis ſingulariter tantum, & non pluraliter. Quæ vero adiectiue eſſentiam ſignificant, prædicantur de tribus perſonis in plurali. Cuius ratio eſt, quia nomina ſubſtantiua ſignificant aliquid per modum ſubſtantiæ, nomina vero adiectiua ſignificant aliquid per modum accidentis quod inhæret ſubiecto. Subſtantia autem ſicut per ſe habet eſſe, ita per ſe habet vnitatem vel multitudinem. Vnde & ſingularitas vel pluralitas nominis ſubſtãtiui attenditur ſecundum

179 formam ſignificatam per nomen *. Accidentia autem ſicut eſſe habent in ſubiecto, ita ex ſubiecto ſuſcipiunt vni-

791 tatem, vel multitudinem *. Et ideo in adiectiuis attenditur ſingularitas & pluralitas ſecundum ſuppoſita. In creaturis autem non inuenitur vna forma in pluribus ſuppoſitis niſi vnitate ordinis, vt forma multitudinis ordinatæ. Vnde nomina ſignificantia talem formam ſi ſint ſubſtantiua, prædicantur de pluribus in ſingulari: non autẽ ſi ſint adiectiua. Dicimus enim quòd multi homines ſunt collegium vel exercitus, aut populus: dicimus tamen quòd plures homines ſunt collegiati. In diuinis autem eſſentia diuina ſignificatur per modum formæ, vt dictum * eſt. Quæ quidem ſimplex eſt maxime vna, vt ſupra † oſtenſum eſt. Vnde nomina ſignificantia diuinam eſſentiam ſubſtantiue, ſingulariter & non pluraliter de tribus perſonis prædicantur. Hęc igitur eſt ratio quare Sortem & Platonem & Ciceronem dicimus tres homines, patrem autem & filium & ſpiritum ſanctum non dicimus tres deos, ſed vnum Deum: quia in tribus ſuppoſitis humanæ naturæ ſunt tres humanitates, in tribus autem perſonis eſt vna diuina eſſentia. Ea vero quæ ſignificant eſſentiam adiectiue, prædicantur pluraliter de tribus, propter pluralitatem ſuppoſitorum. Dicimus enim tres exiſtentes, vel tres ſapientes, aut tres æternos & increatos & immenſos, ſi adiectiue ſumantur. Si vero ſubſtantiue ſumantur, dicimus vnum increatum, immenſum & æternum, vt Athanaſi. * dicit.

art. præcedẽti. et q. 3. art. 3. † Q. 3. ar. 7 & q. 11. ar. 4

In ſymbolo ſuo fidei.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet Deus ſignificet habentem deitatem, eſt tamen alius modus ſignificandi. Nam Deus dicitur ſubſtantiue, ſed habens deitatem dicitur adiectiue. Vnde licet ſint tres habentes deitatem; non tamen ſequitur quod ſint tres dij.

AD SECVNDVM dicendum, quod diuerſæ linguę habent diuerſum modum loquendi. Vnde ſicut propter pluralitatem ſuppoſitorum Græci dicunt tres hypoſtaſes: ita & in Hebræo dicitur pluraliter Elohim. Nos autem non dicimus pluraliter neque deos neque ſubſtantias, ne pluralitas ad ſubſtantiam referatur.

AD TERTIVM dicendum, quòd hoc nomen res eſt de tranſcendentibus. Vnde ſecundum quod pertinet ad relationem, pluraliter prædicatur in diuinis: ſecundum vero quod pertinet ad ſubſtantiam, ſingulariter prædicatur. Vnde Auguſti. * dicit ibidem, quòd eadem trinitas quædam ſumma res eſt.

Loco citato in argumento.

AD QVARTVM dicendum, quòd forma ſignificata per hoc nomen perſona, non eſt eſſentia vel natura, ſed perſonalitas. Vnde cum ſint tres perſonalitates, id eſt tres perſonales proprietates in patre & filio & ſpiritu ſancto: non ſingulariter ſed pluraliter prædicatur de tribus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum nomina eſſentialia concreta poſſint ſupponere pro perſona.

205

1. diſt. 4. q. 1. arti. 2.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd nomina eſſentialia concretiua nõ poſſunt ſupponere pro perſona, ita quòd hæc ſit vera, Deus genuit Deum. Quia (vt ſophiſtæ dicunt) terminus ſingularis idem ſignificat & ſupponit. Sed hoc nomen Deus videtur eſſe terminus ſingularis, cum pluraliter prædicari non poſſit: vt dictum eſt *. Ergo cum ſignificet eſſentiã, videtur quòd ſupponat pro eſſentia & non pro perſona.

art. præcedẽti. et q. 13. ar. 9

¶ 2 Præterea, Terminus in ſubiecto poſitus non reſtringitur per terminum poſitum in prædicato ratione ſignificationis, ſed ſolum ratione temporis conſignificati. Sed cum dico, Deus creat, hoc nomen Deus ſupponit pro eſſentia. Ergò cum dicitur, Deus genuit: non poteſt iſte terminus Deus ratione prædicati notionalis ſupponere pro perſona.

¶ 3 Præterea, Si hæc eſt vera, Deus genuit, quia pater generat, pari ratione hęc erit vera, Deus non generat, quia filius non generat. Ergo eſt Deus generans & Deus non generans. Et ita videtur ſequi quòd ſint duo dij.

¶ 4 Præterea, Si Deus genuit Deum, aut ſe Deum, aut alium Deum: Sed non ſe Deum, quia vt Augu. dicit in * 1. de Trini. nulla res generat ſe ipſam. Neque alium Deum: quia non eſt niſi vnus Deus: ergo hæc eſt falſa, Deus genuit Deum.

lib. 1. de trin. ca. 1. ante medium, tom. 3.

¶ 5 Præterea. Si Deus genuit Deum, aut Deum qui eſt Deus pater, aut Deum qui non eſt Deus pater. Si Deum qui eſt Deus pater, ergo Deus pater eſt genitus. Si Deum qui non eſt Deus pater. Ergo Deus eſt qui non eſt Deus pater. Quod eſt falſum. Non ergo poteſt dici quòd Deus genuit Deum.

SED CONTRA eſt, quod in ſymbolo dicitur, Deum de Deo.

CONCLVSIO.

Nomina eſſentialia in diuinis concreta nonnunquam pro eſſentia, aliquando pro vna perſona; nonnunquam etiam pro tribus ſupponunt perſonis, ſecundum quod adiungitur nomen ad eſſentiam ſeu perſonam ſpectans.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt, quod hoc nomen Deus, & ſimilia proprie ſecundũ ſuam naturam ſupponunt pro eſſentia, ſed ex adiuncto notionali trahuntur ad ſupponendum pro perſona. Et hæc opinio proceſſiſſe videtur ex conſideratione diuinæ ſimplicitatis: quæ requirit quòd in Deo idem ſit habens, & quod habetur. Et ſic habens deitatem, quod ſignificat hoc nomen Deus, eſt idem quod deitas. Sed in proprietatibus locutionum, non tantum attendenda eſt res ſignificata,

ſed etiam modus ſignificandi. Et ideo quia hoc nomen Deus ſignificat diuinam eſſentiam, vt in habente ipſum, ſicut hoc nomẽ homo humanitatem ſignificat in ſuppoſito: alij melius dixerunt, quòd hoc nomen Deus ex modo ſignificandi habet vt proprie poſſit ſupponere pro perſona, ſicut & hoc nomen homo. Quandoque ergo hoc nomen Deus ſupponit pro eſſentia, vt cum dicitur, Deus
243 creat *: quia hoc prædicatum competit ſubiecto ratione
181 formæ ſignificatæ, quæ eſt deitas: Quandoque vero ſupponit perſonam vel vnam tantum, vt cum dicitur, Deus generat: vel duas, vt cum dicitur Deus ſpirat: vel tres, vt cum dicitur, Regi ſeculorum immortali, inuiſibili, ſoli Deo, &c. 1. Timo. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc nomen Deus, licet conueniat cum terminis ſingularibus, in hoc quòd forma ſignificata non multiplicatur: conuenit tamen cum terminis communibus in hoc quòd forma ſignificata inuenitur in pluribus ſuppoſitis. Vnde non oportet quòd ſemper ſupponat pro eſſentia quam ſignificat.

Ad secundum dicendum, quòd obiectio illa procedit contra illos qui dicebant, quòd hoc nomẽ Deus non habet naturalem ſuppoſitionem pro perſona.

Ad tertium dicendum, quòd aliter ſe habet hoc nomen Deus ad ſupponendum pro perſona, quàm hoc nomen homo. Quia enim forma ſignificata per hoc nomen homo, i. humanitas, realiter diuiditur in diuerſis ſuppoſitis, per ſe ſupponit pro perſona, etiam ſi nihil addatur quod determinet ipſum ad perſonam, quæ eſt ſuppoſitum diſtinctum. Vnitas autem ſiue communitas humanæ naturæ non eſt ſecundum rem, ſed ſolum
* ſecundum conſiderationem *. Vnde iſte terminus homo
207 non ſupponit pro natura communi: niſi propter exigentiam alicuius additi, vt cum dicitur, homo eſt ſpecies. Sed forma ſignificata per hoc nomen Deus, ſcilicet eſſentia diuina, eſt vna & communis ſecundum rem. Vnde per ſe ſupponit pro natura communi, ſed ex adiuncto determinatur eius ſuppoſitio ad perſonam. Vnde cum dicitur, Deus generat, ratione actus notionalis ſupponit hoc nomen Deus pro perſona patris. Sed cum dicimus, Deus non generat, nihil additur quod determinet hoc nomen ad perſonam filij. vnde datur intelligi quòd generatio repugnet diuinæ naturæ. Sed ſi addatur aliquid pertinens ad perſonam filij, vera erit locutio, vt ſi dicatur, Deus genitus non generat. Vnde etiam non ſequitur, eſt Deus generans & Deus non generans, niſi ponatur aliquid pertinens ad perſonas: vt puta ſi dicamus, pater eſt Deus generans, & filius eſt Deus non generans. & ita non ſequitur quod ſint plures dij, quia pater & filius ſunt vnus Deus, vt dictum eſt *. *art. præcedẽti.*

Ad quartum dicendum, quòd hæc eſt falſa, pater genuit ſe Deum: quia ly ſe (cum ſit reciprocum) refert idem ſuppoſitum. Neque eſt contrarium quod Auguſti. * dicit ad Maximum, quòd Deus pater genuit alterum ſe. Quia ly ſe vel eſt caſus ablatiui, vt ſit ſenſus, genuit alterum à ſe: vel facit relationem ſimplicem, & ſic refert identitatem naturæ: ſed eſt impropria vel emphatica locutio: vt ſit ſenſus, genuit alterum ſimillimum ſibi. *In epiſt. ad Maximũ medicũ, quæ eſt 66. paulo ante mediũ. to. 2.* Similiter & hæc eſt falſa, genuit alium Deum: quia licet filius ſit alius à patre (vt ſupra dictum * eſt) non tamen eſt dicendum, quòd ſit alius Deus, quia intelligeretur quòd hoc adiectiuum alius, poneret rem ſuam circa ſubſtantiuum, quod eſt Deus: & ſic ſignificaretur diſtinctio deitatis. *Q. 31. ar. 2.* Quidam tamen concedunt iſtam, genuit alium Deum: ita quòd ly alius, ſit ſubſtantiuum, & ly Deus, appoſitiue conſtruatur cum eo. Sed hic eſt improprius modus loquendi, & euitandus ne detur occaſio erroris.

Ad quintum dicendum, quòd hæc eſt falſa, Deus genuit Deum qui eſt Deus pater. Quia cum ly pater, appoſitiue conſtruatur cum ly Deus, reſtringit ipſum ad ſtandum pro perſona patris: vt ſit ſenſus, genuit Deum qui eſt ipſe pater: & ſic pater eſſet genitus. Quod eſt falſum. Vnde negatiua eſt vera, genuit Deum qui non eſt Deus pater. Si tamen intelligeretur constructio non eſſe appoſitiua, ſed aliquid eſſe interponendum, tunc econuerſo affirmatiua eſſet vera, & negatiua falſa: vt ſit ſenſus, genuit Deum, qui eſt Deus, qui eſt pater. Sed hæc eſt extorta expoſitio. Vnde melius eſt quòd ſimpliciter affirmatiua negetur, & negatiua concedatur. Præpoſitiuus tamen dixit quòd tam negatiua quàm affirmatiua eſt falſa: quia hoc relatiuum qui, in affirmatiua poteſt referre ſuppoſitum, ſed in negatiua refert & ſignificatum & ſuppoſitum. Vnde ſenſus affirmatiuæ eſt, quòd eſſe Deum patrem, conueniat perſonæ filij. Negatiuæ vero ſenſus eſt, quòd eſſe Deum patrem, non tantum remoueatur à perſona filij, ſed etiam à diuinitate eius. Sed hoc irrationabile videtur, cum * ſecundum Philoſophum de eodem de quo eſt affirmatio, poſſit eſt negatio. *lib. 2. perihermen. ex cap. vlt. tomo. 1.*

Articvlvs V.

Vtrum nomina eſſentialia in abſtracto ſignificata poſſint ſupponere pro perſona.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur, quòd 206
nomina eſſentialia in abſtracto ſignificata poſſunt ſupponere pro perſona, ita quod hæc ſit vera, eſſentia generat eſſentiam. Dicit enim Auguſti. * 7. de Trini. Pater & filius ſunt vna ſapientia, quia vna eſſentia: & ſigillatim ſapientia de ſapientia, ſicut eſſentia de eſſentia. *lib. 7. de trin. ca. 1. circa finẽ, & cap. 2. in principio, tomo. 3.*

¶ 2 Præterea, Generatis nobis vel corruptis, generantur vel corrumpuntur ea quæ in nobis ſunt: ſed filius generatur. Ergo cum eſſentia diuina ſit in filio, videtur quòd eſſentia diuina generetur.

¶ 3 Præterea, Idem eſt Deus & eſſentia diuina, vt ex ſupra dictis patet *. Sed hæc eſt vera, Deus generat Deum, ſicut dictum eſt †. Ergo hæc eſt vera, eſſentia generat eſſentiam. ** q. 3. art. 3. & 4. † art. præcedẽ.*

¶ 4 Præterea, De quocunque prædicatur aliquid, poteſt ſupponere pro illo. Sed eſſentia diuina eſt pater. Ergo eſſentia poteſt ſupponere pro perſona patris. Et ſic eſſentia generat.

¶ 5 Præterea, Eſſentia eſt res generans, quia eſt pater qui eſt generans. Si igitur eſſentia non ſit generans, erit eſſentia res generans & non generans. Quod eſt impoſſibile.

¶ 6 Præterea, Auguſti. dicit in * 4. Trin. Pater eſt principium totius deitatis: ſed non principium niſi generando vel ſpirando. Ergo pater generat vel ſpirat deitatem. *lib. 4. de trin. ca. 20. declinando ad finẽ. tomo. 3.*

Sed contra eſt, quòd Auguſti. dicit in † 1. de Trini. quòd nulla res generat ſeipſam. Sed ſi eſſentia generat eſſentiam, non generat niſi ſeipſam, cum nihil ſit in Deo quod diſtinguatur à diuina eſſentia. Ergo eſſentia non generat eſſentiam. *† lib. 1. de tri. cap. 1. ante mediũ. tom. 3.*

Conclvsio.

Eſſentialia nomina in abſtracto minime pro perſona ſupponere poſſunt.

Respondeo dicendum, quòd circa hoc errauit Abbas Ioachim, aſſerens quòd ſicut dicitur, Deus genuit Deum: ita poteſt dici quòd eſſentia genuit eſſentiam, conſiderans quòd propter diuinam ſimplicitatem non eſt alius Deus quàm diuina eſſentia. Sed in hoc deceptus fuit, quia ad veritatem locutionum non ſolum oportet conſiderare res ſignificatas, ſed etiam modum ſignificandi, vt dictum eſt *. *art. præcedẽti.* Licet autem ſecundum rem ſit idem Deus quod deitas, non tamen eſt idem modus ſignificandi vtrobique. Nam hoc nomen Deus, quia ſignificat diuinam eſſentiam, vt in habente, ex modo ſuę ſignificationis naturaliter, habet quòd

poſſit

poſſit ſupponere pro perſona. Et ſic ea quæ ſunt propria perſonarum, poſſunt prædicari de hoc nomine Deus, vt dicatur, quod Deus eſt genitus vel generans, ſicut dictum
Art. præced. eſt*. Sed hoc nomen eſſentia non habet ex modo ſuæ ſignificationis quod ſupponat pro perſona: quia ſignificat eſſentiam, vt formã abſtractam. Et ideo ea quæ ſunt propria perſonarũ, quibus abinuicem diſtinguuntur, non poſſunt eſſentiæ attribui. Significaretur enim quod eſſet diſtinctio in eſſentia diuina, ſicut eſt diſtinctio in ſuppoſitis.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad exprimendam vnitatem eſſentiæ & perſonæ, ſancti doctores aliquando expreſſius locuti ſunt quàm proprietas locutionis patiatur. Vnde huiuſmodi locutiones non ſunt extendendæ, ſed exponendæ, vt ſ. nomina abſtracta exponatur per concreta, vel etiam per nomina perſonalia: vt cum dicitur, eſſentia de eſſentia, vel ſapientia de ſapientia, ſit ſenſus, filius qui eſt eſſentia & ſapientia, eſt de patre, qui eſt
b eſſentia & ſapientia*. In his tamen nominibus abſtractis
208 eſt quidam ordo attendendus: quia ea quæ pertinent ad
216 actum, magis propinque ſe habẽt ad perſonas, quia actus
b ſunt ſuppoſitorum. Vnde minus impropria eſt iſta, natura de natura vel ſapientia de ſapientia, quàm eſſentia de eſſentia.

Ad secundum dicendũ, quòd in creaturis generatum non accipit naturam eandem numero quam generans habet, ſed aliam numero, quę incipit in eo eſſe per generationem de nouo, & deſinit eſſe per corruptionem. & ideo generatur & corrumpitur per accidens. Sed Deus genitus eandem naturam numero accipit, quam generãs habet. Et ideo natura diuina in filio non generatur, neq; per ſe, neque per accidens.

Ad tertium dicendum, quòd licet Deus & diuina eſſentia ſint idem ſecundum rem, tamen ratione alterius modi ſignificandi, oportet loqui diuerſimode de vtroque.

Ad quartum dicendum, quòd eſſentia diuina prædicatur de patre per modum identitatis, propter diuinam ſimplicitatem: nec tamen ſequitur quòd poſſit ſupponere pro patre, propter diuerſum modum ſignificandi. Ratio autem procederet in illis quorum vnum prædicatur de altero, ſicut vniuerſale de particulari.

Ad quintum dicendum, quòd hęc eſt differẽtia inter nomina ſubſtantiua & adiectiua, quia nomina ſubſtantiua ferunt ſuum ſuppoſitum; adiectiua vero non, ſed rem ſignificatam ponunt circa ſubſtantiuum. Vnde ſophiſtæ dicunt quòd nomina ſubſtantiua ſupponũt, adiectiua vero non ſupponunt, ſed copulant. Nomina igitur perſonalia ſubſtantiua poſſunt de eſſentia prædicari propter identitatem rei. Neque ſequitur quòd proprietas
210 perſonalis diſtinctam determinet eſſentiam*. Sed poni-
b tur circa ſuppoſitum importatum per nomen ſubſtantiuum. Sed notionalia & perſonalia adiectiua non poſſunt prædicari de eſſentia, niſi aliquo ſubſtantiuo adiuncto. Vnde non poſſumus dicere quòd eſſentia eſt generans: poſſumus tamen dicere quòd eſſentia eſt res generans, vel Deus generans, ſi res & Deus ſupponant pro perſona, non autem ſi ſupponant pro eſſentia. Vnde non eſt contradictio, ſi dicatur quòd eſſentia eſt res generans & res non generans. quia primo res tenetur pro perſoua, ſecundum pro eſſentia.

Ad sextum dicendum, quòd deitas inquantũ eſt vna in pluribus ſuppoſitis, habet quandam cõuenientiam cum forma nominis collectiui. Vnde cum dicitur, pater eſt principium totius deitatis, poteſt ſumi pro vniuerſitate perſonarum: inquantum, ſ. in omnibus perſonis diuinis ipſe eſt principium. Nec oportet quòd ſit principium ſuiipſius, ſicut aliquis de populo dicitur rector totius populi, non tamen ſuiipſius. Vel poteſt dici quòd eſt principium totius deitatis: non quia eam generet & ſpiret, ſed quia eam generando & ſpirando communicat.

Articvlvs vi.

Vtrum perſonæ poſſint prædicari de nominibus eſſentialibus.

Ad sextum ſic proceditur. Videtur, quòd perſonæ non poſſunt prædicari de nominibus eſſen- 207 1. di. 48. q. 2.
tialibus concretis, vt dicatur, Deus eſt tres perſo- art. 2. ad 5.
næ, vel eſt trinitas. Hæc enim eſt falſa, homo eſt omnis homo: quia pro nullo ſuppoſitorũ verificari poteſt. Neque enim Sot. eſt omnis homo, neque Plato, neque aliquis alius. Sed ſimiliter iſta, Deus eſt trinitas, pro nullo ſuppoſitorũ naturæ diuinæ verificari poteſt. Neque enim pater eſt trinitas, neque filius, neque ſpiritusſanctus. Ergo hæc eſt falſa, Deus eſt trinitas.

¶ 2 Præterea, Inferiora non prædicantur de ſuis ſuperioribus, niſi accidentali prędicatione: vt cum dico, animal eſt homo. Accidit enim animali eſſe hominem. Sed hoc nomen Deus ſe habet ad tres perſonas, ſicut commune ad inferiora, vt Damaſcenus dicit*. Ergo videtur quòd nomina perſonarum non poſſint prædicari de hoc nomine Deus, niſi accidentaliter. lib. 3. orthod. fidei, ca. 4. circa principiũ.

Sed contra eſt, quòd Auguſt†. dicit in lib. de fide ad Petrum, Credimus vnum Deum vnam eſſe diuini nominis trinitatem. †In Ser. 129 de tempore: et ſerm. 3 in cœna domini.

Conclvsio.

Nomina tam perſonalia quàm notionalia, ſi ſunt adiectiua, non prædicantur de eſſentia: ſi verò ſint ſubſtantiua, de ea prædicantur.

Respondeo dicendum, quòd (ſicut iam dictum eſt*) licet nomina perſonalia vel notionalia adiectiua non poſſint prædicari de eſſentia: tamen ſubſtantiua poſſunt propter realem identitatem eſſentiæ & perſonæ. Eſſentia autem diuina non ſolum idem eſt realiter cum vna perſona, ſed cum tribus. Vnde & vna perſona & duæ & tres poſſunt de eſſentia prædicari, vt ſi dicamus, eſſentia eſt pater & filius & ſpiritusſanctus. Et quia hoc nomẽ Deus per ſe habet quòd ſupponat pro eſſentia (vt dictum eſt*) ideo ſicut hæc eſt vera, eſſentia eſt tres perſonæ, ita hæc eſt vera, Deus eſt tres perſonæ. Art. præced. Art. 4. huius quæſt.

Ad primum ergo dicendum, quòd (ſicut ſupra dictum eſt†) hoc nomen homo per ſe habet ſupponere pro perſona, ſed ex adiuncto habet quòd ſtet pro natura communi. Et ideo hæc eſt falſa, homo eſt omnis homo: quia pro nullo ſuppoſito verificari poteſt. Sed hoc nomẽ Deus per ſe habet quòd ſtet pro eſſentia. Vnde licet pro nullo ſuppoſitorum diuinæ naturæ hæc ſit vera, Deus eſt trinitas, eſt tamen vera pro eſſentia. Quod non attendens Porretanus, eam negauit. Art. 4. huius q. ad 3.

Ad secundum dicendum, quòd cum dicitur, Deus vel diuina eſſentia eſt pater, eſt prædicatio per identitatem, non autem ſicut inferioris de ſuperiori: quia in di-
uinis nõ eſt vniuerſale & ſingulare*. Vnde ſicut eſt per ſe 18
iſta, pater eſt Deus, ita & iſta, Deus eſt pater: & nullo modo per accidens.

Articvlvs vii.

Vtrum nomina eſſentialia ſint appropriãda perſonis.

Ad septimum ſic proceditur. Videtur, 208
quòd nomina eſſentialia non ſint approprianda perſonis. Quod enim poteſt vergere in errorem fidei, vitandum eſt in diuinis: quia vt Hierony*. dicit, ex verbis inordinate prolatis incurritur hæreſis. Sed ea quæ ſunt communia tribus perſonis appropriare alicui, poteſt vergere in errorem fidei: quia poteſt intelligi quòd vel illi tantum perſonæ conueniant cui appropriantur, vel quòd magis conueniat ei quàm aliis. Ergo eſſentialia attributa non ſunt approprianda perſonis. 1. diſt. 31. q. 1. art. 2. *Habetur in magiſt. ſententi lib. 4. di. 13. in fine.

¶ 2 Præterea, Eſſentialia attributa in abſtracto ſignificata ſignificãt per modũ formæ. Sed vna perſona nõ ſe habet ad altã vt forma: cum forma ab eo cuius eſt forma, ſuppoſito non diſtinguatur. Ergo eſſentialia attributa maximè in abſtracto ſignificata, non debent appropriari perſonis.

¶ 3 Præterea, Proprium prius eſt appropriato. Propriũ enim eſt de ratione appropriati. Sed eſſentialia attributa ſecundum modum intelligẽdi ſunt priora perſonis, ſicut commune eſt prius proprio: ergo eſſentialia attributa nõ debent eſſe appropriata.

SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit 1. Cor. 1. Chriſtum Dei virtutem & Dei ſapientiam.

CONCLVSIO.

Decuit ad fidei manifeſtationem eſſentialia nomina perſonis diuinis appropriari & accommodari, vel per viam ſimilitudinis, vel diſſimilitudinis.

RESPONDEO dicendũ, quòd ad manifeſtationem fidei conueniens fuit eſſentialia attributa perſonis appropriari. Licet enim trinitas perſonarum demonſtratione

Q. 32. art. 1. probari non poſſit (vt ſupra dictum eſt*) conuenit tamen, vt per aliqua magis manifeſta declaretur. Eſſentialia vero attributa ſunt nobis magis manifeſta ſecundum rationem, quàm propria perſonarum: quia ex creaturis ex quibus cognitionem accipimus, poſſumus per certitudinem deuenire in cognitionem eſſentialium attributorum, non autem in cognitionem perſonalium proprieta-

Q. 32. art. 1. tum, vt ſupra dictum eſt†. Sicut igitur ſimilitudine veſtigij vel imaginis in creaturis inuenta vtimur ad manifeſtationem diuinarum perſonarum, ita & eſſentialibus attributis. Et hæc manifeſtatio perſonarum per eſſentialia attributa, appropriatio nominatur. Poſſunt autem manifeſtari perſonæ diuinæ per eſſentialia attributa dupliciter. Vno modo per viam ſimilitudinis, ſicut ea quæ pertinent ad intellectum, appropriantur filio, qui procedit per modum intellectus, vt verbum. Alio modo per modum diſſimilitudinis: ſicut potẽtia appropriatur patri (vt Auguſt. dicit) quia apud nos patres ſolent eſſe propter ſenectutẽ infirmi, ne tale aliquid ſuſpicemur in Deo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd eſſentialia attributa non ſic appropriantur perſonis, vt eis eſſe propria aſſerantur, ſed ad manifeſtandum perſonas per viam

In corp. art. ſimilitudinis vel diſſimilitudinis: vt dictum eſt*. Vnde nullus error fidei ſequitur, ſed magis manifeſtatio veritatis.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd ſi ſic appropriarentur eſſentialia attributa perſonis, quòd eſſent eis propria, ſequeretur quod vna perſona ſe haberet ad aliam in

Lib. 6. de trin. cap. 2. adinu- dio. 1 tom. 3. habitudine formæ. Quod excludit Aug†. in 6. de trinit. oſtendens, quòd pater non eſt ſapiẽtia quam genuit, quaſi ſolus filius ſit ſapientia, vt ſic pater & filius ſimul tantum poſſint dici ſapientia, non autẽ pater ſine filio. Sed filius dicitur ſapientia patris, quia eſt ſapientia de patre ſapientia. Vterque enim per ſe eſt ſapientia & ſimul ambo vna ſapientia. Vnde pater non eſt ſapiens ſapientia quam genuit, ſed ſapientia quæ eſt ſua eſſentia.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet eſſentiale attributum ſecundum rationem propriam ſit prius quàm perſona ſecundum modum intelligendi: tamen inquantũ habet rationẽ appropriati, nihil prohibet proprium perſonæ eſſe prius quàm appropriatum. Sicut color poſterior eſt corpore, inquantum eſt corpus: prius tamen eſt naturaliter corpore albo, inquantum eſt album.

209

ARTICVLVS VIII.

Vtrum conuenienter à ſacris doctoribus ſint eſſentialia perſonis attributa.

*1. di. 2. q. 1. art. vnico. Et ibidẽ q. 3. art. 1. & di. 34. q. 2. ar. vnico li. 2. de trin. paulo poſt principium. † Q. 35. ar. 2. * Q. 38. ar. 2*

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter à ſacris doctoribus ſint eſſentialia perſonis attributa. Dicit enim Hilar. in 2. de trin*. æternitas eſt in patre, ſpecies in imagine, vſus in munere. In quibus verbis ponit tria nomina, propria perſonarũ, ſ. nomen patris, & nomen imaginis, quod eſt propriũ filio (vt ſupra dictum eſt†) & nomen muneris ſiue donũ, quod eſt propriũ ſpiritusſ. (vt ſupra habitũ eſt*.) Ponit etiã tria appropriata. Nam æternitatẽ appropriat patri, ſpeciẽ filio, vſum ſpiritusſ. Et videtur quòd irrationabiliter. Nam æternitas importat durationẽ eſſendi, ſpecies vero eſt eſſendi principium, vſus verò ad operationem pertinere videtur. Sed eſſentia & operatio nulli perſonæ appropriari inueniuntur. Ergo inconuenienter videntur iſta appropriata perſonis.

¶ 2 Præterea, Aug. in 1. de doct*. Chriſtiana ſic dicit: In *lib. 1 ca. 5. in*
patre eſt vnitas, in filio æqualitas, in ſpiritusſ. æqualitatis *fine. tom. 3.*
vnitatisque concordia. Et videtur quod inconuenienter: quia vna perſona nõ denominatur formaliter per id quod appropriatur alteri. Non. n. eſt ſapiens pater ſapientia genita, vt dictum eſt†. Sed ſicut ibidem ſubditur, tria hæc *Art. præc. ad*
vnum omnia ſunt propter patrem, æqualia omnia propter *2. & q. 37.*
filium, connexa omnia propter ſpiritumſ. Non ergo con *art. 2 arg. 1.*
uenienter appropriantur perſonis. Item ſecundum Aug. patri attribuitur potentia, filio ſapientia, ſpiritusſ. bonitas. Et videtur hoc eſſe inconueniẽs. Nam virtus ad potentiã pertinet. Virtus autẽ inuenitur appropriari filio, ſecundũ illud 1. ad Cor. 1. Chriſtũ Dei virtutẽ. Et etiã ſpiritusſancto, ſecundum illud Luc. 6. Virtus de illo exibat & ſanabat omnes. Non ergo potentia patri eſt appropriata.

Item Aug. in lib. de trin*. dicit, Non confuſe accipien- *lib. 6. de trin.*
dum eſt quod ait Apoſtolus, Ex ipſo, & per ipſum, & in *in fine illius.*
ipſo: ex ipſo dicens propter patrem, per ipſum propter fi- *tom. 3.*
lium, in ipſo propter ſpiritumſanctum. Sed videtur quòd inconuenienter: quia per hoc, quòd dicit in ipſo, videtur importari habitudo cauſæ finalis, quæ eſt prima cauſarũ. ergo iſta habitudo cauſæ deberet appropriari patri, qui eſt principium non de principio.

Item inuenitur veritas appropriari filio, ſecundũ illud Ioan. 14. Ego ſum via, veritas, & vita. ſimiliter liber vitæ: ſecundum illud Pſal. 39. In capite lib. ſcriptum eſt de me. glo†. i. apud patrẽ qui eſt caput meũ. Et ſimiliter hoc quod *Gloſa ordinaria ibi.*
dico qui eſt. Quia ſuper illud Iſa 65. Ecce ego ad gentes.
dicit glo*. Filius loquitur qui dixit Moyſi: Ego ſum qui **Gloſa interlinearis ibidẽ.*
ſum. Sed videtur quòd propria ſint filij, & non appropria-
ta. Nam veritas ſecundũ Aug†. in lib. de vera religione, *†cap. 26. poſt*
eſt ſumma ſimilitudo principij abſque omni diſſimilitu- *mediũ illius.*
dine. Et ſic videtur quòd propriè conueniat filio qui ha- *tom. 1.*
bet principium. Liber etiam vitæ videtur propriũ aliquid eſſe: quia ſignificat ens ab alio. Omnis enim liber ab aliquo ſcribitur. Hoc etiam ipſum qui eſt, videtur eſſe propriũ filio. Quia ſi cum Moyſi dicitur, Ego ſum qui ſum, loquitur trinitas. Ergo Moyſes poterat dicere, ille qui eſt pater & filius & ſpiritusſan. miſit me ad vos. Ergo & vlterius dicere poterat, ille qui eſt pater & filius & ſpiritusſan. miſit me ad vos, demonſtrãdo certã perſonã. Hoc autẽ eſt falſum. Quia nulla perſona eſt pater & filius & ſpiritusſ. Nõ ergo poteſt eſſe cõmune trinitati, ſed eſt propriũ filij.

CONCLVSIO.

In conſideratione Dei, qua Deus abſolute ſecundum eſſe ſuum conſideratur, Patri æternitas, filio ſpecies, vſus verò ſpiritusſan. in conſideratione verò Dei, qua vnus conſideratur, patri vnitas, filio æqualitas, ſpiritusſ. concordia, vel connexio: in conſideratione verò Dei ſecũdum rationem cauſalitatis, patri potentia, filio ſapientia, ſpiritusſ. bonitas attribuitur: in conſideratione verò Dei, vt ſuos reſpicit effectus, appropiatur patri à quo, filio per quem, ſpiritusſancto in quo.

RESPONDEO dicendum, quod intellectus noſter qui ex creaturis in Dei cognitionem manu ducitur, oportet quòd Deum conſideret ſecundum modum quem ex creaturis aſſumit. In conſideratione autem alicuius creaturæ quatuor per ordinem nobis occurrunt. Nam primo conſideratur res ipſa abſolute, inquantum eſt ens quoddã. Secunda autem conſideratio rei eſt, inquantum eſt vna. Tertia conſideratio rei eſt ſecundum quod ineſt ei virtus ad operandum, & ad cauſandum. Quarta autem cõſideratio rei eſt ſecundũ habitudinẽ, quã habet ad cauſata. Vnde hæc etiam quadruplex conſideratio circa Deũ nobis occurrit. Secundũ igitur primam conſiderationẽ, qua cõſideratur abſolute Deus ſecundum eſſe ſuũ, ſic ſumitur ap-

propria-

propriatio Hilar. ſecundũ quã æternitas appropriatur patri, ſpecies filio, vſus ſpirituiſancto. æternitas enim inquantum ſignificat eſſe non principiatum, ſimilitudinẽ habet cum proprio patris, qui eſt principium non de principio, ſpecies autem ſiue pulchritudo habet ſimilitudinem cum propriis filij. Nam ad pulchritudinem tria requiruntur. Primò quidem integritas ſiue perfectio. Quæ enim diminuta ſunt, hoc ipſo turpia ſunt. Et debita proportio ſiue conſonantia. Et iterum claritas. Vnde quæ habent colorem nitidum, pulchra eſſe dicuntur.

Quantum igitur ad PRIMVM, ſimilitudinẽ habet cũ proprio filij, inquantũ eſt filius habẽs in ſe verè & perfectè naturam patris. Vnde ad hoc innuendum Aug.† in ſua expoſitione dicit, vbi ſcilicet in filio ſumma & perfecta vita eſt, &c.

lib. 6. de trin. ca. 10 paulo à princ. to. 3.

Quantũ verò ad SECVNDVM cõuenit cũ proprio filij, inquantum eſt imago expreſſa patris. Vnde videmus quòd aliqua imago dicitur eſſe pulchra, ſi perfectè repræſentat rem, quãuis turpẽ. Et hoc tetigit Aug*. cum dicit, Vbi eſt tanta conuenientia, & prima æqualitas, &c.

loco nunc proximè dicto.

Quantum verò ad TERTIVM cõuenit cum proprio filij, inquantum eſt verbũ, quod quidẽ lux eſt, & ſplendor intellectus: vt Dam†. dicit. Et hoc tangit Aug*. cum dicit, Tanquã verbũ perfectum cui non deſit aliquid, & ars quædã omnipotentis Dei, &c. Vſus autem habet ſimilitudinẽ cum propriis ſpiritusſ. largo modo accipiẽdo vſum: ſecundũ quod Vti comprehendit ſub ſe etiam frui: prout vti eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis, & frui, eſt cum gaudio vti, vt Aug*. 10. de trin. dicit. Vſus ergo quo pater & filius ſe inuicem fruuntur, conuenit cum proprio ſpiritusſ. inquantum eſt amor. Et hoc eſt quod Auguſt†. dicit, illa dilectio, delectatio, felicitas, vel beatitudo, vſus ab illo appellatus eſt. Vſus verò, quo nos fruimur, ſimilitudinem habet cum proprio ſpiritusſ. inquantum eſt donum. Et hoc oſtendit Auguſt*. cum dicit, Eſt in trinitate ſpiritusſanctus, genitoris, genitique ſuauitas, ingenti largitate atque vbertate nos vel creaturas perfundens. Et ſic patet quare æternitas, ſpecies, & vſus perſonis attribuantur vel approprientur. non autem eſſentia vel operatio: quia in ratione horum, propter ſui communitatem, non inuenitur aliquid ſimilitudinem habens cum propriis perſonarum.

li. 1. ca. 8 parum ante mediũ, & ca. 18
**loco nũc proximè dicto.*
lib. 10. de tri. cap. 11 ante medium.
†lib. 6. de tri. ca. 10. in medio.
**loco nunc dicto.*

Secunda verò conſideratio Dei eſt, inquantum conſideratur vt vnus. Et ſic Auguſt*. patri appropriat vnitatem, filio æqualitatem, ſpirituiſancto concordiam ſiue connexionẽ. Quę quidem tria vnitatem importare manifeſtum eſt, ſed differenter. Nam vnitas dicitur abſolute, non præſupponens aliquid aliud. Et ideo appropriatur patri, qui non præſupponit aliquam perſonam: cum ſit principium non de principio: æqualitas autem importat vnitatem in reſpectu ad alterum. Nam ęquale eſt quod habet vnam quantitatem cum alio. Et ideo æqualitas appropriatur filio qui eſt principium de principio. Connexio autem importat vnitatem aliquorum duorum. Vnde appropriatur ſpiritusſ. inquãtum eſt à duobus: ex quo ſenſu etiam intelligi poteſt quod dicit Aug*. tria eſſe vnũ propter patrem, æqualia propter filium, connexa propter ſpiritum ſanctum. Manifeſtum eſt enim, quòd illi attribuitur vnumquodque in quo primo inuenitur: ſicut omnia inferiora dicũtur viuere propter animam vegetabilem, in qua primo inuenitur ratio vitæ in iſtis inferioribus. Vnitas autem ſtatim inuenitur in perſona patris, etiã per impoſſibile remotis aliis perſonis. Et ideo aliæ perſonæ à patre habẽt vnitatem. Sed remotis aliis perſonis non inuenitur æqualitas in patre. Sed ſtatim poſito filio inuenitur æqualitas. Et ideo dicuntur omnia æqualia propter filiũ: non quòd filius ſit principium æqualitatis patri, ſed quia niſi eſſet patri æqualis filius, pater æqualis non poſſet dici. æqualitas enim eius primo conſideratur ad filium. Hoc enim ipſum, quòd ſpiritusſanctus patri æqualis eſt, à filio habet. Similiter excluſo ſpiritusſancto qui eſt duorum nexus, non poſſet intelligi vnitas connexionis inter patrem & filium. Et ideo dicuntur omnia eſſe connexa propter ſpiritumſ. Quia poſito ſpiritusſancto, inuenitur ratio connexionis in diuinis perſonis. Vnde pater & filius poſſunt dici connexi.

li. 1. de doctr. Chriſt. cap. 5. tom. 3.
li. 1. de doctr. Chriſt. ca. 5. in fine. to. 3.

Secundum verò tertiam conſiderationem, qua in Deo ſufficiens virtus conſideratur ad cauſandum, dicitur ſumi 243
tertia approbatio, ſcilicet potentiæ, ſapientiæ, & bonitatis. Quæ quidem appropriatio fit & ſecundum rationem ſimilitudinis, ſi conſideretur quod in diuinis perſonis eſt: & ſecundum rationem diſſimilitudinis, ſi conſideretur quod in creaturis eſt. potentia enim habet rationem principij. Vnde habet ſimilitudinem cum patre cæleſti*, qui 280
eſt principium totius diuinitatis. Deficit autem interdum patri terreno propter ſenectutem. Sapientia verò ſimilitudinem habet cum filio cæleſti inquantum eſt verbum, quod nihil aliud eſt quàm conceptus ſapientiæ. Deficit autem interdum filio terreno propter temporis paucitatem. Bonitas autem cum ſit ratio & obiectum amoris, habet ſimilitudinem cum ſpiritu diuino qui eſt amor: ſed repugnantiam habere videtur ad ſpiritum terrenum ſecundum quòd importat violentiam quandam & impulſionem: prout dicitur Iſai. 26. Spiritus robuſtorum quaſi turbo impellens parietem. Virtus autem appropriatur filio & ſpirituiſancto: non ſecundum quod virtus dicitur ipſa potentia rei, ſed ſecundum quòd interdum virtus dicitur id quod à potentia rei procedit, prout dicimus aliquod virtuoſum factũ eſſe virtutẽ alicuius agẽtis. Secundum verò quartam conſiderationem prout conſideratur Deus in habitudine ad ſuos effectus, ſumitur illa appropriatio ex quo, per quem, & in quo. Hæc enim prępoſitio ex, importat habitudinem quandã cauſæ materialis, quæ locum non habet in diuinis. Aliquando verò habitudinẽ cauſæ efficiẽtis. Quæ quidem competit Deo ratione ſuæ potentiæ actiuæ. Vnde & appropriatur patri, ſicut & potentia. Hæc verò præpoſitio, Per, deſignat quidem quandoque cauſam mediam: ſicut dicimus quòd faber operatur per martellum. Et ſic ly per, quandoq; non eſt appropriatum, ſed proprium filij‡: ſecundũ illud Ioã. 1. Omnia 196
per ipſum facta ſunt: non quia filius ſit inſtrumentũ, ſed b
quia ipſe eſt principiũ de principio. Quandoque verò de- 243
ſignat habitudinẽ formæ, per quam agens operatur, ſicut dicimus ꝙ artifex operatur per artem. Vnde ſicut ſapiẽtia & ars appropriantur filio: ita & ly per quem. Hæc verò præpoſitio in, denotat propriè habitudinẽ continẽtis. cõtinet autẽ Deus res dupliciter. Vno modo ſecundũ ſuas ſimilitudines: prout, ſ. res dicuntur eſſe in Deo inquantũ ſunt in eius ſcientia. Et ſic hoc quod dico in ipſo, eſſet appropriatũ filio. Alio verò modo cõtinentur res à Deo, inquantum Deus ſua bonitate eas cõſeruat & gubernat, ad finem conuenientẽ adducẽdo. Et ſic ly in quo, appropriatur ſpirituiſancto, ſicut & bonitas. Nec oportet quòd habitudo cauſæ finalis (quãuis ſit prima cauſarũ) approprietur patri qui eſt principium non de principio, quia perſonæ diuinæ, quarum pater eſt principium, non procedunt vt ad finem (cum quęlibet illarum ſit vltimus finis) ſed naturali proceſſione, quæ magis ad rationem naturalis potentiæ pertinere videtur.

1. Ad illud verò quod de aliis quæritur dicendum, quòd
cum veritas pertineat ad intellectũ (vt ſupra dictum eſt*) Q. 16. art. 1
appropriatur filio, non tamen eſt propriũ eius. Quia veritas vt ſupra dictum eſt, cõſiderari poteſt prout eſt in intellectu, vel prout eſt in re: ſicut igitur intellectus & res eſſentialiter ſumpta, ſunt eſſentialia & non perſonalia, ita & veritas. Diffinitio autem Auguſt. inducta datur de veritate ſecundum quod appropriatur filio. Liber autem vitæ in recto quidem importat notitiam, ſed in obliquo
vitam. Eſt enim, vt ſupra dictum eſt†, notitia Dei de his Q. 24. ar. 1.
qui habituri ſunt vitam æternam. Vnde appropriatur filio,

filio, licet vita appropriетur ſpiritui ſancto, inquantū importat quendam interiorem motum, & ſic conuenit cum proprio ſpiritusſancti inquantum eſt amor. Eſſe autem ſcriptum ab alio, non eſt de ratione libri inquantum eſt liber, ſed inquantum eſt quoddam artificiatum. Vnde non importat originem, neque eſt perſonale, ſed appropiatur perſonæ. Ipſum autem nomen, qui eſt, appropriatur perſonę filij, non ſecundum propriam rationem, ſed ratione adiuncti: inquantum ſcilicet in locutione Dei ad Moyſen præfigurabatur liberatio humani generis, quæ facta eſt per filium. Sed tamen ſecundum quod ly qui, ſumitur relatiue, poſſet referri interdum ad perſonam filij: & ſic ſumeretur perſonaliter, vt puta ſi dicat, filius eſt genitus, qui eſt, ſicut & Deus genitus perſonale eſt. Sed infinite ſumptum eſt eſſentiale. Et licet hoc pronomen iſte, grammatice loquendo, ad aliquam certam perſonam videatur pertinere: tamen quælibet res demōſtrabilis, grammatice loquendo perſona dici poteſt, licet ſecundum rei naturam nō ſit perſona. Dicimus enim, iſte lapis & iſte aſinus. Vnde & grammaticè loquēdo, eſſentia diuina ſecundū quod ſignificatur & ſupponitur per hoc nomē Deus, poteſt demonſtrari hoc pronomine iſte, ſecundum illud Exod. 15. Iſte Deus meus, & glorificabo eum.

QVÆSTIO XL.

De perſonis in comparatione ad relationes & proprietates, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE quæritur de perſonis in comparatione ad relationes, ſiue proprietates.

¶ Et quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum relatio ſit idem quod perſona.

¶ Secundò, vtrum relationes diſtinguant & conſtituant perſonas.

¶ Tertiò, vtrum abſtractis per intellectum relationibus à perſonis remaneant hypoſtaſes diſtinctæ.

¶ Quartò, vtrum relationes ſecundum intellectum præſupponant actus perſonarum, vel econuerſo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum relatio ſit idem quod perſona.

210 AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd in diuinis non ſit idem relatio quod perſona. Quæcunque enim ſunt idem, multiplicato vno eorū, multiplicatur & aliud. Sed contingit in vna perſona eſſe plures relationes, ſicut in perſona patris eſt paternitas & communis ſpiratio. Et iterum vnam relationem in duabus perſonis eſſe, ſicut communis ſpiratio eſt in patre & filio. Ergo relatio non eſt idem quod perſona.

1. di. 26. q. 2 ar. 1. & diſt. 33. art. 2. & opuſ. 3. c. 58. 66. & 67.

¶ 2 Præterea, Nihil eſt in ſeipſo ſecundum Philoſophū in 4. Phyſic. Sed relatio eſt in perſona. Nec poteſt dici quòd ratione identitatis, quia ſic eſſet etiam in eſſentia: ergo relatio, ſiue proprietas, & perſona non ſunt idem in diuinis.

lib. 4. Phyſic. text. 24. & ſubſeq. tom. 2

¶ 3 Præterea, Quæcunque ſunt idem, ita ſe habent, quòd quicquid prædicatur de vno, prædicatur & de alio. Non autem quicquid prædicatur de perſona, prædicatur de proprietate. Dicimus enim, pater generat, ſed non dicimus quòd paternitas ſit generans. Ergo proprietas non eſt idem quod perſona in diuinis.

SED CONTRA, in diuinis non differunt quod eſt, & quo eſt, vt habetur à Boët. in lib. de Hebdo. Sed pater paternitate eſt pater. Ergo pater idē eſt quod paternitas. Et eadē ratione aliæ proprietates idē ſunt cum perſonis.

Titulus li. eſt: An omne quod eſt bonum ſit: poſt medium illius.

CONCLVSIO.

Relationes ac proprietates in perſonis & perſona ipſa ſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc aliqui diuerſimode opinati ſunt. Quidam enim dixerunt proprietates neque eſſe perſonas, neque in perſonis. Qui fuerunt moti ex modo ſignificandi relationum, quæ quidem non ſignificant vt in aliquo, ſed magis vt ad aliquid. Vnde dixerunt relationes eſſe aſſiſtentes, ſicut ſupra expoſitum eſt. Sed quia relatio ſecundum quod eſt quædam res in diuinis, eſt ipſa eſſentia: eſſentia autē idem eſt quod perſona (vt ex dictis patet†) oportet quòd tunc relatio ſit idē quod perſona. Hanc igitur identitatem alij conſiderantes, dixerunt proprietates quidem eſſe perſonas, non autē in perſonis: quia non ponebāt proprietates in diuinis, niſi ſecundum modum loquendi, vt ſupra dictum eſt. Neceſſe eſt autem ponere proprietates in diuinis, vt ſupra oſtēdimus†. Quæ quidem ſignificantur in abſtracto, vt quædam formæ perſonarum. Vnde, cùm de ratione formę ſit, quòd ſit in eo cuius eſt forma, oportet dicere proprietates eſſe in perſonis, & eas tamen eſſe perſonas, ſicut eſſentiā eſſe in Deo dicimus, quæ tamen eſt Deus.

Q. 28. art. 2. — Q. præc. ar. 4 — Q. 32. ar. 2. — Loco nunc citato.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perſona & proprietas ſunt idem re, differunt tamen ſecundum rationem. Vnde non oportet quòd multiplicato vno multiplicetur reliquum. Conſiderandum tamen eſt quòd propter diuinam ſimplicitatem conſideratur duplex realis identitas in diuinis, eorum quæ differunt in rebus creatis. Quia enim diuina ſimplicitas excludit compoſitionem formæ & materiæ, ſequitur quòd in diuinis idem eſt abſtractum & concretum, vt deitas & Deus. Quia verò diuina ſimplicitas excludit compoſitionem ſubiecti & accidentis, ſequitur quòd quicquid attribuitur Deo, eſt eius eſſentia: & propter hoc ſapientia & virtus idem ſunt in Deo, quia ambo ſunt in diuina eſſentia. Et ſecundum hanc duplicem rationem identitatis, proprietas in diuinis eſt idem cum perſona. Nam proprietates perſonales ſunt idē cum perſonis, ea ratione qua abſtractum eſt idem cum concreto. Sunt enim ipſæ perſonæ ſubſiſtentes, vt paternitas eſt ipſe pater, & filiatio, filius, & proceſſio, ſpiritusſanctus. Proprietates autem non perſonales ſunt idem cum perſonis ſecundum aliam rationem identitatis, qua ratione illud quod attribuitur Deo, eſt eius eſſentia. Sic igitur cōmunis ſpiratio eſt idem cum perſona patris & cum perſona filij: non quòd ſit vna perſona per ſe ſubſiſtens: ſed ſicut vna eſſentia, eſt in duabus perſonis, ita & vna proprietas, vt ſupra dictum eſt*. *Q. 30. ar. 2.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd proprietates dicuntur eſſe in eſſentia per modum identitatis tantum: in perſonis autem dicuntur eſſe per modum identitatis, non quidem ſecundum rem tantum, ſed quantum ad modum ſignificandi, ſicut forma in ſuppoſito. Et ideo proprietates determināt & diſtinguunt perſonas, non autem eſſentiam.

AD TERTIVM dicendum, quòd participia & verba notionalia ſignificant actus notionales. Actus autem ſuppoſitorum ſunt. Proprietates autem nō ſignificant vt ſuppoſita, ſed vt formæ ſuppoſitorum*. Et ideo modus ſignificandi repugnat, vt participia & verba notionalia de proprietatibus prædicentur. *b 182*

ARTICVLVS II.

Vtrum perſonæ diſtinguantur per relationes.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd perſonæ nō diſtinguātur per relationes. Simplicia enim ſeipſis diſtinguuntur: ſed perſonæ ſunt maximè ſimplices. Ergo diſtinguūtur ſeipſis, & non relationibus. 211

1. diſt. 26. q. 2. art. et poſt. q. 8. ar. 3. & q. 9. art. 5. ad 18.

¶ 2 Præterea, Nulla forma diſtinguitur niſi ſecūdum ſuum genus. Non enim album à nigro diſtinguitur niſi ſecūdum qualitatem. Sed hypoſtaſis ſignificat indiuiduū in genere ſubſtantiæ. Non ergo relationibus hypoſtaſes diſtingui poſſunt.

¶ 3 Præterea, Abſolutum eſt prius quàm relatiuum, ſed prima diſtinctio eſt diſtinctio diuinarum perſonarū. Ergo diuinæ perſonæ non diſtinguuntur relationibus.

¶ 4 Præterea, Id quod præſupponit diſtinctionē, non

poteſt

poteſt eſſe primum diſtinctionis principium. Sed relatio
præſupponit diſtinctioné, cum in eius diffinitione pona-
tur. eſſe enim relatiui eſt ad aliud ſe habere. Ergo primum
principium diſtinctiuum in diuinis nõ poteſt eſſe relatio.

SED CONTRA eſt, quod Boët. dicit in lib. de tri-
Boët. de trin. non procul à fine lib. nit. quòd ſola relatio multiplicat trinitatem diuinarum
perſonarum.

CONCLVSIO.

*Relationibus potius quam per originem, diuinæ perſonæ, ſeu hypo-
ſtaſes diſtinguuntur.*

RESPONDEO dicendum, quòd in quibuſcunque
pluribus inuenitur aliquid commune, oportet quærere ali-
quid diſtinctiuum. Vnde cum tres perſonæ conueniant
ſecundum eſſentiæ vnitatem, neceſſe eſt quærere aliquid
quo diſtinguantur ad hoc quòd plures ſint. Inueniuntur
autem in diuinis perſonis duo, ſecundum quæ differunt,
ſcilicet origo & relatio. Quæ quidem quamuis re non
differant, differunt tamen ſecundum modum ſignifican-
di. Nam origo ſignificatur per modum actus, vt genera-
212 tio; relatio verò per modum formæ, vt paternitas. Qui-
dam igitur attendentes quòd relatio conſequitur actum,
dixerunt quòd hypoſtaſes in diuinis non diſtinguuntur
per originem, vt dicamus quòd pater diſtinguitur à filio,
inquantum ille generat, & hic eſt genitus. Relationes au-
tem ſiue proprietates manifeſtant conſequenter hypoſta-
ſeon ſiue perſonarum diſtinctiones: ſicut & in creaturis
proprietates manifeſtant diſtinctiones indiuiduorũ, quæ
fiunt per materialia principia. Sed hoc non poteſt ſtare
propter duo. Primò quidem quia ad hoc quòd aliqua duo
diſtincta intelligantur, neceſſe eſt eorum diſtinctionem
intelligi per aliquid intrinſecum vtrique: ſicut in rebus
creatis, vel per materiam, vel per formam. Origo autem
alicuius rei non ſignificatur, vt aliquid intrinſecum, ſed
vt via quædam à re, vel ad rem. Sicut generatio ſignifi-
catur vt via quædam ad rem genitam, & vt progrediens
à generante. Vnde non poteſt eſſe quòd res genita & ge-
nerans diſtinguantur ſola generatione, ſed oportet intel-
ligere tam in generante quàm in genito ea quibus ab-
inuicem diſtinguuntur. In perſona autem diuina non eſt
aliud intelligere, niſi eſſentiam & relationem ſiue pro-
prietatem. Vnde cum in eſſentia conueniant, relinqui-
tur quòd per relationes perſonæ abinuicem diſtinguan-
tur. Secundò, quia diſtinctio in diuinis perſonis non eſt
ſic intelligenda, quaſi aliquid commune diuidatur: quia
eſſentia communis remanet indiuiſa, ſed oportet quòd
ipſa diſtinguentia conſtituant res diſtinctas. Sic autem re-
lationes vel proprietates diſtinguunt vel conſtituunt hy-
poſtaſes, vel perſonas inquantum ſunt ipſæ perſonæ
ſubſiſtentes, ſicut paternitas eſt pater, & filiatio eſt fi-
lius, eo quòd in diuinis non differunt abſtractum &
210 a concretum. Sed contra rationem originis eſt, quòd
conſtituat hypoſtaſim vel perſonam. Quia origo actiue
ſignificata ſignificatur, vt progrediens à perſona ſubſi-
ſtente, vnde præſupponit eam. Origo autem paſſiue
ſignificata (vt natiuitas) ſignificatur vt via ad perſonam
ſubſiſtentem, & nondum vt eam conſtituens. Vnde me-
lius dicitur quòd perſonæ ſeu hypoſtaſes diſtinguantur
relationibus quàm per originem. Licet enim diſtinguan-
13 tur vtroque modo, tamen prius & principalius per rela-
195 tiones ſecundum modum intelligendi. Vnde hoc no-
men pater non ſolum ſignificat proprietatem, ſed etiam
hypoſtaſim. Sed hoc nomen genitor vel generans ſigni-
ficat tantum proprietatem. Quia hoc nomen pater ſigni-
e b ficat relationem, quæ eſt diſtinctiua & conſtitutiua hy-
180 poſtaſis. Hoc autem nomen generans vel genitus ſigni-
ficat originem, quæ non eſt diſtinctiua & conſtitutiua
hypoſtaſis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perſonæ ſunt
ipſæ relationes ſubſiſtẽtes. Vnde nõ repugnat ſimplicitati
diuinarum perſonarum, quòd relationibus diſtinguantur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd perſonæ diui-
næ non diſtinguuntur in eſſe in quo ſubſiſtunt, neque in
aliquo abſoluto, ſed ſolum ſecundum id, quòd ad aliquid
dicuntur. Vnde ad earum diſtinctionem ſufficit relatio.

AD TERTIVM dicendum, quòd quanto diſtinctio
prior eſt, tanto propinquior eſt vnitati. Et ideo debet eſſe
minima. Et ideo diſtinctio perſonarum nõ debet eſſe niſi
per id quod minimum diſtinguit, ſcilicet per relationem.

AD QVARTVM dicendum, quòd relatio præſup-
ponit diſtinctionem ſuppoſitorum quando eſt accidens: b 166
ſed ſi relatio ſit ſubſiſtens, non præſupponit, ſed ſecum
fert diſtinctionem. Cùm enim dicitur, quòd relatiui eſſe,
eſt ad aliud ſe habere: per ly aliud, intelligitur correlati-
uum quod non eſt prius, ſed ſimul natura.

ARTICVLVS III.

*Vtrum abſtractis per intellectum relationibus à perſonis, adhuc re-
maneant hypoſtaſes.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd 212
abſtractis per intellectum proprietatibus, ſeu rela-
tionibus à perſonis, adhuc remaneant hypoſtaſes. *1. di. 26. q. 1*
Id enim ad quod aliquid ſe habet ex additione, poteſt in- *ar. 2. & poſt.*
telligi remoto eo quod ſibi additur. Sicut homo ſe ha- *q. 8. ar. 4. &*
bet ad animal ex additione, & poteſt intelligi animal re- *opuſ. 3. c. 61.*
moto rationali. Sed perſona ſe habet ex additione ad hy- *& 62.*
poſtaſim. Eſt enim perſona hypoſtaſis proprietate diſtin-
cta ad dignitatem pertinente. Ergo remota proprietate b
perſonali à perſona intelligitur hypoſtaſis. 171

¶ 2 Præterea, Pater non ab eodem habet quòd ſit pa-
ter, & quòd ſit aliquis. Cùm enim paternitate ſit pater: ſi
paternitate eſſet aliquis, ſequeretur quòd filius in quo nõ
eſt paternitas, non eſſet aliquis. Remota ergo per intelle-
ctum paternitate à patre, ad huc remanet quòd ſit aliquis,
quod eſt eſſe hypoſtaſis. Ergo remota proprietate à per-
ſona, remanet hypoſtaſis.

¶ 3 Præterea, Auguſt. dicit 5. de trin. Non hoc eſt di- *lib. 5. de trin.*
cere ingenitum quod eſt dicere patrem. Quia ſi filiũ non *ca. 6. in prin-*
genuiſſet, nihil prohiberet eum dicere ingenitum, ſed ſi *cipio. tom. 3.*
filiũ non genuiſſet, nõ ineſſet ei paternitas. Ergo remota
paternitate, adhuc remanet hypoſtaſis patris vt ingenita.

SED CONTRA eſt, quòd Hilar. dicit 4. de trinit. *lib. 4. de trin.*
Nihil habet filius niſi natum. Natiuitate autem eſt filius. *non multũ re-*
Ergo remota filiatione, non remanet hypoſtaſis filij. Et *motè à prin.*
eadem ratio eſt de aliis perſonis.

CONCLVSIO.

*Abſtractis totali abſtractione proprietatibus ſola eſſentia, & non
perſonæ remanent; formali verò abſtractione abſtractis pro-
prietatibus non perſonalibus, remanent perſonæ: ſed abſtractis
formali abſtractione perſonalibus proprietatibus, non remanẽt
hypoſtaſes.*

RESPONDEO dicendum, quòd duplex fit abſtra-
ctio per intellectum. Vna quidem ſecũdum quod vniuer-
ſale abſtrahitur à particulari, vt animal ab homine. Alia
verò ſecundum quod forma abſtrahitur à materia. Sicut
forma circuli abſtrahitur per intellectum ab omni mate-
ria ſenſibili.

Inter has autem abſtractiones hæc eſt differentia, quòd
in abſtractione quæ fit ſecundum vniuerſale & particula-
re, non remanet id à quo fit abſtractio. Remota enim ab
homine differẽtia rationali, non remanet in intellectu ho
mo, ſed ſolum animal.

In abſtractione verò quæ attenditur ſecundũ formã à
materia vtrunque manet in intellectu. Abſtrahendo enim
formam circuli ab ære, remanet ſeorſum in intellectu no
ſtro & intellectus circuli & intellectus æris. Quamuis au-
tem in diuinis non ſit vniuerſale neque particulare, nec
forma & materia ſecundum rem, tamen ſecundũ modũ
ſignificandi inuenitur aliqua ſimilitudo horũ in diuinis, *lib. 3. orthod.*
ſecundũ quẽ modũ Dam. dicit, quòd cõmune eſt ſub- *fidei. ca. 6. in*
ſtantia, particulare verò hypoſtaſis. Si igitur loquamur de *principio.*
abſtractione quæ fit ſecundum vniuerſale & particulare,
remotis

remotis proprietatibus, remanet in intellectu eſſentia cõmunis, non autem hypoſtaſis patris, quæ eſt quaſi particulare. Si verò loquamur ſecundum modũ abſtractionis formæ à materia, remotis proprietatibus non perſonalibus, remanet intellectus hypoſtaſeon & perſonarum. Sicut remoto per intellectum à patre quòd ſit ingenitus, vel ſpirans, remanet hypoſtaſis, vel perſona patris. Sed remota proprietate perſonali per intellectum, tollitur intellectus hypoſtaſis. Non enim proprietates perſonales ſic intelliguntur aduenire hypoſtaſibus diuinis, ſicut forma ſubiecto præexiſtenti, ſed ferunt ſecum ſua ſuppoſita inquantum ſunt ipſæ perſonæ ſubſiſtentes. Sicut paternitas eſt ipſe pater. Hypoſtaſis enim ſignificat aliquid diſtinctum in diuinis, cùm hypoſtaſis ſit ſubſtantia indiuidua. Cùm igitur relatio ſit quæ diſtinguit hypoſtaſes & conſtituit

Art. præced. (vt dictũ eſt*) relinquitur quòd relationibus perſonalibus remotis per intellectum, non remaneant hypoſtaſes. Sed

Art. præced. (ſicut dictum eſt†) aliqui dicunt quòd hypoſtaſes in diuinis non diſtinguuntur per relationes, ſed per ſolam originem, vt intelligatur pater eſſe hypoſtaſis quædam per hoc quòd nõ eſt ab alio. filius autem per hoc quòd eſt ab alio per generationem. Sed relationes aduenientes quaſi proprietates ad dignitatem pertinẽtes conſtituunt rationem perſonæ. Vnde & perſonales dicuntur. Vnde remotis huiuſmodi relationibus per intellectũ, remanent quidẽ hypoſtaſes, ſed non perſonę. Sed hoc non poteſt eſſe propter duo. Primò, quia relationes diſtinguunt & conſtituũt

Art. præced. hypoſtaſes, vt oſtenſum eſt*. Secundo, quia omnis hypoſtaſis naturæ rationalis eſt perſona, vt patet per diffinitio-

Boët. libr. de duabus naturis 3. pag. à princ. lib. nem Boët†. dicentis, quòd perſona, eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia. Vnde ad hoc quod eſſet hypoſtaſis, & non perſona, oporteret abſtrahi ex parte naturæ rationalitatem, non autem ex parte perſonæ proprietatem.

Ad primum ergo dicendum, quòd perſona non addit ſupra hypoſtaſim proprietatem diſtinguentem abſolute, ſed proprietatem diſtinguentem ad dignitatẽ pertinentem. Totum enim hoc eſt accipiendum loco vnius differentiæ. Ad dignitatem autem pertinet proprietas diſtinguens, ſecũdum quod intelligitur ſubſiſtens in natura rationali. Vnde remota proprietate diſtinguente à perſona non remanet hypoſtaſis, ſed remaneret, ſi tolleretur rationalitas naturæ. Tam enim perſona quàm hypoſtaſis eſt ſubſtãtia indiuidua. Vnde in diuinis de ratione vtriuſque eſt relatio diſtinguens.

Ad secundum dicendum, quòd paternitate pater non ſolum eſt pater, ſed eſt perſona: & eſt quis ſiue hypoſtaſis. Nec tamen ſequitur quòd filius non ſit quis ſiue hypoſtaſis, ſicut non ſequitur quòd non ſit perſona.

Ad tertium dicendum, quòd intentio Aug. non fuit dicere quòd hypoſtaſis patris remaneat ingenita, remota paternitate: quaſi innaſcibilitas conſtituat & diſtinguat hypoſtaſim patris. Hoc enim eſſe non poteſt: cùm

188 ingenitum nihil ponat, ſed negatiue dicatur°: vt ipſemet dicit. Sed loquitur in communi: quia non omne ingenitum eſt pater. Remota ergo paternitate, non remanet in diuinis hypoſtaſis patris, vt diſtinguitur ab aliis perſonis, ſed vt diſtinguitur à creaturis: ſicut Iudæi intelligunt.

Articvlvs IIII.

Vtrum actus notionales præintelligantur proprietatibus.

213 Ad quartum ſic proceditur. Videtur, quòd actus notionales præintelligantur proprietatibus. Dicit enim magiſt*. 27. diſt. 1 ſententiarum, quod pater ſemper eſt, quia genuit filium. Et ita videtur quòd generatio ſecundum intellectum præcedat paternitatem.

1. di. 27. q. 1. ar. 2. & poſ. qõ. 10. ar 3. et opuſ 3. ca. 63. & 64. *lib 1. di. 27 parag. 6.*

¶ 2 Præterea, Omnis relatio pręſupponit in intellectu id ſupra quod fundatur: ſicut æqualitas quantitatem. Sed paternitas eſt relatio fundata ſuper actione, quæ eſt generatio. Ergo paternitas præſupponit generationem.

¶ 3 Præterea, Sicut ſe habet generatio actiua ad paternitatem, ita ſe habet natiuitas ad filiationem. Sed filiatio præſupponit natiuitatem. Ideo enim filius eſt, quia natus eſt. Ergo & paternitas præſupponit generationem.

Sed contra, generatio eſt operatio perſonæ patris. Sed paternitas cõſtituit perſonã patris. Ergo prius eſt ſecundum intellectum paternitas quàm generatio.

Conclvsio.

Origo paſſiue præcedit proprietates perſonarum procedentiũ etiam perſonales: actiue verò præcedit originantis relationem non perſonalem.

Respondeo dicendum, quòd ſecundum illos qui dicunt, quòd proprietates non diſtinguunt & conſtituunt hypoſtaſes*, ſed manifeſtant hypoſtaſes diſtinctas & conſtitutas, abſolute dicendum eſt quòd relationes ſecundum modũ intelligendi conſequuntur actus notionales, vt dici 212

poſſit ſimpliciter, quòd quia generat, eſt pater. Sed ſupponendo quòd relationes diſtinguant & conſtituant hypoſtaſes in diuinis°, oportet diſtinctione vti. Quia origo ſi- 211

gnificatur in diuinis actiue & paſſiue: actiue quidẽ, ſicut generatio attribuitur patri, & ſpiratio ſumpta pro actu notionali attribuitur patri & filio. Paſſiuè autẽ, ſicut natiuitas attribuitur filio & proceſſio ſpiritui ſancto. Origines enim paſſiuè ſignificatæ ſimpliciter præcedũt ſecundum intellectum proprietates perſonarum pręcedentium etiam perſonales. Quia origo paſſiue ſignificata ſignificatur, vt via ad perſonam proprietate conſtitutam. Similiter & origo actiuè ſignificata prior eſt ſecundum intellectum, quàm relatio perſonæ originantis, quæ non eſt perſonalis. Sicut actus notionalis ſpirationis, ſecundũ intellectum præcedit proprietatem relatiuam innominatã, communem patri & filio. ſed proprietas perſonalis patris poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo vt eſt relatio. & ſic iterum ſecundum intellectum præſupponit actũ notionalem. Quia relatio inquantum huiuſmodi fundatur ſuper actum. Alio modo ſecundum quod eſt conſtitutiua perſonæ. Et ſic oportet quòd pręintelligatur relatio actui notionali, ſicut perſona agens præintelligitur actioni.

Ad primum ergo dicendum, quòd cum magiſter dicit, quòd quia generat, eſt pater. accipitur nomen patris ſecundum quod deſignat relationem tantum, non autem ſecundum quod ſignificat perſonam ſubſiſtẽtem. Sic enim oporteret econuerſo dicere, quòd quia pater eſt, generat.

Ad secundum dicendũ, quòd obiectio illa procedit de paternitate, ſecundum quod eſt relatio, & non ſecundum quod eſt conſtitutiua perſonæ.

Ad tertium dicendũ, quòd natiuitas eſt via ad perſonã filij. Et ideo ſecundũ intellectũ præcedit filiationem etiã ſecundũ quod eſt cõſtitutiua perſonæ filij. Sed generatio actiua ſignificatur vt progrediens à perſona patris. Et ideo præſupponit proprietatem perſonalẽ patris.

QVÆSTIO XLI.

De perſonis in comparatione ad actus notionales, in ſex articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de perſonis in comparatione ad actus notionales.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primò, vtrum actus notionales ſint attribuendi perſonis.

¶ Secundò, vtrum huiuſmodi actus ſint neceſſarij, vel voluntarij.

¶ Tertiò, vtrum ſecũdum huiuſmodi actus perſona procedat de nihilo, vel de aliquo.

¶ Quartò, vtrum in diuinis ſit ponere potentiã reſpectu actuum notionalium.

¶ Quintò, quid ſignificet huiuſmodi potentia.

¶ Sextò, vtrum actus notionales, ad plures perſonas terminari poſſint.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum actus notionales ſint attribuendi perſonis.

214 Opuſ. 3. cap. 651. a In medio lib.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quod actus notionales non ſint perſonis attribuendi. Dicit enim Boët. in lib. de trin. quòd omnia genera cùm quis in diuinam vertit prædicationem, in diuinã mutantur ſubſtantiam, exceptis relatiuis. Sed actio eſt vnum de decem generibus. Si igitur actio aliqua Deo attribuitur, ad eius eſſentiam pertinebit, & non ad notionem.

Lib. 5. de trin. cap. 4. & 5. tom. 3.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit 5. de tri. quòd omne quod de Deo dicitur, aut dicitur ſecundum ſubſtantiã, aut ſecundũ relationem. Sed ea quæ ad ſubſtãtiã pertinent, ſignificantur per eſſentialia attributa: quę verò ad relationẽ, per nomina perſonarum, & per nomina proprietatũ. Non ſunt ergo præter hæc attribuendi perſonis notionales actus.

¶ 3 Præterea, Proprium actionis eſt ex ſe paſſionẽ inferre. Sed in diuinis non ponimus paſſiones. Ergo neque actus notionales ibi ponendi ſunt.

Ca. 2. in principio tom. 3.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit in lib. de fide ad Per. Proprium quidem patris eſt quòd filium genuit. Sed generatio actus quidam eſt. ergo actus notionales ponendi ſunt in diuinis.

CONCLVSIO.

Actus notionales propter ordinem originis conuenienter attribuuntur diuinis perſonis.

RESPONDEO dicendum, quòd in diuinis perſonis attenditur diſtinctio ſecundum originem. Origo autem conuenienter deſignari non poteſt, niſi per aliquos

218 actus. Ad ſignificãdum igitur originis ordinem in diuinis perſonis neceſſarium fuit attribuere perſonis actus notionales.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnis origo deſignatur per aliquem actum. Duplex autem ordo originis attribui Deo poteſt. Vnus quidem ſecundũ quod creatura ab eo progreditur: & hoc commune eſt tribus perſonis. Et ideo actiones quæ attribuuntur Deo ad deſignandum proceſſum creaturarum ab ipſo, ad eſſentiam pertinent. Alius autem ordo originis in diuinis attẽditur ſecundum proceſſionem perſonæ à perſona. Vnde actus deſignantes huius originis ordinem, notionales dicuntur: quia notiones perſonarum ſunt perſonarum habitudines adinuicem, vt ex dictis patet.

Q. 33. ar. 3.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd actus notionales ſecundum modum ſignificandi tantum differũt à relationibus perſonarum, ſed re ſunt omnino idem. Vnde magiſter dicit in primo ſententiarum 26. diſt. quod generatio & natiuitas aliis nominibus dicitur paternitas & filiatio.

Paragr. 2. circa finem.

Ad cuius euidentiam attendendũ eſt, quòd primo oportet cognoſcere originem alicuius ab alio ex motu. Quia enim aliqua res à ſua diſpoſitione remoueretur per motũ, manifeſtũ fuit hoc ab aliqua cauſa accidere. Et ideo actio ſecundum primam nominis impoſitionem importat originem motus. Sicut enim motus prout eſt in mobili ab aliquo, dicitur paſſio: ita origo ipſius motus ſecũdũ quod incipit ab alio, & terminatur in id quod mouetur, vocatur actio. Remoto igitur motu, actio nihil aliud importat, quàm ordinem originis ſecundum quod à cauſa aliqua, vel principio procedit in id quod eſt à principio. Vnde, cùm in diuinis non ſit motus, actio perſonalis producentis perſonam, nihil aliud eſt quàm habitudo principij ad perſonam quæ eſt à principio. Quæ quidẽ habitudines ſunt ipſæ relationes vel notiones. Quia tamẽ de diuinis & intelligibilibus rebus loqui non poſſumus, niſi ſecundum modũ rerũ ſenſibilium à quibus cognitionẽ accipimus, & in quibus actiones & paſſiones in quantũ motum implicant, aliud ſunt à relationibus quæ ex actionibus & paſſionibus conſequuntur: oportuit ſeorſum ſignificari habitudines perſonarum per modũ actus, & ſeorſum per modum relationum. Et ſic patet quòd ſunt idem ſecundũ

b 239 a 108 211

rem, ſed differunt ſolum ſecundum modum ſignificandi.

AD TERTIVM dicendum, quod ſecundum quod actio importat originẽ motus, infert ex ſe paſſionẽ: ſic autem nõ ponitur actio in diuinis perſonis. Vnde non ponuntur ibi paſſiones, niſi grammaticè loquẽdo, quantum ad modum ſignificandi, ſicut patri attribuimus generare, & filio generari.

ARTICVLVS II.

Vtrum actus notionales ſint voluntarij.

215 1. di. 6. ar. 1. 2. et 3. et po. q. 2. art. 3.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd actus notionales ſint voluntarij. Dicit enim Hilar. li. de Syno. Non naturali neceſſitate ductus pater genuit filium.

In medio lib. & eſt diffinitio 25. & etiã aliquantulũ à medio lib.

¶ 2 Præterea, Apoſt. Col. 1. Tranſtulit nos in regnum filij dilectionis ſuæ. Dilectio autem voluntatis eſt. Ergo filius genitus eſt à patre volente.

¶ 3 Præterea, Nihil magis eſt voluntariũ quàm amor: ſed ſpiritusſanctus procedit à patre & filio vt amor. Ergo procedit voluntariè.

¶ 4 Præterea, Filius procedit per modum intellectus vt verbum: ſed omne verbum procedit à dicente per voluntatem. Ergo filius procedit à patre per volũtatem, & non per naturam.

¶ 5 Præterea, Quod nõ eſt voluntariũ, eſt neceſſariũ. ſi igitur pater genuit filiũ nõ voluntate, videtur ſequi, quòd neceſſitate genuerit. Quod eſt cõtra Aug. in li. ad Oroſiũ.

Hic li. ad Oroſiũ inſcribitur Dial. q. 65.

SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit in eodẽ lib.† quòd neque voluntate genuit pater filiũ, neq; neceſſitate.

†Quæſt. habetur to. 4. ca. 7 in principio.

CONCLVSIO.

Actus notionales non niſi concomitanter voluntarij eſſe dicuntur.

RESPONDEO dicendũ, quòd cùm dicitur aliquid eſſe vel fieri volũtate, dupliciter poteſt intelligi. Vno modo, vt ablatiuus deſignet concomitantiã tantũ: ſicut poſſum dicere quòd ego ſum homo mea voluntate, quia ſcilicet volo me eſſe hominẽ. Et hoc modo poteſt dici quòd pater genuit filiũ voluntate, ſicut & eſt voluntate Deus: quia vult ſe eſſe Deũ, & vult ſe generare filiũ. Alio modo ſic, quòd ablatiuus importet habitudinem principij. Sicut dicitur quòd artifex operatur voluntate, quia voluntas eſt principium operis. Et ſecundũ hunc modum dicendum eſt, quòd Deus pater non genuit filium voluntate, ſed voluntate produxit creaturam. Vnde in li. de Syno. dicitur, quòd ſiquis voluntate Dei tanquam vnũ aliquid de creaturis filium factum dicat, anathema ſit. Et huius ratio eſt: quia voluntas & natura ſecundum hoc differunt in cauſando, quia natura determinata eſt ad vnum: ſed voluntas non eſt determinata ad vnum. Cuius ratio eſt: quia effectus aſſimilatur formæ agentis per quam agit. Manifeſtũ eſt autem, quòd vnius rei non eſt niſi vna forma naturalis per quam res habet eſſe. Vnde quale ipſum eſt, tale facit. Sed forma per quam voluntas agit, non eſt vna tantum ſed ſunt plures, ſecundũ quod ſunt plures rationes intellectæ. Vnde quod volũtate agitur, non eſt tale quale eſt agens, ſed quale vult, & illud intelligit eſſe agẽs. Eorum igitur voluntas principium eſt, quę poſſunt ſic, vel aliter eſſe. Eorum autem quæ non poſſunt niſi ſic eſſe, principium natura eſt. Quod autem poteſt ſic, vel aliter eſſe, longè eſt à natura diuina, ſed hoc pertinet ad rationẽ creaturæ, quia Deus eſt per ſe neceſſe eſſe, creatura autem eſt facta ex nihilo. Et ideo Arriani volentes ad hoc deducere quòd filius ſit creatura, dixerunt, quòd pater genuit filium voluntate, ſecundum quod voluntas deſignat principium. Nobis autem dicendum eſt quòd pater genuit filium non voluntate, ſed natura. Vnde Hilar. dicit in lib. de Syno. Omnibus creaturis ſubſtantiam Dei voluntas attulit, ſed naturam dedit filio ex impaſſibili, ac non data ſubſtantia perfecta natiuitas. Talia enim cuncta creata ſunt qualia Deus eſſe voluit: filius autem natus ex Deo, talis ſubſiſtit qualis & Deus eſt.

Inter opera Hilar. in lib. de Syno. circa medium.

228

372

In 2. fol. poſt medium lib.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd auctoritas illa induci-

inducitur contra illos qui à generatione filij etiam concomitantiam paternę voluntatis remouebant dicentes, ſic eum natura genuiſſe filium, vt tamen voluntas generandi ei non adeſſet, ſicut & nos multa naturali neceſſitate contra voluntatem patimur, vt mortem, ſenectutem, & huiuſmodi defectus. Et hoc patet per pręcedentia & ſubſequentia. *Loco in argumentato.* ſic enim ibi dicitur*, Non enim nolente patre, vel coactus pater, vel naturali neceſſitate inductus, genuit filium.

Ad secundum dicendum, quòd Apoſt. nominat Chriſtum filium dilectionis Dei, inquãtum eſt à Deo ſuperabundanter dilectus, non quòd dilectio ſit principiũ generationis filij.

Ad tertium dicendum, quòd etiam voluntas inquantum eſt natura quædam, aliquid naturaliter vult, ſi-
117 cut voluntas hominis naturaliter tẽdit ad beatitudinem*. Et ſimiliter Deus naturaliter vult & amat ſeipſum. Sed circa alia à ſe voluntas Dei ſe habet ad vtrunq; quodammodo, vt dictum eſt†. *In corp. art. & q. 19. art. 3. præcipuè.* Spiritus autem ſanctus procedit vt amor, inquantum Deus amat ſeipſum. vnde naturaliter procedit, quamuis per modum voluntatis procedat.

Ad quartum dicendum, quòd etiam in conceptionibus intellectualibus fit reductio ad prima, quæ naturaliter intelliguntur. Deus autem naturaliter intelligit ſeipſum. Et ſecundum hoc conceptio verbi diuini eſt naturalis.

Ad quintum dicendum, quòd neceſſarium dicitur aliquid per ſe, & per aliud. Per aliud quidem dupliciter*.
407 Vno modo ſicut per cauſam agentem & cogentem, & ſic neceſſarium dicitur quod eſt violentum. Alio modo ſicut per cauſam finalem: ſicut dicitur aliquid eſſe neceſſarium in his quæ ſunt ad finem, inquantum ſine hoc non poteſt eſſe finit, vel bene eſſe. Et neutro iſtorum modorum diuina generatio eſt neceſſaria. Quia Deus non eſt propter finem neque coactio cadit in ipſum. Per ſe autem dicitur aliquid neceſſariũ quod non poteſt non eſſe. Et ſic Deum eſſe eſt neceſſarium. Et hoc modo patrem generare filium eſt neceſſarium.

Articvlvs III.

Vtrum actus notionales ſint de aliquo.

216 AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd actus notionales non ſint de aliquo. Quia ſi pater generat filium de aliquo, aut de ſe ipſo aut de aliquo alio. Si de aliquo alio, cum id de quo aliquid generatur, ſit in eo quod generatur, ſequitur quòd aliquid alienum à patre ſit in filio. Quod eſt contra Hilar*. 7. de trin. *Lib. 7. de trin. non procul à fine lib.* vbi dicit, Nihil in his diuerſum eſt vel alienum. Si autem filium generat pater de ſeipſo, id autem de quo aliquid generatur, ſi ſit permanens, recipit eius prædicationẽ quod generatur: ſicut dicimus quòd homo eſt albus, quia homo permanet, cùm de non albo fit albus. Sequitur igitur quòd pater vel non permaneat genito filio, vel quòd pater ſit filius quod eſt falſum. Non ergo pater generat filium de aliquo, ſed de nihilo.

¶ 2 Præterea, Id de quo aliquid generatur, eſt principium eius quod generatur: ſi ergo pater generat filium de eſſentia vel natura ſua, ſequitur quòd eſſentia vel natura patris ſit principium filij. Sed non principium materiale, quia materia locum in diuinis non habet. Ergo eſt principium quaſi actiuum, ſicut generans eſt principium geniti. Et ita ſequitur, quòd eſſentia generet. Quod ſupra *Q. 41. ar. 3.* improbatum eſt*.

¶ 3 Præterea, Auguſt. dicit, quòd tres perſonæ nõ ſunt ex eadem eſſentia: quia non eſt aliud eſſentia & perſona. Sed perſona filij non eſt aliud ab eſſentia. Ergo filius non eſt de eſſentia patris.

¶ 4 Præterea, Omnis creatura eſt ex nihilo: ſed filius in ſcripturis dicitur creatura. Dicitur enim Eccle. 24. ex ore ſapientiæ genitæ. Ego ex ore altiſſimi prodij primogenita ante omnem creaturam. Et poſtea ex ore eiuſdem ſapientiæ dicitur, Ab initio & ante ſecula creata ſum. Ergo filius non eſt genitus ex aliquo, ſed ex nihilo. Et ſimiliter poteſt obiici de ſpirituſancto propter hoc quod dicitur Zach. 12. Dixit Dominus extendens cælum, & fundans terram, & creans ſpiritum hominis in eo. Et Amos 4. ſecundum aliam literam; Ego formãs montes, & creans ſpiritum.

Sed contra eſt, quòd Auguſt†. dicit in lib. de fide ad Pet. *Cap. 1. circa finem. tom. 3.* Pater Deus ſolus eſt de ſua natura, ſine initio genuit filium ſibi æqualem.

Conclvsio.

Filius Dei propriè & verè filius non ex nihilo, ſed ex tota ſubſtantia patris genitus cum ſit, actus notionales ex aliquo neceſſario ſunt.

Respondeo dicendum, quòd filius non eſt genitus de nihilo, ſed de ſubſtantia patris. Oſtenſum eſt enim ſupra*, quòd paternitas, & filiatio, & natiuitas verè & propriè eſt in diuinis. *Q. 37. art. 2. & q. 33. art. 2. & 3.* Hoc autem intereſt inter generationem veram, per quam aliquis procedit vt filius: & factionem qua faciens facit aliquid de exteriori materia; ſicut ſcamnum facit artifex de ligno: homo autem generat filium de ſe ipſo. Sicut autem artifex creatus facit aliquid ex materia, ita Deus facit ex nihilo (vt infra oſtendetur*) *Q. 45. ar. 1.* non quòd nihilum cedat in ſubſtantiam rei, ſed quia ab ipſo tota ſubſtantia rei producitur, nullo alio præſuppoſito. Si ergo filius procederet à patre, de nihilo exiſtẽs, hoc modo ſe haberet ad patrem, vt artificiatum ad artificem: quod manifeſtum eſt nomen filiationis propriè habere non poſſe, ſed ſolum ſecundum aliquam ſimilitudinem. Vnde relinquitur, quòd ſi filius Dei procederet à patre, quaſi exiſtens ex nihilo: non eſſet verè & propriè filius. Cuius contrarium dicitur 1. Ioan. vlt. Vt ſimus in vero filio eius Ieſu Chriſto. Filius igitur Dei verus non eſt ex nihilo, nec factus, ſed tãtum genitus. Siqui autem ex nihilo à Deo facti filij Dei dicantur, hoc erit metaphoricè ſecũdum aliqualem aſſimilationem ad eum qui verè filius eſt. Vnde inquantum ſolus eſt verus & naturalis Dei filius, dicitur vnigenitus, ſecundum illud Ioan. 1. Vnigenitus qui eſt in ſinu patris, ipſe enarrauit. inquantum verò per aſſimilationem ad ipſum alij dicuntur filij adoptiui, quaſi metaphoricè dicitur eſſe primogenitus, ſecundum illud Roman. 8. Quos præſciuit & prædeſtinauit fieri conformes imaginis filij ſui, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus. Relinquitur ergo quòd Dei filius ſit genitus de ſubſtantia patris, aliter tamen quàm filius hominis. Pars enim ſubſtantiæ hominis generantis tranſit in ſubſtantiã geniti. Sed diuina natura impartibilis eſt. Vnde neceſſe eſt quod pater generando filiũ, non partem naturæ in ipſum transfuderit, ſed totam naturam ei communicauerit, remanente diſtinctione ſolum ſecundum originem, vt ex dictis patet*. *Q. 27. art. 2.*

Ad primum ergo dicendum, quòd cum filius dicitur natus de patre, hæc præpoſitio de, ſignificat principium generans conſubſtantiale; non autem principium materiale. Quod enim producitur de materia, fit per trãſmutationem illius, de quo producitur in aliquam formã. Diuina autem eſſentia, non eſt tranſmutabilis, neque alterius formæ ſuſceptiua*.

Ad secundum dicendum, quòd cum dicitur filius genitus de eſſentia patris, ſecundum expoſitionẽ magiſt. 5. di. 1. ſententiarum deſignat habitudinem principij quaſi actiui. Vbi ſic exponit. Filius eſt genitus de eſſentia patris, id eſt de patre eſſentia: propter hoc quod Aug. 15. lib. de trin*. dicit, Tale eſt quòd dico de patre eſſentia, ac ſi expreſſius dicerem de patris eſſentia: Sed hoc non videtur ſufficere ad ſenſum huiuſmodi locutionis. *Li. 15. de trin. ca. 13. in fine. tom. 3.* Poſſumus enim dicere, quòd creatura eſt ex Deo eſſentia: non tamẽ quòd ſit ex eſſentia Dei. Vnde aliter dici poteſt, quòd hæc præpoſitio de, ſemper denotat conſubſtantialitatẽ. Vnde non dicimus quòd domus ſit de ædificatore, cùm non ſit 43

cauſa

cauſa conſubſtantialis. Poſſumus autem dicere quòd aliquid ſit de aliquo, quocunque modo illud ſignificetur, vt principium conſubſtantiale, ſiue illud ſit principiũ actiuũ, ſicut filius dicitur eſſe de patre: ſiue ſit principium materiale, ſicut cultellus dicitur eſſe de ferro: ſiue ſit principiũ formale in his duntaxat, in quibus ipſæ formæ ſunt ſubſiſtentes, & non aduenientes alteri. poſſumus enim dicere, quòd Angelus aliquis eſt de natura intellectuali. Et per hunc modum dicimus, quòd filius eſt genitus de eſſentia patris, inquantum eſſentia patris filio per generationem communicata, in eo ſubſiſtit.

AD TERTIVM dicendum, quòd cum dicitur filius eſt genitus de eſſentia patris, additur aliquid, reſpectu cuius poteſt ſaluari diſtinctio. Sed cum dicitur, quòd tres perſonæ ſunt de eſſentia diuina, non ponitur aliquid, reſpectu cuius poſſit importari diſtinctio per præpoſitionẽ ſignificata. Et ideo non eſt ſimile.

AD QVARTVM dicendum, quòd cum dicitur, ſapientia eſt creata, poteſt intelligi, non de ſapientia, quę eſt filius Dei, ſed de ſapiẽtia creata, quam Deus indidit creaturis. Dicitur enim Eccle. 1. Ipſe creauit eam, ſcilicet ſapientiam ſpirituſancto & effudit illam ſuper omnia opera ſua. Neque eſt conueniens quòd in vno contextu locutionis loquatur ſcriptura de ſapientia genita & creata, quia ſapientia creata eſt participatio quædam ſapiẽtiæ increatæ. Vel poteſt referri ad naturam creatam aſſumptam à filio, vt ſit ſenſus: Ab initio & ante ſecula creata ſum, i. præuiſa ſum creaturæ vniri. Vel per hoc, quòd ſapientia creata & genita nuncupatur: modus diuinæ generationis nobis inſinuatur. In generatione enim quod generatur, accipit naturam generantis, quod perfectionis eſt. In creatione vero creans non mutatur, ſed creatum non recipit naturam creantis. Dicitur ergo filius ſimul creatus & genitus: vt ex creatione accipiatur immutabilitas patris, & ex generatione vnitas naturæ in patre & filio. Et ſic exponitur intellectus huius ſcripturæ ab Hil †. lib. de ſynodis. Auctoritates autem inductæ non loquuntur de ſpiritu ſancto, ſed de ſpiritu creato: qui quandoque dicitur ventus, quandoque aër, quandoque flatus hominis, quandoque etiam anima vel quæcunq; ſubſtantia inuiſibilis.

† li. de Synodis in 2. fol. poſt lib. princip.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in diuinis ſit potentia reſpectu actuum notionalium.

217 AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd in diuinis non ſit potentia reſpectu actuum notionalium. Omnis enim potentia eſt vel actiua, vel paſſiua. Sed neutra hic competere poteſt. Potentia enim paſſiua in Deo non eſt, vt ſuprà oſtenſum eſt *. Potentia vero actiua non competit vni perſonæ reſpectu alterius: cum perſonæ diuinę nõ ſint factę, vt oſtẽſum eſt †. Ergo in diuinis non eſt potentia ad actus notionales.

1. di. 7. q. 1. ar. 1. & poſ. q. 2. art. 1.
** Q. 25. ar. 1*
† Art. præced.

¶ 2 Præterea, Potentia dicitur ad poſſibile. Sed diuinæ perſonæ non ſunt de numero poſſibilium, ſed de numero neceſſariorum: ergo reſpectu actuum notionalium, quibus diuinæ perſonæ procedunt, non debet poni potentia in diuinis.

¶ 3 Præterea, Filius procedit vt verbum, quod eſt conceptio intellectus: ſpiritus autem ſanctus procedit vt amor, qui pertinet ad voluntatem. Sed potentia in Deo dicitur per comparationem ad effectus: non autem per comparationem ad intelligere & velle, vt ſuprà habitum eſt *. Ergo in diuinis non debet dici potentia per comparationem ad actus notionales.

Q. 25. ar. 1. ad 3. & 4. arg.

SED, CONTRA eſt, quòd dicit Auguſt †. contra Maxi. hæreticum, ſi Deus pater non potuit generare filium ſibi æqualem, vbi eſt omnipotentia Dei patris? Eſt ergo in diuinis potentia reſpectu actuum notionalium.

† lib. 3. cont. Maximinũ. c. 7. circa ſinem. tom. 6.

CONCLVSIO.

Cùm in diuinis ſint actus notionales, potentiam quoque ibi horum actuum ponere oportet: vt in patre potentiam generãdi filiũ: in patre & in filio ſpirandi ſpiritum ſanctum potentiam.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ponuntur actus notionales in diuinis, ita neceſſe eſt ibi ponere potentiam reſpectu huiuſmodi actuum, cùm potentia nihil aliud ſignificet quàm principium alicuius actus. Vnde cum patrem intelligamus, vt principium generationis, & patrem & filium, vt principium ſpirationis, neceſſe eſt quòd patri attribuamus potentiam generandi, & patri & filio potentiam ſpirandi. Quia potentia generandi ſignificat id quo generans generat: omne autem generans generat aliquo. Vnde in omni generante oportet ponere potentiam generandi, & in ſpirante potentiam ſpirandi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut ſecundum actus notionales non procedit aliqua perſona vt facta, ita neque potentia ad actus notionales dicitur in diuinis per reſpectum ad aliquam perſonam factam, ſed ſolum per reſpectum ad procedentem perſonam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd poſſibile ſecundum quod neceſſario opponitur, ſequitur potentiam paſſiuam, quæ non eſt in diuinis. Vnde neque in diuinis eſt aliquid poſſibile per modum iſtum, ſed ſolum ſecundum quod poſſibile continetur ſub neceſſario. Sic autem dici poteſt, quòd ſicut Deum eſſe eſt poſſibile, ſic filium generari eſt poſſibile.

AD TERTIVM dicendum, quòd potentia ſignificat principium*. 13 Principium autem diſtinctionem importat ab eo cuius eſt principium. Conſideratur autem duplex diſtinctio in his quæ dicuntur de Deo. Vna ſecundum rem, alia ſecundum rationem tantum. ſecundũ rem quidem Deus diſtinguitur per eſſentiam à rebus, quarum eſt per creationem principium: ſicut vna perſona diſtinguitur ab alia cuius eſt principium, ſecundum actum notionalem. Sed actio ab agente non diſtinguitur in Deo, niſi ſecundum rationem tantum, alioquin actio eſſet accidens in Deo. Et ideo reſpectu illarum actionum, ſecundum quas aliquæ res procedunt diſtinctæ à Deo, vel eſſentialiter, vel perſonaliter: poteſt Deo attribui potentia ſecundum propriam rationem principij. Et ideo ſicut potentiam ponimus creandi in Deo, ita poſſumus ponere potentiam generandi vel ſpirandi. Sed intelligere & velle non ſunt tales actus, qui deſignẽt proceſſionem alicuius rei à Deo diſtinctæ, vel eſſentialiter, vel perſonaliter*. b 289 Vnde reſpectu horum actuum non poteſt ſaluari ratio potentiæ in Deo, niſi ſecundũ modum intelligendi & ſignificandi tantum: prout diuerſimode ſignificatur in Deo intellectus & intelligere, cùm tamẽ ipſum intelligere Dei ſit eius eſſentia non habens principium.

ARTICVLVS V.

Vtrum potentia generandi ſignificet relationem & non eſſentiam.

218 AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd potentia generandi vel ſpirandi ſignificet relationem, & non eſſentiam. Potentia enim ſignificat principium, vt ex eius diffinitione patet. Dicitur enim potentia actiua eſſe principium agendi, vt patet in 5. metaphyſ. Sed principium in diuinis reſpectu perſonę dicitur notionaliter. Ergo potentia in diuinis non ſignificat eſſentiam ſed relationem.

1. di. 7. q. 1. art. 2. & poſ. q. 2. art. 2.
li. 5. metaph. tex. 17. to. 3.

¶ 2 Præterea, In diuinis non differt poſſe, & agere: ſed generatio in diuinis ſignificat relationem. Ergo & potentia generandi.

¶ 3 Præterea, Ea quæ ſignificant eſſentiam in diuinis communia ſunt tribus perſonis: ſed potentia generandi non eſt communis tribus perſonis, ſed propria patri. ergo non ſignificat eſſentiam.

SED CONTRA eſt, quòd ſicut Deus poteſt generare filium, ita & vult. Sed voluntas generandi ſignificat eſſentiam. Ergo & potentia generandi.

CONCLVSIO.

Potentia generandi principaliter diuinam ſignificat eſſentiam

& in recto, paternitatem verò ac relationem non niſi in obliquo.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt,
quòd potentia generandi ſignificat relationem in diui-
nis. Sed hoc eſſe non poteſt. Nam illud propriè dicitur
potentia in quocunque agente quo agens agit. Omne
autem producens aliquid per ſuam actionem, producit
ſibi ſimile quantum ad formam qua agit. Sicut homo
genitus eſt ſimilis generanti in natura humana, cuius
virtute pater poteſt generare hominem. illud ergo eſt po-
tentia generatiua in aliquo generante, in quo genitum
ſimilatur generanti. Filius autem Dei ſimulatur patri
gignenti in natura diuina. Vnde natura diuina in patre
lib. 2. de trin. eſt potentia generandi in ipſo. Vnde Hilar. dicit in 2.
non procul à de Trinit. Natiuitas Dei non poteſt eam ex qua perfe-
fine. Et lib. 5. cta eſt, non tenere naturam: nec enim aliud quàm Deus
etiã ad finem. ſubſiſtit, quod non aliunde quàm de Deo ſubſiſtit.

Sic igitur dicendum eſt, quòd potentia generandi prin
cipaliter ſignificat diuinam eſſentiam, vt magiſter dicit
7. di. primi ſent. non autem tantum relationem. Nec
etiam eſſentiam inquantum eſt idem relationi, vt ſignifi-
cet ex æquo vtrunque. Licet enim paternitas vt forma
patris ſignificetur, eſt tamen proprietas perſonalis habens
ſe ad perſonam patris, vt forma indiuidualis ad aliquod
indiuiduum creatum. Forma autem indiuidualis in re-
bus creatis conſtituit perſonam generantem, non autem
eſt quo generans generat: alioquin Sortes generaret Sor-
tem. Vnde neque paternitas poteſt intelligi, vt quo pater
generat, ſed vt conſtituens perſonam generantis: alio-
quin pater generaret patrem. Sed id quo pater generat, eſt
natura diuina, in qua ſibi filius aſſimilatur. Et ſecundum
lib. 1. orthod. hoc Damaſ. dicit, quòd generatio eſt opus naturæ non
fid. cap. 8. ſicut generantis, ſed ſicut eius quo generans generat. Et
ideo potentia generandi ſignificat in recto naturam diui-
nam, ſed in obliquo relationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd potentia non
ſignificat ipſam relationem principij, alioquin eſſet in
genere relationis: ſed ſignificat id quod eſt princi-
pium: non quidem ſicut agens dicitur principium, ſed
ſicut id quo agens agit, dicitur principium. Agens autem
diſtinguitur à facto, & generans à generato. Sed id quo
generans generat, eſt commune genito & generanti: &
tanto perfectius quanto perfectior fuerit generatio. Vn-
160 b de, cùm diuina generatio ſit perfectiſſima, id quo gene-
161 b rans generat, eſt commune genito & generanti: & idem
186 d numero non ſolum ſpecie, ſicut in rebus creatis. Per
hoc ergo quod dicimus, quòd eſſentia diuina eſt princi-
pium quo generans generat, non ſequitur quòd eſſentia
diuina diſtinguatur: ſicut ſequeretur, ſi diceretur quòd eſ-
ſentia diuina generat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut eſt idem
in diuinis potentia generandi cum generatione: ita eſ-
ſentia diuina cum generatione & paternitate eſt idem re,
ſed non ratione.

AD TERTIVM dicendum, quòd cum dico poten-
tiam, potentia generandi ſignificatur in recto, & genera-
tio in obliquo. ſicut ſi dicerem eſſentiam patris. Vnde
quantum ad eſſentiam quæ ſignificatur, potentia gene-
randi communis eſt tribus perſonis. Quantum autem
ad notionem quæ connotatur, propria eſt perſonæ patris.

ARTICVLVS VI.

Vtrum actus notionalis ad plures perſonas terminari poſſit.

219 AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur, quòd a-
1. di. 7. q. 2. ctus notionalis ad plures perſonas terminari poſ-
ar. 2. et in li. ſit, ita quòd ſint plures perſonæ genitæ, vel ſpira-
et po. q. 2. ar. tæ in diuinis. Cuicunque enim ineſt potentia generan-
1. ad 10. & di, poteſt generare: Sed filio ineſt potentia gene-
ar. 4. randi. Ergo poteſt generare: Non autem ſeipſum.
Ergo alium filium. Ergo poſſunt eſſe plures filij in di-
uinis.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit contra Maxi. Filius non ge- *lib. 3. ca. 12.*
nuit creatorẽ. Neque enim non potuit, ſed non oportuit. *circa finem.*
¶ 3 Præterea, Deus pater eſt potentior ad generandum *tom. 6.*
quàm pater creatus. Sed vnus homo poteſt generare plu-
res filios. Ergo & Deus, præcipuè cum potẽtia patris vno
filio generato non diminuatur.

SED CONTRA eſt, quòd in diuinis non differt eſ-
ſe & poſſe. Si igitur in diuinis poſſent eſſe plures filij, eſ-
ſent plures filij. Et ita eſſent plures perſonæ quàm tres
in diuinis. Quod eſt hæreticum.

CONCLVSIO.

In diuinis vnus tantum eſt pater, vnus filius, vnus ſpiritusſanctus.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Athan. dicit *In ſuo ſymbo-*
in diuinis eſt tantum vnus pater, vnus filius, vnus ſpiritusſ. *lo fidei.*
ſan. Cuius quidem ratio quadruplex aſſignari poteſt. Pri-
ma quidem ex parte relationum: quibus ſolum perſonæ
diſtinguuntur. Cùm enim perſonæ diuinæ ſint ipſæ re-
lationes ſubſiſtentes, non poſſent eſſe plures patres, vel 173
plures filij in diuinis, niſi eſſent plures paternitates & plu-
res filiationes. Quod quidem eſſe non poſſet, niſi ſecun-
dum materialem rerum diſtinctionem. Formæ enim
vnius ſpeciei non multiplicantur niſi ſecundum mate-
riam: quæ in diuinis non eſt. Vnde in diuinis non poteſt
eſſe niſi vna tantum filiatio ſubſiſtẽs, ſicut & albedo ſub-
ſiſtens non poſſet eſſe niſi vna. Secunda verò ex modo 174
proceſſionum: quia Deus omnia intelligit, & vult vno & 134
ſimplici actu. Vnde non poteſt eſſe niſi vna perſona pro-
cedens per modum verbi, quæ eſt filius: & vna tantum
per modum amoris, quæ eſt ſpiritusſanctus. Tertia verò
ſumitur ex modo procedendi, quia perſonæ ipſæ proce-
dunt naturaliter, vt dictum eſt. Natura autem determi- *Art. 2. huius*
natur ad vnum. Quarta ex perfectione diuinarum perſo- *quæſt.*
narum. Ex hoc enim eſt perfectus filius, quòd tota filiatio
diuina in eo continetur, & quòd eſt tantum vnus filius.
Et ſimiliter dicendum eſt de aliis perſonis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis
ſimpliciter concedendum ſit, quòd potentiam, quam ha-
bet pater, habeat filius, non tamẽ concedendum eſt quòd
filius habeat potentiam generandi, ſi generandi ſit gerun
diuum verbi actiui, vt ſit ſenſus, quòd filius habeat po-
tentiam ad generandum. Sicut licet idem eſſe ſit patris &
filij: non tamen conuenit filio eſſe patrem propter no-
tionale adiunctum. Si tamen hoc quod dico generandi,
ſit gerundiuum verbi paſſiui, potentia generandi, eſt in
filio, i. vt generetur. Et ſimiliter ſi ſit gerundiuum verbi
impersonalis, vt ſit ſenſus, potentia generandi, i. qua ab
aliqua perſona generatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Auguſt. in ver-
bis illis non intendit dicere, quòd filius poſſet generare
filium: ſed quòd hoc non eſt ex impotentia filij, quòd
non generet, vt infra patebit. *Q. 42. art. 6.*

AD TERTIVM dicendum, quòd immaterialitas & *ad 3.*
perfectio diuina requirit, vt non poſſint eſſe plures filij
in diuinis, ſicut dictum eſt. Vnde quòd non ſint plures fi-
lij, non eſt ex impotentia patris ad generandum.

QVÆSTIO XLII.

De Aequalitate & ſimilitudine diuinarum perſonarum ad inuicem, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de compa-
ratione perſonarum ad inuicem. Et pri-
mo quantum ad æqualitatem & ſimilitu-
dinem. Secundò quantum ad miſſionem.
¶ Circa primum quæruntur ſex.
¶ Primò, vtrum æqualitas locum habeat
in diuinis perſonis.

¶ Secun-

¶ Secundò, vtrum perſona procedens ſit æqualis ei à qua procedit ſecundum æternitatem.

¶ Tertiò, vtrum ſit aliquis ordo in diuinis perſonis.

¶ Quartò, vtrum perſonæ diuinæ ſint æquales ſecundum magnitudinem.

¶ Quintò, vtrum vna earum ſit in alia.

¶ Sextò, vtrum ſint æquales ſecundum potentiam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum æqualitas locum habeat in diuinis.

220 AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd æqualitas non competat diuinis perſonis, æqualitas enim attenditur ſecundum vnum in quanti- 3.q.5.8.ar. 3.et 3.di.19 q.1.ar.1.& tate, vt patet per Philoſophum 5. Metaphyſ*. In diuinis 4.tom.cap.9. autem perſonis non inuenitur, neque quantitas continua text.20.to.3 intrinſeca, quæ dicitur magnitudo: neque quantitas continua extrinſeca, quæ dicitur locus & tempus: neque ſecundum quantitatem diſcretam inuenitur eis æqualitas, quia duæ perſonæ ſunt plures quàm vna. Ergo diuinis perſonis non conuenit æqualitas.

¶ 2 Præterea, Diuinæ perſonæ ſunt vnius eſſentiæ, vt Q.39.ar.2. ſupra dictum eſt†. Eſſentia autem ſignificatur per modum formæ. Conuenientia autem in forma non facit æqualitatem, ſed ſimilitudinem. Ergo in diuinis perſonis eſt dicenda ſimilitudo, & non æqualitas.

¶ 3 Præterea, In quibuſcunque inuenitur æqualitas, illa ſunt ſibiinuicem æqualia: quia æquale dicitur æquali æquale. Sed diuinæ perſonæ non poſſunt ſibi inuicem lib.6.de trin. dici æquales. Quia vt Auguſt*. dicit 6. de trinit. imago ſi ca.10.parum perfectè implet illud cuius eſt imago, ipſa coæquatur ei: à princ.to.3. non illud imagini ſuæ. Imago autem patris eſt filius. Et ſic pater non eſt æqualis filio. Non ergo in diuinis perſonis inuenitur æqualitas.

¶ 4 Præterea, Aequalitas relatio quædam eſt: ſed nulla relatio eſt communis omnibus perſonis, cùm ſecundum relationes perſonæ ab inuicem diſtinguantur. Non ergo æqualitas diuinis perſonis conuenit.

In ſuo ſymbolo fidei. SED CONTRA eſt, quòd Athan†. dicit, quòd tres perſonæ coæternæ ſibi ſunt, & coæquales.

CONCLVSIO.

Cùm in diuinis ſit vna eſſentia, æqualitatem quoque ibi ponere neceſſarium eſſe.

RESPONDEO dicendum, quòd neceſſe eſt ponere æqualitatem in diuinis perſonis. Quia ſecundum Phi- lib.10.meta. loſophum in 10. Metaphy†. æquale dicitur quaſi per ne- text.15.16. gationem minoris & maioris. Non autem poſſumus in & 17.tom.3 diuinis perſonis ponere aliquid maius & minus. Quia *In li.de trin. vt Boët*. dicit in libr. de Trinit. eos differentia, ſ. dei- paulo à princ. tatis comitatur, qui vel augent vel minuunt, vt Arri. qui gradibus numerorum trinitatem variantes diſtrahunt, atque in pluralitatem deducunt. Cuius ratio eſt: quia inæqualium non poteſt eſſe vna quantitas numero. Quantitas autem in diuinis non eſt aliud quàm eius eſſentia. Vnde relinquitur, quòd ſi eſſet aliqua inæqualitas in diuinis perſonis, quòd non eſſet in eis vna eſſentia. Et ſic non eſſent tres perſonæ, vnus Deus. Quod eſt impoſſibile. Oportet igitur æqualitatem ponere in diuinis perſonis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex eſt quantitas. Vna, ſ. quæ dicitur quantitas molis, vel quantitas dimenſiua, quæ in ſolis rebus corporalibus eſt. Vnde in diuinis perſonis locum non habet. Sed alia eſt quantitas virtutis, quæ attenditur ſecundum perfectionem alicuius naturæ, vel formæ. Quæ quidem quantitas deſignatur ſecundum quod dicitur aliquid magis vel minus calidum, inquantum eſt perfectius vel minus perfectum in tali caliditate. Huiuſmodi autem quantitas virtualis attenditur primo quidem in radice, i. in ipſa perfectione formæ, vel naturæ: & ſic dicitur magnitudo ſpiritualis: ſicut dicitur magnus calor propter ſuam intentionem & perfectionem. Et ideo dicit Aug*. 6. de trinit. lib.6.de trin. quòd in his quæ non mole magna ſunt, hoc eſt maius c.8.circa me- eſſe, quod eſt melius eſſe. Nam melius dicitur quòd per- dium. tom.3. fectius eſt. Secundo autem attenditur quantitas virtualis in effectibus formæ. Primus autem effectus formæ eſt eſſe. Nam omnis res habet eſſe ſecūdum ſuam formam. Secundus autem effectus eſt operatio. Nam omne agens agit per ſuam formam. Attenditur igitur quantitas virtualis, & ſecundum eſſe, & ſecundum operationem. Secundum eſſe quidem, inquantum ea quæ ſunt perfectioris naturæ, ſunt maioris durationis. Secundum operationem verò, inquantum ea quæ ſunt perfectioris naturæ, ſunt magis potentia ad agendum. Sic igitur, vt Auguſt*. ca.1.ante me- dicit in lib. de fide ad Pet. Aequalitas intelligitur in patre dium.tom.3. & filio & ſpir. ſan. in quantum nullus horū aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut ſuperat poteſtate.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vbi attenditur æqualitas ſecundum quantitatem virtualem, æqualitas includit in ſe ſimilitudinem, & aliquid plus: quia excludit exceſſum. Quæcunq; enim cōmunicant in vna forma, poſſunt dici ſimilia, etiam ſi inæqualiter illam formā participant, ſicut ſi dicatur aër eſſe ſimilis igni in calore. Sed non poſſunt dici æqualia, ſi vnum altero perfectius formam illam participet. Et quia non ſolum vna eſt natura patris & filij, ſed etiam æquè perfectè eſt in vtroque: ideo non ſolum dicimus filium eſſe ſimilem patri, vt excludatur error Eunomij, ſed etiam dicimus æqualem, vt excludatur error Arrij.

AD TERTIVM dicendum, quòd æqualitas vel ſimilitudo dupliciter poteſt ſignificari in diuinis, ſcilicet per nomina, & per verba. Secundum quidem quod ſignificatur per nomina, mutua æqualitas dicitur in diuinis perſonis, & ſimilitudo. Filius enim eſt æqualis, & ſimilis patri, & econuerſo. Et hoc ideo: quia eſſentia diuina non magis eſt patris quàm filij. vnde ſicut filius habet magnitudinem patris, quod eſt eſſe eum æqualem patri: ita pater habet magnitudinem filij, quod eſt eſſe eum æqualem filio. Sed quantum ad creaturas (vt Dionyſ*. di- ca.9.à medio cit 9. cap. de diuin. no.) non recipitur conuerſio æqualitatis, & ſimilitudinis. Dicuntur enim cauſata ſimilia cauſis inquantum habent formam cauſarum, ſed non econuerſo: quia forma principaliter eſt in cauſa, & ſecundario in cauſato. Sed verba ſignificant æqualitatem cum motu. Et licet motus non ſit in diuinis, eſt tamen ibi accipere. Quia filius accipit à patre, vnde eſt ęqualis ei, & non econuerſo.

AD QVARTVM dicendum, quòd in diuinis perſonis nihil eſt conſiderare niſi eſſentiam, in qua communicant, & relationes in quibus diſtinguuntur. æqualitas autem vtrunque importat, ſcilicet diſtinctionem perſonarum, quia nihil ſibiipſi dicitur æquale: & vnitatem eſſentiæ, quia ex hoc perſonæ ſunt ſibiinuicem æquales, quòd ſunt vnius magnitudinis & eſſentiæ. Manifeſtum eſt autem quòd idem ad ſeipſum non refertur aliqua relatione reali. Nec iterum vna relatio refertur ad aliam per aliquam aliam relationem. Cùm enim dicimus, quòd paternitas opponitur filiationi, oppoſitio non eſt relatio media inter paternitatem & filiationem. Quia vtroque modo relatio multiplicaretur in infinitum. Et ideo æqualitas & ſimilitudo in diuinis perſonis non eſt aliqua realis relatio diſtincta à relationibus perſonalibus, ſed in ſuo intellectu includit & relationes diſtinguentes perſonas & eſſentiæ vnitatem. Et propterea magiſter dicit in trigeſima prima diſtinct. primi ſent. quòd in his appellatio tantum eſt relatiua.

ARTICVLVS II.

Vtrum perſona procedens ſit coæterna ſuo principio, vt filius patri.

221

4. cõtra c. 11. Et po. q. 2. ar. 3. co. & q. 3. ar. 13. Et opu. 3. cap. 41.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd perſona procedens non ſit coæterna ſuo principio, vt filius patri. Arrius enim 12. modos generationis aſſignat. Primus modus eſt iuxta fluxum lineæ à puncto. Vbi deeſt æqualitas ſimplicitatis. Secũdus modus eſt iuxta emiſſionem radiorũ à ſole. Vbi deeſt æqualitas naturæ. Tertius modus eſt iuxta characterem ſeu impreſſionem à ſigillo. Vbi deeſt conſubſtantialitas & potentiæ efficientia. Quartus modus eſt iuxta immiſſionem bonæ voluntatis à Deo. Vbi etiam deeſt conſubſtantialitas. Quintus modus eſt iuxta exitum accidentis à ſubſtantia. Sed accidenti deeſt ſubſiſtentia. Sextus modus eſt, iuxta abſtractionem ſpeciei à materia: ſicut ſenſus accipit ſpeciem à re ſenſibili. Vbi deeſt æqualitas ſimplicitatis ſpiritualis. Septimus modus eſt, iuxta excitationem voluntatis à cogitatione. Quæ quidem excitatio temporalis eſt. Octauus modus eſt, iuxta transfigurationem, vt ex ære fit imago: quæ materialis eſt.

Nonus modus eſt motus à mouente, & hic etiam ponitur effectus & cauſa. Decimus modus eſt, iuxta eductionem ſpecierum à genere. Qui non competit in diuinis: quia pater non prędicatur de filio, ſicut genus de ſpecie. Vndecimus modus eſt, iuxta ideationem: vt arca exterior ab ea quæ eſt in mente. Duodecimus modus eſt, iuxta naſcentia: vt homo eſt à patre. Vbi eſt prius & poſterius ſecundum tempus. Patet ergo, quòd in omni modo quo aliquid eſt ex altero, deeſt ęqualitas naturæ aut æqualitas durationis. Si igitur filius eſt à patre, oportet dicere, vel eum eſſe minorem patre aut poſteriorem, aut vtrunque.

¶ 2 Præterea, Omne quod eſt ex altero, habet principium: ſed nullum æternum habet principium. Ergo filius non eſt æternus, neque ſpiritusſanctus.

¶ 3 Præterea, Omne quod corrumpitur, deſinit eſſe. Ergo omne quod generatur, incipit eſſe. Ad hoc enim generatur, vt ſit. Sed filius eſt genitus à patre. Ergo incipit eſſe, & non eſt coæternus patri.

¶ 4 Præterea, Si filius genitus eſt à patre, aut ſemper generatur, aut eſt dare aliquod inſtans ſuæ generationis. Si ſemper generatur (dum autem aliquid eſt in generari, eſt imperfectum: ſicut patet in ſucceſſiuis, quæ ſunt ſemper in fieri, vt tempus & motus) ſequitur quòd filius ſemper ſit imperfectus. Quod eſt inconueniens. Eſt ergo dare aliquod inſtans generationis filij. Ante illud ergo inſtans filius non erat.

In ſuo ſymbolo fidei.

SED CONTRA eſt, quod Athanaſius dicit*, quòd totæ tres perſonæ coæternæ ſibi ſunt.

CONCLVSIO.

Cùm pater non voluntate, ſed natura ab æterno perfecta, abſque ſucceſſiua actione filium generet, eundem ipſum ſibi coæternum habet.

RESPONDEO dicendũ, quòd neceſſe eſt dicere filium eſſe coæternum patri.

Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd aliquid ex principio exiſtens poſterius eſſe ſuo principio, poteſt contingere ex duobus. Vno modo ex parte agentis: alio modo ex parte actionis. Ex parte agentis quidem, aliter in agentibus voluntariis, aliter in agentibus naturalibus. In agentibus quidem voluntariis, propter electionem tẽporis. Sicut enim in agentis voluntarij poteſtate eſt eligere formam quam effectui conferat, vt ſupra dictum eſt*: ita in eius poteſtate eſt eligere tempus in quo effectum producat. In agentibus autem naturalibus hoc contingit, quia agens aliquod non à principio habet perfectionem virtutis naturalis ad agendum, ſed ei aduenit poſt aliquod tempus, ſicut homo non à principio generare poteſt. Ex parte actionis impeditur ne id quod eſt à principio, ſimul ſit cum ſuo principio, propter hoc quòd actio eſt ſucceſſiua. Vnde dato quòd aliquod agens tali actione agere inciperet ſtatim cum eſt, non ſtatim eodem inſtanti eſſet effectus, ſed in inſtanti ad quod terminatur actio. Manifeſtum eſt autem ſecundum præmiſſa*, quòd pater non generat filium voluntate, ſed natura. Et iterum quòd natura patris ab æterno perfecta fuit. Et iterũ quòd actio, qua pater producit filium, non eſt ſucceſſiua: quia ſic filius Dei ſucceſſiue generatus eſſet, & eius generatio materialis & cum motu eſſet, quod eſt impoſſibile. Relinquitur ergo quòd filius fuit quandocunque fuit pater. Et ſic filius eſt coæternus patri, & ſimiliter ſpiritusſanctus vtrique.

Q. 41. ar. 2.

Q. præced. art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut Auguſtinus* dicit in lib. de Verbis Domini, nullus modus proceſſionis alicuius creaturæ perfectè repræſentat diuinam generationem. Vnde oportet ex multis modis colligere ſimilitudinem: vt quod deeſt ex vno, aliqualiter ſuppleatur ex altero. Et propter hoc dicitur in Synodo Epheſina. Coexiſtere ſemper coæternum patri filium ſplendor tibi denuntiet. Impaſſibilitatẽ natiuitatis oſtendat verbum, conſubſtantialitatem filij nomen inſinuet. Inter omnia tamen expreſſius repræſentat proceſſio verbi ab intellectu. Quod quidẽ non eſt poſterius eo à quo procedit: niſi ſit talis intellectus qui exeat de potentia in actum. Quod in Deo dici non poteſt.

Serm. 38. per totũ. tom. 10.

AD SECVNDVM dicendum, quòd æternitas excludit principium durationis, ſed non principium originis.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnis corruptio eſt mutatio quædam. Et ideo omne quod corrumpitur, incipit non eſſe, & deſinit eſſe. Sed generatio diuina non eſt tranſmutatio, vt dictum eſt ſupra*. Vnde filius ſemper generatur, & pater ſemper generat. Q. 27. art. 2.

AD QVARTVM dicendum, quòd in tempore aliud eſt quod eſt indiuiſibile, ſcilicet inſtans: & aliud eſt quod eſt durans, ſcilicet tempus. Sed in æternitate ipſum nunc indiuiſibile eſt, & ſemper ſtans, vt ſupra dictum eſt*. Generatio verò filij non eſt in nunc temporis: aut in tempore, ſed in æternitate. Et ideo ad ſignificandum præſentialitatem & permanentiam æternitatis, poteſt dici quòd ſemper naſcitur, vt Origenes dixit. Sed (vt Gregor. & Auguſt†. dicunt) melius eſt quòd dicatur ſemper natus: vt ly ſemper, deſignet permanentiam æternitatis: & ly natus, perfectionem geniti. Sic ergo filius non imperfectus eſt, neque erat quando nõ erat, vt Arria. dixit. Q. 10. art. 4

†Hom. in ca. 1. Ioan. à medio. tom. 3. Aug. in Pſal. 2. ſup. id: hodie genui te. tom. 8. Grego. 29. li. moral. cap. 1.

ARTICVLVS III.

Vtrum in diuinis perſonis ſit ordo naturæ.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd in diuinis perſonis non ſit ordo naturæ. Quicquid enim in diuinis eſt, vel eſt eſſentia, vel perſona, vel notio. Sed ordo naturæ non ſignificat eſſentiam, neque eſt aliqua perſonarum, aut notionum. Ergo ordo naturæ non eſt in diuinis.

222

1. diſt. 12. ar. 1. & po. 10. art. 3. Et po. q. 10. art. 3. cor.

¶ 2 Præterea, In quibuſcunque eſt ordo naturæ, vnum eſt prius altero, ſaltem ſecundum naturam & intellectum, ſed in diuinis perſonis nihil eſt prius & poſterius, vt Athan*. dicit. Ergo in diuinis perſonis non eſt ordo naturæ.

*In ſuo ſymbolo fidei.

¶ 3 Præterea, Quicquid ordinatur, diſtinguitur: ſed natura in diuinis non diſtinguitur. Ergo nõ ordinatur. Ergo non eſt ibi ordo naturæ.

¶ 4 Præterea, Natura diuina eſt eius eſſentia. Sed non dicitur in diuinis ordo eſſentiæ. Ergo neq; ordo naturæ.

SED CONTRA, vbicunque eſt pluralitas ſine ordine, ibi eſt confuſio, ſed in diuinis perſonis non eſt confuſio, vt Athan*. dicit. Ergo eſt ibi ordo.

In ſuo ſymbolo fidei.

CONCLVSIO.

Quendam in diuinis naturæ ordinem neceſſe eſt eſſe: ſecundum quod ibi quoddam originis principium eſt abſque prioritate.

RESPONDEO dicendũ, quòd ordo ſemper dicitur

per

per comparationem ad aliquod principium. Vnde ſicut dicitur principium multipliciter, ſcilicet ſecūdum ſitum, vt punctus: ſecundum intellectum, vt principiū demonſtrationis, & ſecundum cauſas ſingulas: ita etiam dicitur ordo. In diuinis autem dicitur principium ſecundum originem abſque prioritate, vt ſupra dictum eſt*. Vnde oportet ibi eſſe ordinem ſecundum originem abſq; prioritate. Et hic vocatur ordo naturæ ſecundum Aug†. non quo alter ſit prius altero, ſed quo alter eſt ex altero.

Q. 33. ar. 1. ad 3. præcipuè.
†Ex l. 4. ſup. Gen. cap. 34. & 35. to. 3. Et ex oratione de quinque hæreſibus, à medio. to. 7.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ordo naturæ ſignificat notionem originis in communi, non autem in ſpeciali.

Ad secvndvm dicendum, quòd in rebus creatis etiam cum id quod eſt à principio, ſit ſuo principio coæuum ſecundum durationem; tamen principium eſt prius ſecundum naturam & intellectum, ſi conſideretur id quod eſt principium. Sed ſi conſiderētur ipſæ relationes cauſæ & cauſati, & principij & principiati, manifeſtū eſt quòd relatiua ſunt ſimul natura & intellectu, inquantum vnum eſt in diffinitione alterius. Sed in diuinis ipſæ relationes ſunt ſubſiſtentes perſonæ in vna natura. Vnde neque ex parte naturæ, neque ex parte relationū, vna perſona poteſt eſſe prior alia, neque etiam ſecundum naturam & intellectum.

Ad tertivm dicendum, quòd ordo naturæ dicitur, non quòd ipſa natura ordinetur, ſed quòd ordo in diuinis perſonis attenditur ſecundū naturalem originem.

Ad qvartvm dicendum, quòd natura quodammodo importat rationem principij, non autem eſſentię*. Et ideo ordo originis melius nominatur ordo naturæ, quàm ordo eſſentiæ.

c
103

Articvlvs IIII.

Vtrum filius ſit æqualis patri ſecundum magnitudinem.

223

1. diſt. 9. q. 1. ar. 2. Et 4. cō tra. c. 7 ratione 11. & ca. 21. co. 7. & po. q. 2. ar. 3. cor. fi. & q. 20. ar. 4. cor. co. 1. Et Boë. de Trin. q. 3. art. 4.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur, quòd filius non ſit æqualis patri in magnitudine. Dicit enim ipſe Ioan. 14. Pater maior me eſt. Et Apoſt. 1. Corinth. 15. Ipſe filius ſubiectus erit illi qui ſibi ſubiecit omnia.

¶ 2 Præterea, Paternitas pertinet ad dignitatem patris: ſed paternitas non conuenit filio. ergo non quicquid dignitatis habet pater, habet filius. Ergo non eſt æqualis patri in magnitudine.

¶ 3 Præterea, Vbicunque eſt totum & pars, plures partes ſunt aliquid maius quàm vna tantum, vel pauciores, ſicut tres homines ſunt aliquid maius quàm duo vel vnus. Sed in diuinis videtur eſſe totum vniuerſale & pars. Nam ſub relatione vel notione plures notiones cōtinentur: cùm igitur in patre ſint tres notiones, in filio autem tantum duæ, videtur quòd filius non ſit æqualis patri.

Sed contra eſt, quòd dicitur Philip. 2. Non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo.

Conclvsio.

In diuinis neceſſe eſt filium eſſe æqualem patri in magnitudine, accipiendo totam naturæ patris perfectionem.

Respondeo dicendum, quòd neceſſe eſt dicere filium eſſe æqualem patri in magnitudine. Magnitudo enim Dei nō eſt aliud quàm perfectio naturæ ipſius. Hoc autem eſt de ratione paternitatis & filiationis, quòd filius per generationem pertingat ad habendam perfectionem naturæ, quæ eſt in patre, ſicut & pater. Sed quia in hominibus generatio eſt tranſmutatio quędam exeuntis de potentia in actum, non ſtatim à principio homo filius eſt æqualis patri generanti, ſed per debitum incrementū ad æqualitatem perducitur: niſi aliter eueniat propter defectum principij generationis. Manifeſtum eſt autē ex dictis*, quòd in diuinis eſt propriè & verè paternitas & filiatio. Nec poteſt dici, quòd virtus Dei patris fuerit defectiua in generando, neque quòd Dei filius ſucceſſiue & per tranſmutationem ad perfectionem peruenerit. Vnde neceſſe eſt dicere quòd ab æterno fuerit patri æqualis in magnitudine. Vnde & Hilar*. dicit in lib. de Syno. Tolle corporum infirmitates, tolle conceptus initium, tolle dolores & omnem humanam neceſſitatem: omnis filius ſecundum naturalem natiuitatem æqualitas patris eſt, quia eſt & ſimilitudo naturæ.

Q. 33. art. 2. & 3.

lib. de Synod. in text fol. ante finem lib.

Ad primvm ergo dicendum, quòd verba illa intelliguntur dicta de Chriſto ſecundum humanam naturam, in qua minor eſt patre, & ei ſubiectus. Sed ſecundum naturam diuinā æqualis eſt patri. & hoc eſt quod Athan†. dicit, Aequalis patri ſecundum diuinitatem, minor patre ſecundum humanitatem. Sed ſecundum Hilar*. in 9. lib. de Triniat. donantis auctoritate pater maior eſt, ſed minor non eſt cui vnum eſſe donatur. Et in li. de Syno†. dicit, quòd ſubiectio filij naturæ pietas eſt, id eſt recognitio auctoritatis paternę. Subiectio autem cęterorum, creationis infirmitas.

In ſuo ſymbolo fidei.
*lib. 9. de tri. inter medium & finem lib.
†Parū à medio illum. Habetur hic liber inter opera Hilarij.

Ad secvndvm dicendum, quòd æqualitas attenditur ſecundum magnitudinem. Magnitudo autem in diuinis ſignificat perfectionem naturæ (vt dictum eſt*) & ad eſſentiam pertinet. Et ideo æqualitas in diuinis & ſimilitudo ſecundum eſſentialia attenditur: nec poteſt ſecundum diſtinctionem relationum inæqualitas, vel diſſimilitudo dici. Vnde Aug†. dicit cōtra Maximinum, Originis quæſtio eſt quid de quo ſit, ęqualitatis autem qualis aut quantus ſit. Paternitas igitur eſt dignitas patris, ſicut & eſſentia patris. Nam dignitas eſt abſoluta, & ad eſſentiam pertinet. Sicut igitur eadem eſſentia quæ in patre eſt, paternitas, in filio eſt filiatio*: ita eadem dignitas quæ in patre eſt paternitas, in filio eſt filiatio. Vere ergo dicitur quòd quicquid dignitatis habet pater, habet filius: nec ſequitur, paternitatem habet pater, ergo paternitatem habet filius. Mutatur enim quid in ad aliquid. Eadem enim eſt eſſentia & dignitas patris & filij. Sed in patre eſt ſecundum relationem dantis, in filio ſecundum relationē accipientis.

*Art. 1. huius quaeſt. ad 1. argum.
lib. 3. contra Maximinū. cap. 18. poſt medium. to. 6

c
225

Ad tertivm dicendum, quòd relatio in diuinis non eſt totum vniuerſale, quamuis de ſimilibus relationibus prædicetur, quia omnes relationes ſunt vnum ſecundum eſſentiam & eſſe. Quod repugnat rationi vniuerſalis: cuius partes ſecundum eſſe diſtinguuntur. Et ſimiliter perſona (vt ſupra dictum eſt*) non eſt vniuerſale in diuinis. Vnde neque omnes relationes ſunt maius aliquid quàm vna tantū: nec omnes perſonæ maius aliquid quàm vna tantū; quia tota perfectio diuinæ naturæ eſt in qualibet perſonarum.

Q. 30. ar. 4. ad 3.

Articvlvs V.

Vtrum filius ſit in patre, & econuerſo.

224

1. di. 19. q. 2. ar. 2. Et 4. cō tra. c. 9. fi. & 65. Et Io. 10. le. 6. col. 2. fi. & ca. 16. l. 7. co. 2.
*tex. 23. to. 2

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur, quòd filius non ſit in patre, & econuerſo. Philoſophus enim in 4. Phyſ*. ponit octo modos eſſendi aliquid in aliquo, & ſecundum nullum horum filius eſt in patre, aut econuerſo: vt patet diſcurrenti per ſingulos modos. Ergo filius non eſt in patre, nec econuerſo.

¶ 2 Præterea, Nihil quod exiuit ab aliquo, eſt in eo. ſed filius ab æterno exiuit à patre, ſecūdum illud Michææ 5. Egreſſus eius ab initio à diebus æternitatis. Ergo filius non eſt in patre.

¶ 3 Præterea, Vnum oppoſitorum non eſt in altero. Sed filius & pater opponuntur relatiue. Ergo vnus non poteſt eſſe in alio.

Sed contra eſt, quòd dicitur Ioan. 14. Ego in patre, & pater in me eſt.

Conclvsio.

In diuinis pater eſt in filio, & econtra ſecundum eſſentiam, relationem, & originem.

Respondeo dicendum, quòd in patre & filio tria eſt conſiderare, ſcilicet eſſentiam, & relationem, & originem, & ſecundum quòdlibet iſtorum filius eſt in patre, & econuerſo. Secundum eſſentiam enim pater eſt in filio, quia pater eſt ſua eſſentia, & cōmunicat ſuam eſſentiam filio

filio non per aliquam ſuam tranſmutationem. Vnde ſe-
quitur quòd cum eſſentia patris ſit in filio, quòd in filio
ſit pater. Et, ſimiliter cum filius ſit ſua eſſentia, ſequitur
quod ſit in patre, in quo eſt eius eſſentia. Et hoc eſt quod
lib. 5. de trin. Hilar*. dicit 5. de Trin. Naturam ſuam (vt ita dicam) ſe-
in vlt. fol. lib. quitur immutabilis Deus, immutabilem gignens Deum
ſubſiſtentem. Ergo in eo Dei naturam intelligimus, cùm
in Deo Deus inſit. Secundum etiam relationes manifeſtũ
eſt, quòd vnum oppoſitorum relatiuè eſt in altero ſecun-
dum intellectum. Secũdum originem etiam manifeſtum
eſt, quòd proceſſio verbi intelligibilis nõ eſt aliquid extrà,
ſed manet in dicente. Id etiã quod verbo dicitur, in verbo
continetur. Et eadem ratio eſt de ſpirituſancto.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ea quæ in
creaturis ſunt, non ſufficienter repræſentant ea quæ Dei
ſunt. Et ideo ſecundum nullum eorum modorum quos
Philoſoph. enumerat, filius eſt in patre, aut econuerſo. Ac-
cedit tamen magis ad hoc modus ille, ſecũdum quem ali-
quid dicitur eſſe in principio originante: niſi quòd deeſt
vnitas eſſentiæ in rebus creatis inter principiũ, & id quod
eſt à principio.

Ad secvndvm dicendum, quòd exitus filij à pa-
tre eſt ſecundum modũ proceſſionis interioris, prout ver-
160 bum exit à corde, & manet in eo*. Vnde exitus iſte in di-
uinis eſt ſecundum ſolam diſtinctionem relationum, non
ſecundum eſſentialem aliquam diſtantiam.

Ad tertivm dicendum, quòd pater & filius op-
ponuntur ſecundum relationes, non autem ſecundum eſ-
ſentiam, & tamen oppoſitorum relatione vnum eſt in al-
In corp. art. tero, vt dictum eſt*.

Articvlvs VI.

Vtrum filius ſit æqualis patri ſecundum potentiam.

225 Ad sextvm ſic proceditur. Videtur, quòd fi-
1. diſtin. 20. art. 2. lius non ſit æqualis patri ſecundum potentiam.
Dicitur enim Ioan. 5. Non poteſt filius à ſe facere
quicquam, niſi quod viderit patrem facientem. Pater au-
tem à ſe poteſt facere. Ergo pater maior eſt filio ſecundũ
potentiam.

¶ 2 Præterea, Maior eſt potentia eius qui præcipit &
docet, quàm eius qui obedit & audit: ſed pater mandat fi-
lio, ſecundum illud Ioan. 14. Sicut mandatum dedit mihi
pater, ſic facio. Pater etiam docet filium ſecundum illud
Ioan. 5. cap. Pater diligit filium, & omnia demonſtrat ei
quæ ipſe facit. Similiter & filius audit, ſecundum illud
Ioan. 5. Sicut audio, iudico. Ergo pater eſt maioris poten-
tiæ quàm filius.

¶ 3 Præterea, Ad omnipotentiam patris pertinet quòd
Li. 3. cõt. Ma- poſſit filium generare ſibi æqualem. Dicit enim Auguſt*.
xim. ca. 7. cir- in lib. contra Maximinum. Si non potuit generare ſibi
ca fin. tom. 6 æqualem, vbi eſt omnipotentia Dei patris. Sed filius non
†Q. 41. ar. 6 poteſt generare filium, vt ſupra oſtenſum eſt†. Non ergo
ad 1. quicquid pertinet ad omnipotentiam patris, poteſt filius.
Et ita non eſt ei in poteſtate æqualis.

Sed contra eſt, quod dicitur Ioan. 5. Quæcun-
que pater facit, hæc & filius ſimiliter facit.

Conclvsio.

Cùm filius æqualis ſit patri in perfectione naturæ, æqualem ei eſſe in potentia neceſſe eſt.

Respondeo dicendum, quòd neceſſe eſt dicere
quòd filius eſt æqualis patri in poteſtate. Potentia enim
agendi conſequitur perfectionem naturæ. Videmus enim
in creaturis, quòd quanto aliquis habet perfectiorem na-
turam, tanto eſt maioris virtutis in agendo. Oſtenſum eſt
Art 1. & 4. autem ſupra*, quòd ipſa ratio diuinæ paternitatis & filia-
huius quæſt. tionis exigit quòd filius ſit æqualis patri in magnitudine,
id eſt in perfectione naturæ. Vnde relinquitur quòd filius
ſit æqualis patri in poteſtate. Et eadem ratio eſt de ſpiri-
tuſancto reſpectu vtriuſque.

Ad primvm ergo dicendum, quòd in hoc quòd
dicitur filius, non poteſt à ſe facere quicquam, non ſub-
trahitur filio aliqua poteſtas, quam habeat pater, cùm ſta-
tim ſubdatur, quòd quodcunque pater facit, filius ſimili-
ter facit: ſed oſtenditur, quòd filius habet poteſtatem à pa
tre, à quo habet naturam. Vnde dicit Hilar*. 9. de Trinit. *lib. 9 de trin.*
Naturæ diuinæ hęc vnitas eſt, vt ita per ſe agat filius quod *in 2. fol. poſt*
non à ſe agat. *medium lib.*

Ad secvndvm dicendum, quòd in demonſtra-
tione patris & auditione filij non intelligitur, niſi quòd
pater communicat ſcientiam filio, ſicut & eſſentiam. Et
ad idem poteſt referri mandatum patris, per hoc, quòd ab
æterno dedit ei ſcientiam & voluntatem agẽdorum, eum
generando. Vel potius referendum ad Chriſtum, ſecun-
dum humanam naturam.

Ad tertivm dicendum, quòd ſicut eadẽ eſſen-
tia, quæ in patre eſt paternitas, in filio eſt filiatio: ita eadem
eſt potentia qua pater generat, & qua filius generatur*. *a*
Vnde manifeſtum eſt quòd quicquid poteſt pater, poteſt 219
filius: non tamen ſequitur quòd poſſit generare, ſed mu-
tatur quid in ad aliquid. Nam generatio ſignificat rela-
tionem in diuinis. Habet ergo filius eandem potentiam
quam pater, ſed cum alia relatione. Quia pater habet eam
vt dans. Et hoc ſignificatur, cùm dicitur quòd poteſt ge-
nerare. Filius autem habet eam vt accipiens. Et hoc ſigni-
ficatur, cùm dicitur quòd poteſt generari.

QVÆSTIO XLIII.

De Miſsione diuinarum perſonarum, in octo articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum de miſſione di-
uinarum perſonarum.

¶ Circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum alicui diuinæ perſonæ cõ-
ueniat mitti.

¶ Secundò, vtrũ miſſio ſit æterna, vel tem-
poralis tantum.

¶ Tertiò, ſecũdum quid diuina perſona inuiſibiliter mit-
tatur.

¶ Quartò, vtrum cuilibet perſonæ conueniat mitti.

¶ Quintò, vtrum inuiſibiliter mittatur tam filius quàm
ſpirituſſanctus.

¶ Sextò, ad quos fiat miſſio inuiſibilis.

¶ Septimò, de miſſione viſibili.

¶ Octauò, vtrum aliqua perſona mittat ſeipſam viſibili-
ter, aut inuiſibiliter.

Articvlvs primvs.

Vtrum alicui perſonæ diuinæ conueniat mitti.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd 226
perſonæ diuinæ non cõueniat mitti. Miſſus enim *1. di. 15. q. 1*
minor eſt mittente. Sed vna perſona diuina nõ eſt *ar. 1. Et 4. cõ*
minor alia. Ergo vna perſona non mittitur ab alia. *tra. c. 23. cor.*

¶ 2 Prętérea, Omne quod mittitur, ſeparatur à mitten- *2. & ca. 24.*
te. Vnde Hieron. dicit ſuper Ezech. Quod coniunctum *ratione 2.*
eſt, & in corpore vno copulatum, mitti non poteſt. Sed in
diuinis perſonis nihil eſt ſeparabile, vt Hilar*. dicit. Ergo *Hilar. 7. de*
vna perſona non mittitur ab alia. *tri. non procul*

¶ 3 Præterea, Quicunq; mittitur, ab aliquo loco diſce- *à fine lib.*
dit, & ad aliquem locum de nouo vadit. Hoc autem di-
uinæ perſonæ non conuenit, cùm vbique ſit. Ergo diui-
næ perſonæ non conuenit mitti.

Sed contra eſt, quod dicitur Ioan. 8. Nõ ſum
ego ſolus, ſed ego & qui miſit me, pater.

Conclvsio.

Diuina perſona conuenit mitti, inquantum originatur ab alia. Et nouo modo eſſendi incipit eſſe, vt filius à patre miſſus eſt in mundum per aſſumptam carnem, vbi ſemper fuit ſecundum diuinitatem.

Respondeo dicendum, quòd in ratione miſ-
ſionis duo importantur. Quorum vnũ eſt habitudo miſſi

ad eum à quo mittitur. Aliud eſt habitudo miſſi ad terminum ad quem mittitur. Per hoc autem, quòd aliquis mittitur, oſtenditur proceſſio quædam miſſi à mittente. vel ſecundum imperium, ſicut Dominus mittit ſeruum: vel ſecundum conſilium, vt ſi cõſiliarius mittere dicatur regem ad bellandum: vel ſecundum originem, vt ſi dicatur quòd flos emittitur ab arbore. Oſtenditur etiam habitudo ad terminum ad quem mittitur, vt aliquo modo ibi eſſe incipiat: vel quia prius ibi omnino non erat, quo mittitur:
549 vel quia incipit ibi aliquo non eſſe, quo prius non erat*. Miſſio igitur diuinę perſonæ conuenire poteſt ſecundum quod importat ex vna parte proceſſionem originis à mittente. & ſecundum quod importat ex alia parte nouum modum exiſtendi in alio. Sicut filius dicitur eſſe miſſus à patre in mundum, ſecundum quod incœpit in mũdo eſſe per carnem aſſumptam: & tamen ante in mundo erat, vt dicitur Ioan. 1.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd miſſio importat minorationem in eo qui mittitur, ſecũdum quod importat proceſſionem à principio mittente, aut ſecundum imperium, aut ſecundum conſiliũ: quia imperans eſt maior, & conſilians eſt ſapientior. Sed in diuinis non importat niſi proceſſionem originis, quæ eſt ſecundum æqualitatem, vt ſupra dictum eſt*. *In corp. art.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd illud quod ſic mittitur, vt incipiat eſſe vbi prius nullo modo erat, ſua miſſione localiter mouetur. Vnde oportet ꝙ loco ſeparetur à mittẽte. Sed hoc nõ accidit in miſſione diuinæ perſonæ, quia perſona diuina miſſa, ſicut non incipit eſſe vbi prius non fuerat, ita nec deſinit eſſe vbi fuerat. Vnde talis miſſio eſt ſine ſeparatione, ſed habet ſolam diſtinctionem originis.

AD TERTIVM dicendum, quòd obiectio illa procedit de miſſione, quæ fit ſecundum motum localem, quę non habet locum in diuinis.

ARTICVLVS II.

Vtrum miſſio ſit æterna, vel temporalis tantum.

227 AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd miſſio poſſit eſſe æterna. Dicit enim Gregor*. eo mittitur filius, quo generatur. Sed generatio filij eſt æterna. Ergo & miſſio.

1. diſt. 15. q. 1 art. 2.
**Homil. 26. in euãg paulo poſt princip.*

¶ 2 Præterea, Cuicunque conuenit aliquid temporaliter, illud mutatur. Sed perſona diuina non mutatur. Ergo miſſio diuinæ perſonæ non eſt temporalis, ſed æterna.

¶ 3 Præterea, Miſſio proceſſionem importat. Sed proceſſio diuinarum perſonarum eſt æterna. Ergo & miſſio.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Galat. 4. Cùm venit plenitudo temporis, miſit Deus filium ſuum.

CONCLVSIO.

Miſſio contra generationem & ſpirationem diſtincta, temporalis eſt.

RESPONDEO dicendũ, quòd in his quæ importãt originẽ diuinarũ perſonarũ, eſt quædã differentia attẽdenda. Quædã enim in ſui ſignificatione importãt ſolã habitudinẽ ad principiũ, vt proceſſio & exitus. Quædã verò cum habitudine ad principiũ determinãt proceſſionis terminum. Quorũ quędã determinant terminũ æternũ, ſicut generatio & ſpiratio. Nam generatio eſt proceſſio diuinæ perſonæ in naturã diuinã. Et ſpiratio paſſiuè accepta importat proceſſionẽ amoris ſubſiſtentis. Quædã verò cum habitudine ad principium importãt terminũ temporalẽ, ſicut miſſio & datio. Mittitur enim aliquid ad hoc vt ſit in aliquo, & datur ad hoc quòd habeatur. Perſonã autem diuinam haberi ab aliqua creatura, vel eſſe nouo modo exiſtẽtẽ in ea, eſt quiddã temporale. Vnde miſſio & datio in diuinis dicuntur temporaliter tantum. Generatio autem & ſpiratio ſolum ab æterno. Proceſſio autem & exitus dicuntur in diuinis & æternaliter & temporaliter: nam filius ab æterno proceſſit vt ſit Deus: temporaliter autem, vt etiam ſit homo ſecundum miſſionem viſibilem vel etiam vt ſit in homine ſecundum inuiſibilem miſſionem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Gregor. loquitur de generatione temporali filij, non à patre, ſed à matre. Vel quia ex hoc ipſo filius habet quòd poſſit mitti, quòd eſt ab æterno genitus.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd diuinam perſonã eſſe nouo modo in aliquo, vel ab aliquo haberi temporaliter: non eſt propter mutationẽ diuinæ perſonæ, ſed propter mutationem creaturæ*, ſicut & Deus temporaliter 74
dicitur Dominus propter mutationem creaturæ.

AD TERTIVM dicendũ, quòd miſſio non ſolũ importat proceſſionẽ à principio, ſed determinat proceſſionis terminum temporalem. Vnde miſſio ſolum eſt temporalis, vel miſſio includit proceſſionem æternã, & aliquid addit, ſcilicet temporalẽ effectum. Habitudo enim diuinæ perſonæ ad ſuũ principiũ non eſt niſi ab æterno. Vnde gemina dicitur proceſſio æterna, ſcilicet & temporalis: non propter hoc quòd habitudo ad principium geminetur, ſed geminatio eſt ex parte termini temporalis & æterni.

ARTICVLVS III.

Vtrum miſſio inuiſibilis diuinæ perſonæ ſit ſolum ſecundũ donum gratiæ gratum facientis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd miſſio inuiſibilis diuinę perſonę non ſit ſolum ſecundum donum gratiæ gratum faciẽtis. Diuinam enim perſonam mitti, eſt ipſam donari. Si igitur diuina perſona mittitur ſolum ſecundum dona gratię gratum facientis, non donabitur ipſa perſona diuina, ſed ſolum dona eius. Quod eſt error dicentium ſpiritumſanctum non dari, ſed eius dona. 228

2. diſt. 24. q. 2. art. 1.

¶ 2 Præterea, Hæc præpoſitio ſecundum, denotat habitudinem alicuius cauſæ, ſed perſona diuina eſt cauſa quòd habeatur donum gratiæ gratum facientis, & non econuerſo, ſecundũ illud Rom. 5. Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per ſpiritumſanctum qui datus eſt nobis. Ergo inconuenienter dicitur, quòd perſona diuina ſecundum dona gratiæ gratum facientis mittatur.

¶ 3 Præterea, Aug*. dicit 4. de Trinit. quòd filius cum ex tempore mente percipitur, mitti dicitur. Sed filius cognoſcitur, non ſolum per gratiam gratum facientem, ſed etiam per gratiã gratis datam, ſicut per fidem & per ſcientiam. Non ergo perſona diuina mittitur ſecũdum ſolam gratiam gratum facientem. *lib. 4. de trin. ca. 20. in medio. tom. 3.*

¶ 4 Præterea, Rabanus dicit quòd Spirituſſanctus datus eſt Apoſtolis ad operationem miraculorum. Hoc autem non eſt donum gratiæ gratum facientis, ſed gratiæ gratis datæ. Ergo perſona diuina non ſolum datur ſecundum gratiam gratum facientem.

SED CONTRA eſt, quod Aug*. dicit 3. de Trinit. quòd ſpirituſſanct. procedit temporaliter ad ſanctificandam creaturam. Miſſio autẽ eſt tẽporalis proceſſio. Cùm igitur ſanctificatio creaturæ non ſit niſi per gratiam gratum facientem, ſequitur quòd miſſio diuinæ perſonę non ſit niſi per gratiam gratum facientem. *Ex lib. 3 cap. 4. circa finem dicitur. to. 3.*

CONCLVSIO.

Non mittitur diuina perſona inuiſibiliter, niſi ſecundum ſolam gratiam gratum facientem, quo ſimul datur ac mittitur.

RESPONDEO dicendum, quòd diuinæ perſonæ conuenit mitti, ſecũdum quod nouo modo exiſtit in aliquo: dari autem, ſecundum quod habetur ab aliquo: neutrum autem horum eſt niſi ſecũdum gratiam gratum facientem. Eſt enim communis modus quo Deus eſt in omnibus rebus per eſſentiam, potentiam, & pręſentiã, ſicut cauſa in effectibus participantibus bonitatem ipſius. Super iſtum modum autẽ communẽ eſt vnus ſpecialis, qui conuenit naturæ rationali: in qua Deus dicitur eſſe ſicut cognitum in cognoſcente: & amatum in amãte*. Et quia 41
cognoſcendo & amando creatura rationalis ſua operatione attingit ad ipſum Deum, ſecundũ iſtum ſpecialem

modum Deus non ſolum dicitur eſſe in creatura rationali, ſed etiam habitare in ea ſicut in templo ſuo. Sic igitur nullus alius effectus poteſt eſſe ratio, quòd diuina perſona ſit nouo modo in rationali creatura, niſi gratia gratum faciens. Vnde ſecundum ſolam gratiam gratum facientem mittitur & procedit temporaliter perſona diuina. Similiter illud ſolum habere dicimur, quo libere poſ-
220 ſumus vti, vel frui[e]. Habere autem poteſtatem fruendi diuina perſona eſt ſolum ſecundum gratiam gratum facientem. Sed tamen in ipſo dono gratiæ gratum facientis ſpiritusſanct. habetur, & inhabitat hominem. Vnde ipſemet ſpiritusſanct. datur & mittitur.

Ad primvm ergo dicendum, quòd per donum gratiæ gratum facientis perficitur creatura rationalis, ad hoc, quòd libere non ſolum ipſo dono creato vtatur, ſed vt ipſa diuina perſona fruatur. Et ideo miſſio inuiſibilis fit ſecundum donum gratiæ gratum facientis, & tamen ipſa perſona diuina datur.

Ad secvndvm dicendum, quòd gratia gratū faciens diſponit animam ad habendam diuinam perſonam. & ſignificatur hoc cum dicitur, quòd ſpiritusſanctus datur ſecundum donum gratiæ. Sed tamen ipſum donum gratię eſt à ſpiritusſancto. Et hoc ſignificatur, cùm dicitur quòd charitas Dei diffunditur in cordibus noſtris per ſpiritumſanctum.

Ad tertivm dicendum, quòd licet per aliquos effectus filius cognoſci poſſit à nobis, non tamen per aliquos effectus nos inhabitat, vel etiam habetur à nobis.

Ad qvartvm dicendum, quòd operatio miraculorum eſt manifeſtatiua gratiæ gratum faciētis, ſicut & donum prophetiæ: & quælibet gratia gratis data. Vnde 1. Cor. 12. Gratia gratis data nominatur manifeſtatio ſpiritus. Sic igitur Apoſtolis dicitur datus ſpiritusſanctus, ad operationem miraculorum: quia data eſt eis gratia grati faciens cum ſigno manifeſtante. Si autem daretur ſolum ſignum gratiæ gratum facientis ſine gratia, non diceretur dari ſimpliciter ſpiritusſanctus: niſi fortè cum aliqua determinatione, ſecundum quod dicitur quòd alicui datur ſpiritus propheticus vel miraculorum, inquantum à ſpiritusſancto habet virtutem prophetandi, vel miracula faciendi.

Articvlvs IIII.

Vtrum patri conueniat mitti.

229 1. di. 15. q. 2. ar. vnica.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur, quòd patri etiam conueniat mitti. Mitti enim diuinam perſonā eſt ipſam dari. ſed pater dat ſeipſum (cùm haberi non poſſit niſi ſeipſo donante) ergo poteſt dici quòd pater mittat ſeipſum.

¶ 2 Præterea, Perſona diuina mittitur ſecundum inhabitationem gratiæ. Sed per gratiam tota trinitas inhabitat in nobis, ſecundum illud Ioan. 14. Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus. Ergo quælibet diuinarum perſonarum mittitur.

¶ 3 Præterea, Quicquid conuenit alicui perſonæ, conuenit omnibus, præter notiones & perſonas. Sed miſſio non ſignificat aliquam perſonam, neq; etiam notionem,
Q. 32. ar. 3 cùm ſint tantum quinque notiones, vt ſupra dictum eſt*. ergo cuilibet perſonæ diuinæ conuenit mitti.

lib. 2. de trin. cap. 5. paulo poſt princ.

Sed contra eſt, quòd Auguſt†. dicit in 2. li. de Trin. quòd ſolus pater nunquam legitur miſſus.

Conclvsio.

Cùm pater in diuinis ab alio non ſit, mitti minimè dicitur, ſed ſolum filium & ſpiritusſanctum, qui ab alio ſunt.

Respondeo dicendum, quòd miſſio in ſui ratione importat proceſſionem ab alio: & in diuinis ſecun-
Art. 1. & 2. huius quæſt. dum originem, vt ſupra dictū eſt*. Vnde cum pater non ſit ab alio, nullo modo conuenit ſibi mitti, ſed ſoli filio & ſpiritui ſan. quibus conuenit eſſe ab alio.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſi dare importet liberalem communicationem alicuius, ſic pater dat ſeipſum inquantum ſe liberaliter communicat creaturæ ad fruendum. Si verò importet auctoritatem dantis reſpectu eius quod datur, ſic non conuenit dari in diuinis, niſi perſonæ quæ eſt ab alio, ſicut nec mitti.

Ad secvndvm dicendum, quòd licet effectus gratiæ, ſit etiam à patre qui inhabitat per gratiam, ſicut & filius & ſpiritusſanctus: quia tamen non eſt ab alio, non dicitur mitti. Et hoc eſt quod dicit Aug*. 4. de Trin. quòd pater cum in tempore à quoquam cognoſcitur, non dicitur miſſus. Non enim habet de quo ſit, aut ex quo procedat.

lib. 4. de trin. cap. 20. poſt medium. to. 3

Ad tertivm dicendum, quòd miſſio inquantum importat proceſſionem à mittente, includit in ſui ſignificatione notionem non quidem in ſpeciali, ſed in generali[a], prout eſſe ab alio eſt cōmune duabus notionibus.

a 222

Articvlvs V.

Vtrum filio conueniat inuiſibiliter mitti.

230 1. di. 15. q. 4. ar. 1. Et 4. cō. cap. 8. co. 9. et 1. 23. col. 2

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur, quòd filio non cōueniat inuiſibiliter mitti. Miſſio enim inuiſibilis diuinæ perſonæ attenditur, ſecundum dona gratiæ, ſed omnia dona gratiæ pertinēt ad ſpiritum ſanctum, ſecundum illud 1. Corint. 12. Omnia operatur vnus atque idem ſpiritus. ergo inuiſibiliter non mittitur niſi ſpiritusſanctus.

¶ 2 Præterea, Miſſio diuinæ perſonæ fit ſecundū gratiam gratum facientem. Sed dona quæ pertinent ad perfectionem intellectus, non ſunt dona gratiæ gratum facientis, cùm ſine charitate poſſint haberi, ſecundum illud 1. ad Corinth. 13. Si habuero prophetiam, & no. myſt. o. & omnem ſcientiam, & ſi habuero omnem fi. ita vt mon. tranſ. charitatem autem non habeam, nihil ſum. Cùm ergo filius procedat, vt verbum intellectus, videtur quòd non conueniat ſibi inuiſibiliter mitti.

¶ 3 Præterea, Miſſio diuinæ perſonæ eſt quædam proceſſio, vt dictum eſt*. Sed alia eſt proceſſio filij, alia ſpiritusſancti. Ergo & alia miſſio, ſi vterque mittitur. Et ſic altera earum ſuperflueret, cùm vna ſit ſufficiens ad ſanctificandam creaturam.

Art. præced. et art. 1. huius quæſt.

Sed contra eſt, quod Sap. 9. dicitur de diſtin. Sapientia. Mitte illam de cælis ſanctis tuis, & à ſede magnitudinis tuæ.

Conclvsio.

Cùm filio & ſpirituiſancto rationalis naturæ mentem per gratiam inhabitare conueniat, & ab alio eſſe, eis quoque conuenire neceſſe eſt inuiſibiliter mitti, non autem patri, cui & toti trinitati conuenit per gratiam inhabitare.

Respondeo dicēdum, quòd per gratiam gratum facientem tota Trinitas inhabitat mentem, ſecundū illud Ioan. 14. Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus. Mitti autem perſonā diuinā ad aliquem per inuiſibilem gratiam, ſignificat nouum modum inhabitandi illius perſonæ, & originem eius ab alia. Vnde cum tam filio quàm ſpirituiſancto conueniat, & inhabitare per gratiam, & ab alio eſſe, vtrique cōuenit inuiſibiliter mitti. Patri autem licet conueniat inhabitare per gratiam, non tamen ſibi conuenit ab alio eſſe, & per conſequens nec mitti[b].

b 224

Ad primvm ergo dicendum, quòd licet omnia dona inquantum dona ſunt, attribuantur ſpirituiſancto (quia habet rationem primi doni ſecundum quod eſt amor: vt ſupra dictum eſt[c]) aliqua tamen dona ſecundum proprias rationes attribuuntur per quandam appropriationem filio, ſcilicet illa quæ pertinent ad intellectum. Et ſecundum illa dona attenditur miſſio filij. Vnde Auguſt*. dicit 4. de Trinit. quòd tunc inuiſibiliter filius cuiquam mittitur, cùm à quoquam cognoſcitur atque percipitur.

c 201

lib. 4. de trin. cap. 20. circa medium. to. 3

Ad secvndvm dicendum, quòd anima per gratiam conformatur Deo. Vnde ad hoc quòd aliqua perſona diuina mittatur ad aliquem per gratiam, oportet quod

quòd fiat aſſimilatio illius ad diuinam perſonã, quæ mittitur per aliquod gratiæ donum. Et quia ſpiritus ſanctus eſt amor, per donum charitatis anima ſpiritui ſancto aſſimilatur. Vnde ſecundum modum charitatis attenditur miſſio ſpiritus ſancti. Filius autem eſt verbum, non qualecunque, ſed ſpirans amorem. Vnde Auguſt. dicit in * 9. lib. de Trini. Verbum autem quod inſinuare intendimus, cum amore notitia eſt. Non igitur ſecundum quamlibet perfectionem intellectus mittitur filius: ſed ſecundum talem inſtitutionem vel inſtructionem intellectus, qua prorumpat in affectum amoris, vt dicit Ioan. 6. Omnis qui audiuit à patre, & didicit, venit ad me. Et in Pſalm. In medi. mea exardeſcet ignis. Et ideo ſignanter dicit Aug. * quòd filius mittitur cum à quoquam cognoſcitur atque percipitur. Perceptio autem experimentalem quandam notitiam ſignificat. Et hæc proprie dicitur ſapientia quaſi ſapida ſcientia, ſecundum illud Eccle. 6. Sapientia doctrinæ ſecundum nomen eius eſt.

lib. 9. de trin. ca. 10. circa finem: tom. 3.

Loco citato in ſolut. 1. argu.

Ad tertium dicendum, quòd cum miſſio importet originem perſonæ miſſæ, & inhabitationem per gratiam (vt ſupra dictum eſt *) ſi loquamur de miſſione quãtum ad originem, ſic miſſio filij diſtinguitur à miſſione ſpiritus ſancti, ſicut & generatio à proceſſione. Si autẽ quantum ad effectum gratiæ, ſic communicant duæ miſſiones in radice gratiæ, ſed diſtinguuntur in effectibus gratiæ: qui ſunt illuminatio intellectus & inflammatio affectus. Et ſic manifeſtum eſt, quòd vna non poteſt eſſe ſine alia, quia neutra eſt ſine gratia gratum faciente, nec vna perſona ſeparatur ab alia.

In corp. art. et art. 1. huius quæſt.

Articvlvs VI.

231

Vtrum miſſio inuiſibilis fiat ad omnes qui ſunt participes gratiæ.

1. diſt. 15. q. 5. art. 1. q. 1. 2. 3. & 4.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur, quod miſſio inuiſibilis non fiat ad omnes qui ſunt participes gratiæ. Patres enim veteris teſtamenti, gratiæ participes fuerunt. Sed ad illos non videtur fuiſſe facta miſſio inuiſibilis. Dicitur enim Ioan. 7. Nondum erat ſpiritus datus, quia nõdum erat Ieſus glorificatus. Ergo miſſio inuiſibilis non fit ad omnes qui ſunt participes gratiæ.

¶ 2 Præterea, Profectus in virtute non eſt niſi per gratiam. Sed miſſio inuiſibilis non videtur attendi ſecundum profectum virtutis: quia profectus virtutis videtur eſſe continuus, cum charitas ſemper aut proficiat, aut deficiat. Et ſic miſſio eſſet continua. Ergo miſſio inuiſibilis non fit ad omnes participes gratiæ.

¶ 3 Præterea, Chriſtus & beati pleniſſime habent gratiam. Sed ad eos non videtur fieri miſſio. Quia miſſio fit ad aliquid diſtans. Chriſtus autem ſecũdum quod homo, & omnes beati, perfecte ſunt vniti Deo. Non ergo ad omnes participes gratiæ fit miſſio inuiſibilis.

¶ 4 Præterea, Sacramenta nouæ legis continent gratiam, nec tamen ad ea dicitur fieri miſſio inuiſibilis. Non ergo ad omnia quæ habent gratiam, fit miſſio inuiſibilis.

Sed contra eſt, quòd ſecundum Augu. * miſſio inuiſibilis fit ad ſanctificãdam creaturam. Omnis autem creatura habens gratiam ſanctificatur. Ergo ad omnem creaturam huiuſmodi fit miſſio inuiſibilis.

lib. 3. de trin. cap. 4. & lib. 15 ca. 27. in medio, tom. 3

Conclvsio.

Ad omnes participes gratiæ conuenit vt inuiſibilis miſſio fiat.

Respondeo dicendum, quòd (ſicut ſupra di-
226 ctum eſt *) miſſio de ſui ratione importat, quòd ille qui mittitur vel incipiat eſſe vbi prius non fuit (ſicut accidit in rebus creatis) vel incipiat eſſe vbi prius fuit, ſed quodãmodo nouo, ſecundum quod miſſio attribuitur diuinis perſonis. Sic ergo in eo ad quem fit miſſio, oportet duo conſiderare, ſcilicet inhabitationem gratiæ & innouationem quandam per gratiam. Ad omnes ergo fit miſſio inuiſibilis, in quibus hæc duo inueniuntur.

Ad primvm ergo dicendum, quòd miſſio inuiſibilis eſt facta ad patres vete. teſtamenti. Vnde dicit Aug. * 4. de Trini. quòd ſecundum quod filius mittitur inuiſibiliter, fit in hominibus, aut cum hominibus. Hoc autem antea factum eſt in patribus & prophetis. Cum ergo dicitur, nondum erat datus ſpiritus, intelligimus de illa datione cum ſigno viſibili, quæ facta eſt in die Pentecoſtes.

lib. 4. de trin. cap. 20. parũ ãte medi. to. 3

Ad secvndvm dicendum, quòd etiam ſecundũ profectum virtutis, aut augmentum gratiæ fit miſſio inuiſibilis. Vnde Auguſt. dicit * 4. de Trini. quòd tunc cuiquàm mittitur filius, cum à quoquã cognoſcitur, atque percipitur, quantum cognoſci & percipi poteſt pro captu, vel proficientis animæ in Deum, vel perfectæ animæ rationalis in Deo. Sed tamen illud ſecundum augmentũ gratiæ præcipue miſſio inuiſibilis attenditur, quando aliquis proficit in aliquẽ nouum actum vel nouum ſtatum gratiæ: vt puta cum aliquis proficit in gratiam miraculorum, aut prophetiæ, vel in hoc quòd ex feruore charitatis exponit ſe martyrio, aut abrenuntiat his quæ poſſidet, aut quodcunque opus arduum aggreditur.

lib. 4. de trin. ca. 20. tom. 3

Ad tertivm dicendum, quòd ad beatos eſt facta miſſio inuiſibilis in ipſo principio beatitudinis. Poſtmodum autem ad eos fit miſſio inuiſibilis: non ſecundum intentionẽ gratiæ: ſed ſecundum quod aliquot myſteria eis reuelantur de nouo. Quod erit vſque ad diem iudicij. Quod quidem augmentum attenditur ſecundum extenſionem gratiæ ad plura ſe extendentis. Ad Chriſtum autem fuit facta inuiſibilis miſſio in principio ſuæ conceptionis *: non autem poſtea, cum à principio ſuæ conce- 252
ptionis fuerit plenus omni ſapientia & gratia.

Ad qvartvm dicendum, quòd gratia eſt in ſacramentis nouæ legis inſtrumentaliter, ſicut forma artificiati eſt in inſtrumentis artis, ſecundum quendam diſcurſum ab agente in patiens. Miſſio autem non dicitur fieri niſi reſpectu termini. Vnde miſſio diuinæ perſonę non fit ad ſacramenta, ſed ad eos qui per ſacramenta gratiam ſuſcipiunt.

Articvlvs VII.

Vtrum ſpiritui ſancto conueniat viſibiliter mitti. 232

Locis ſupra, ar. 6. inductis

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur, quòd ſpiritui ſancto non conueniat viſibiliter mitti. Filius enim ſecundum quod viſibiliter miſſus eſt in mundo, dicitur eſſe minor patre. Sed nunquam legitur ſpiritus ſanctus minor patre. Ergo ſpiritui ſancto nõ conuenit viſibiliter mitti.

¶ 2 Præterea, Miſſio viſibilis attenditur ſecundum aliquam creaturam viſibilem aſſumptam ſicut miſſio filij ſecundum carnem. Sed ſpiritus ſanctus non aſſumpſit aliquam creaturam viſibilem. Vnde non poteſt dici quòd in aliquibus creaturis viſibilib' ſit alio modo quàm in alijs, niſi forte ſicut in ſigno: ſicut eſt etiam in ſacramentis & in omnibus figuris legalibus. Non ergo ſpiritus ſanctus viſibiliter mittitur: vel oportet dicere, quòd ſecundum omnia huiuſmodi, eius miſſio viſibilis attenditur.

¶ 3 Præterea, Quælibet creatura viſibilis eſt effectus demonſtrans totam Trinitatem. Non ergo per illas creaturas viſibiles magis mittitur ſpiritus ſanctus, quàm alia perſona.

¶ 4 Præterea, Filius viſibiliter eſt miſſus ſecundum digniſſimam viſibilium creaturarum, ſcilicet ſecundum naturam humanam. Si igitur ſpiritus ſanctus viſibiliter mittitur, debuit mitti ſecundum aliquas creaturas rationales.

¶ 5 Præterea, Quæ viſibiliter fiunt diuinitus, diſpenſantur per miniſterium angelorum, vt Auguſt. dicit * 3. de Trini. Si ergo aliquæ ſpecies viſibiles apparuerunt, hoc factum fuit per angelos. Et ſic ipſi angeli mittuntur, & non ſpiritus ſanctus.

lib. 3. de trin. ca. 4. 5. et. 9. tomo. 3.

¶ 6 Præterea, Si ſpiritus ſanctus viſibiliter mittatur, hoc non eſt niſi ad manifeſtandum inuiſibilẽ miſſionem, quia inuiſibilia per viſibilia manifeſtantur. Ergo ad quem miſſio inuiſibilis facta non fuit, nec miſſio viſibilis fieri debuit: & ad omnes ad quos fit miſſio inuiſibilis, ſiue in nouo, ſiue in veteri teſtamento, miſſio viſibilis fieri debet.

Quod patet eſſe falſum. Non ergo ſpiritus ſanctus viſibiliter mittitur.

Sed contra eſt, quod dicitur Matth. 3. quòd ſpiritus ſanctus deſcendit ſuper Dominum baptizatum in ſpecie columbæ.

Conclvsio.

Filium & ſpiritum ſanctum decuit viſibiliter mitti, filium vt ſanctificationis auctorem, ſpiritum ſanctum vt indicium ſanctificationis.

Respondeo dicẽdum, quòd Deus prouidet omnibus ſecundum vniuſcuiuſque modum. Eſt autem modus connaturalis hominis, vt per viſibilia ad inuiſibilia
Q. 12. ar. 12 manu ducatur, (vt ex ſupradictis patet*.) Et ideo inuiſibilia Dei oportuit homini per viſibilia manifeſtari. Sicut igitur ſeipſum Deus & proceſſiones æternas perſonarum per creaturas viſibiles ſecundum aliqua indicia hominibus quodammodo demonſtrauit: ita conueniens fuit vt etiam inuiſibiles miſſiones diuinarum perſonarum ſecundum aliquas viſibiles creaturas manifeſtarentur. Aliter tamen filius & ſpiritus ſanctus. Nam ſpiritus ſanct. inquantum procedit vt amor, competit eſſe ſanctificationis donum: filio autem inquantum eſt ſpiritus ſancti principiũ, competit eſſe ſanctificationis huius auctorem. Et ideo filius viſibiliter miſſus eſt tanquam ſanctificationis auctor, ſed ſpiritus ſan. tanquam ſanctificationis indicium.

Ad primvm ergo dicendum, quòd filius creaturã viſibilem in qua apparuit, in vnitatem perſonæ aſſumpſit: ſic, vt quod de illa creatura dicitur, de filio Dei dici poſſit. Et ſic ratione naturæ aſſumptę filius dicitur minor patre. Sed ſpiritus ſanct. non aſſumpſit creaturam viſibilem, in qua apparuit in vnitatem perſonæ, vt quod illi conuenit, de illo prædicetur. Vnde non poteſt dici minor patre, propter viſibilem creaturam.

Ad secvndvm dicendum, quòd miſſio viſibilis ſpiritus ſancti non attenditur ſecundum viſionem imagi-
lib. 2. de tri. nariam quæ eſt viſio prophetica: quia, vt Auguſt. dicit 2.
cap. 6. parũ à de Trinita. viſio prophetica non eſt exhibita corporeis
medio. tom. 3 oculis per formas corporeas, ſed in ſpiritu per ſpirituales corporum imagines. Columbã vero illam & ignem oculis viderunt quicunque viderunt. Neque iterum ſic ſe habuit ſpiritus ſanctus ad huiuſmodi ſpecies, ſicut filius ad petram: quia dicitur, Petra erat Chriſtus. Illa enim petra iam erat in creatura, & per actionis modum nuncupata eſt nomine Chriſti, quam ſignificabat. Sed illa columba & ignis ad hæc tantum ſignificanda repente extiterunt. Sed videntur eſſe ſimilia flammæ illi quæ in rubo apparuit Moyſi, & illi columbæ quam populus in eremo ſequebatur, & fulguribus ac tonitruis, quæ fiebant cum lex daretur in monte. Ad hoc enim rerum illarum corporalis extitit ſpecies, vt aliquid ſignificaret atque prædiceret. Si igitur apparet, quòd miſſio viſibilis neque attenditur ſecundum viſiones propheticas, quæ fuerunt imaginariæ & non corporales, neq; ſecundum ſigna ſacramẽtalia veteris & noui teſta. in quibus quædã res præexiſtentes aſſumuntur ad aliquid ſignificandum. Sed ſpiritus ſanct. viſibiliter dicitur eſſe miſſus inquantum fuit monſtratus in quibuſdam creaturis, ſicut in ſignis ad hoc ſpecialiter factis.

Ad tertivm dicendum, quòd licet illas creaturas viſibiles tota trinitas operata ſit, tamẽ factę ſunt ad demõſtrandum ſpecialiter hanc vel illam perſonam. Sicut enim diuerſis nominibus ſignificatur pater & filius & ſpiritus ſanct. ita etiam diuerſis rebus ſignificari potuerunt: quãuis inter eos nulla ſit ſeparatio, aut diuerſitas.

Ad qvartvm dicendũ, quòd perſonã filij decla-
In corp. art. rari oportuit, vt ſanctificationis auctorẽ (vt dictũ eſt*.) Et ideo oportuit quòd miſſio viſibilis filij fieret ſecundũ naturam rationalẽ, cuius eſt agere, & cui poteſt cõpetere ſanctificari. Indicium autẽ ſanctificationis eſſe potuit quæcũque alia creatura. Neq; oportuit quòd creatura viſibilis ad hoc formata eſſet aſſumpta à ſpiritu ſan. in vnitatẽ perſonę, cum nõ aſſumeretur ad aliquid agendum, ſed ad indicandum tãtum. Et propter hoc etiam non oportuit quòd duraret, niſi quandiu perageret officium ſuum.

Ad qvintvm dicendum, quòd illę creaturę viſibiles formatæ ſunt miniſterio angelorum: non tamẽ ad ſignificandum perſonam angeli, ſed ad ſignificandã perſonam ſpiritus ſancti. Quia igitur ſpiritus ſanctus erat in illis creaturis viſibilibus, ſicut ſignatum in ſigno, propter hoc ſecundum eas ſpiritus ſanctus viſibiliter mitti dicitur & non angelus.

Ad sextvm dicendum, quòd nõ eſt de neceſſitate inuiſibilis miſſionis, vt ſemper manifeſtetur per aliquod ſignũ viſibile exterius, ſed ſicut dicitur 1. Cor. 12. manifeſtatio ſpiritus datur alicui ad vtilitatẽ ſanctę eccleſię. Quę quidẽ vtilitas eſt, vt per huiuſmodi viſibilia ſigna fides cõfirmetur & propagetur. Quod quidẽ principaliter factum eſt per Chriſtum & per Apoſtolos, ſecũdum illud Heb. 2. Cum initium accepiſſet enarrari per dominũ ab eis qui audierunt, in nos cõfirmata eſt. Et ideo ſpecialiter debuit fieri miſſio viſibilis ſpiri. ſanc. ad Chriſtũ, ad Apoſtolos, & ad aliquos primitiuos ſanctos, in quibus quodãmodo eccleſia fundabatur, ita tamẽ quòd viſibilis miſſio facta ad Chriſtum, demõſtraret miſſionẽ inuiſibilẽ: nõ tunc, ſed in prin-
cipio ſuæ conceptionis ad eum factam*. Facta autem eſt 231
miſſio viſibilis ad Chriſtũ, in baptiſmo quidem ſub ſpecie columbæ, quod eſt animal fœcundũ, ad oſtendendum in Chriſto auctoritatẽ donandi gratiã per ſpiritualẽ regenerationẽ (vnde vox patris intonuit, Hic eſt filius meus dilectus) vt ad ſimilitudinẽ vnigeniti alij regenerarentur. In trãsfiguratione vero ſub ſpecie nubis lucidę, ad oſtendendam exuberantiã doctrinę. Vnde dictũ eſt, Ipſum audite. Ad Apoſtolos autẽ ſub ſpecie flatus, ad oſtendendã poteſtatẽ miniſterij in diſpẽſatione ſacramentorũ. Vnde dictũ eſt eis: Quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis. Sed ſub linguis igneis, ad oſtẽdendum officiũ doctrinę. Vnde dicitur quòd cœperunt loqui varijs linguis. Ad patres autẽ veteris teſtamẽti miſſio viſibilis ſpiritus ſan. fieri nõ debuit, quia prius debuit perfici miſſio viſibilis filij quàm ſpiritus ſan. cum ſpiritus ſan. manifeſtet filium, ſicut filius patrem. Fuerunt autẽ factæ viſibiles apparitiones diuinarũ perſonarũ patribus veteris teſtamenti. Quæ quidem miſſiones
viſibiles dici nõ poſſunt: quia non fuerunt factę (ſecundũ lib. 2. de trin.
Aug*.) ad deſignandum inhabitationem diuinæ perſonæ ca. 17. circa
per gratiam, ſed ad aliquid aliud manifeſtandum. finẽ tomo. 3.

Articvlvs VIII.

Vtrum aliqua perſona diuina mittatur, niſi ab ea à qua procedit æternaliter. 233

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur, quòd 1. diſt. 15. q.
nulla perſona diuina mittatur, niſi ab ea à qua pro 3. Et po. q. 10
cedit æternaliter. Quia ſicut dicit Aug*. 4. de Tri. art. 4. ad. 4.
Pater à nullo mittitur, quia à nullo eſt. Si ergo aliqua per- *lib. 4. de tri.
ſona diuina mittitur ab alia, oportet quòd ſit ab illa. ca. vlt. in fine
tomo. 3.

¶ 2 Præterea, Mittens habet auctoritatẽ reſpectu miſſi, ſed reſpectu diuinæ perſonæ non poteſt haberi auctoritas, niſi ſecundum originem. Ergo oportet quòd diuina perſona quæ mittitur, ſit à perſona mittente.

¶ 3 Præterea, Si perſona diuina poteſt mitti ab eo à quo nõ eſt, nihil prohibebit dicere quòd ſpiri. ſan. detur ab ho-
mine, quãuis non ſit ab eo. Quod eſt cõtra Aug*. de Tri. lib. 15. de tri.
Ergo diuina perſona non mittitur niſi ab ea à qua eſt. ca. 26. tom. 3

Sed contra eſt, quod filius mittitur à ſpiritu ſancto ſecundum illud Iſa. 48. Nunc miſit me Dominus Deus & ſpiritus eius. Filius autẽ non eſt à ſpiritu ſancto. Ergo perſona diuina mittitur ab ea à qua non eſt.

Conclvsio.

Secundum miſſionem, vt proceſſio eſt non mittitur perſona niſi ab ea à qua æternaliter procedit, vt filius à patre, ſpiritus ſanctus à patre & filio.

Respondeo dicendum, quòd circa hoc inueniuntur aliqui diuerſimode locuti eſſe. Secundũ quoſdã enim perſona

perſona diuina nõ mittitur niſi ab eo à quo eſt ęternaliter. Et ſecundũ hoc cum dicitur, filius Dei miſſus à ſpiri. ſanc. referendum eſt hoc ad humanã naturã, ſecundum quam miſſus eſt ad prædicandũ à ſpiritu ſancto. Aug. autẽ dicit

lib. 2. de trini. ca. 5. per totũ tomo. 3.

* 2. de Trin. quòd filius mittitur & à ſe & à ſpiritu ſanct. & ſpiritus ſanctus etiã mittitur & à ſe & à filio, vt ſic mitti in diuinis non conueniat cuilibet perſonæ, ſed ſolũ perſonæ ab alio exiſtenti: mittere autem conueniat cuilibet perſonę. Vtrunq; autem habet aliquo modo veritatẽ: quia cum dicitur aliqua perſona mitti, deſignatur & ipſa perſona ab alio exiſtens, & effectus viſibilis, aut inuiſibilis, ſecundum quem miſſio diuinæ perſonæ attenditur. Si igitur mittens deſignetur vt principium perſonæ, quæ mittitur, ſic non quælibet perſona mittit, ſed ſolum illa cui conuenit eſſe principium illius perſonæ. Et ſic filius mittitur tantum à patre, ſpiritus ſanctus autẽ à patre & filio. Si vero perſona mittens intelligatur eſſe principium effectus, ſecundum quem attenditur miſſio, ſic tota Trinitas mittit perſonam miſſam. Non autem propter hoc, homo dat ſpiritum ſanctũ, quia nec effectum gratiæ poteſt cauſare. Et per hoc patet ſolutio ad obiecta.

QVAESTIO XLIIII.

De proceſſione creaturarum à Deo, & de omnium entium prima cauſa, in quatuor articulos diuiſa.

POST conſiderationem diuinarum perſonarum conſiderandũ reſtat de proceſſione creaturarum à Deo. Erit autem hæc conſideratio tripartita, vt primo conſideretur de productione creaturarum. Secũdo de earum diſtinctione. Tertio de conſeruatione & gubernatione. Circa primum tria ſunt conſideranda. primo quidem quę ſit prima cauſa entium. Secundo de modo procedendi creaturarum à prima cauſa. Tertio vero de principio durationis rerum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum Deus ſit cauſa efficiens omnium entium.

¶ Secundo, vtrum materia prima ſit creata à Deo, vel ſit principium ex æquo coordinatum ei.

¶ Tertio, vtrum Deus ſit cauſa exemplaris rerum, vel ſint alia exemplaria præter ipſum.

¶ Quarto, vtrum ipſe ſit cauſa finalis.

ARTICVLVS PRIMVS.

234

Vtrum ſit neceſſarium omne ens eſſe creatum à Deo.

& diſt. 1. q. 1. ar. 2. & 3. et diſt. 17. q. 1. ar. 2. Et cont. ca. 6. 15. & 16. Et opuſc. 3. cap. 68. & 69. & opuſc. 15. cap. 9.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd non ſit neceſſarium omne ens eſſe creatum à Deo. Nihil enim prohibet inueniri rem ſine eo quod non eſt de ratione rei: ſicut hominem ſine albedine. Sed habitudo cauſati ad cauſam non videtur eſſe de ratione entium, quia ſine hac poſſunt aliqua entia intelligi. Ergo ſine hac poſſunt eſſe. Ergo nihil prohibet eſſe aliqua entia non creata à Deo.

¶ 2 Præterea, Ad hoc aliquid indiget cauſa efficiente vt ſit. Ergo quod non poteſt non eſſe, non indiget cauſa efficiente. Sed nullum neceſſarium poteſt non eſſe: quia quod neceſſe eſt eſſe non poteſt non eſſe. Cum igitur multa ſint neceſſaria in rebus, videtur quòd non omnia entia ſint à Deo.

¶ 3 Præterea, Quorumcumque eſt aliqua cauſa, in his poteſt fieri demonſtratio per cauſam illam. Sed in mathematicis non fit demonſtratio per cauſam agentem, vt per Philoſophum patet in * 3. metaphyſicorum. Non igitur omnia entia ſunt à Deo ſicut à cauſa agente.

lib. 3. metap. text. 4. tom. 3

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Romanorum vndecimo cap. Ex hoc ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia.

CONCLVSIO.

Cùm Deus ſit ipſum ſubſiſtens eſſe, quod vnum tantum eſt, neceſſe eſt omne quocunque modo eſt, à Deo eſſe.

RESPONDEO dicendum, quòd neceſſe eſt dicere omne ens, quod quocũque modo eſt, à Deo eſſe. Si enim aliquid inuenitur in aliquo per participationem, neceſſe eſt quòd cauſetur in ipſo ab eo cui eſſentialiter conuenit: ſicut ferrum fit ignitum ab igne. Oſtenſum eſt autem ſupra *, cum de diuina ſimplicitate ageretur, quòd Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens. Et iterum oſtenſum * eſt, quod eſſe ſubſiſtens non poſſet eſſe niſi vnum, ſicut ſi albedo eſſet ſubſiſtens, non poſſet eſſe niſi vna, cum albedines multiplicentur ſecundum recipientia. Relinquitur ergo quòd omnia alia à Deo non ſint ſuum eſſe, ſed participant eſſe. Neceſſe eſt igitur, quòd omnia quę diuerſificantur ſecundum diuerſam participationem eſſendi, vt ſint perfectius, vel minus perfecte, cauſari ab vno primo ente, quod perfectiſſime eſt *. Vnde & Plato dixit, quòd neceſſe eſt ante omnem multitudinem ponere vnitatem. Et Ariſtot. dicit in * ſecundo metaphyſicorum, quòd id quod eſt maxime ens & maxime verum, eſt cauſa omnis entis & omnis veri: ſicut id quod maxime calidum eſt, eſt cauſa omnis caliditatis.

Q. 3. art. 4. * Q. 11. art. 3 & 4. 34 333 lib. 2. metap. text. 4. tom. 3

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet habitudo ad cauſam nõ intret diffinitionem entis, quod eſt cauſatum: tamen ſequitur ad ea quæ ſunt de eius ratione: quia ex hoc quòd aliquid per participationem eſt ens, ſequitur quòd ſit cauſatum ab alio. Vnde huiuſmodi ens non poteſt eſſe quin ſit cauſatum, ſicut nec homo quin ſit riſibile. Sed quia eſſe cauſatum non eſt de ratione entis ſimpliciter, propter hoc inuenitur aliquod ens non cauſatum.

AD SECVNDVM dicendum, quod ex hac ratione quidam moti fuerunt ad ponendum quòd id quod eſt neceſſarium, nõ habeat cauſam, vt dicitur in octauo phyſico. Sed hoc manifeſte falſum apparet in ſcientijs demõſtratiuis, in quibus principia neceſſaria ſunt cauſę concluſionum neceſſariarum. Et ideo dicit Ariſto. in * 5. metaphyſi. quòd ſunt quædam neceſſaria, quæ habent cauſam ſuæ neceſſitatis. Non ergo propter hoc ſolum requiritur cauſa agens, quia effectus poteſt non eſſe, ſed quia effectus non eſſet ſi cauſa non eſſet. Hæc enim conditionalis eſt vera, ſiue antecedens & conſequens ſint poſſibilia, ſiue impoſſibilia.

lib. 5. metap. text. 6. tom. 3

AD TERTIVM dicendum, quòd mathematica accipiuntur, vt abſtracta ſecundum rationem *, cum tamen non ſint abſtracta ſecundum eſſe. Vnicuique autem competit habere cauſam agentem, ſecundum quod habet eſſe. Licet igitur ea quæ ſunt mathematica, habeant cauſam agentem: non tamen ſecundum habitudinem quam habẽt ad cauſam agentem, cadunt ſub conſideratione mathematici. Et ideo in ſcientijs mathematicis non demonſtratur aliquid per cauſam agentem. 27 d

ARTICVLVS II.

Vtrum materia prima ſit creata à Deo. 235

Supra q. 14. art. 11. cor. Et 1. diſt. 36 qõ. 1. ar. 1. Et veri. q. 3. art. 5. cor. Et po. qõ. 3. arti. 5. & qõ. 4. Et opuſ. 3. ca. 69. 98. 229 239. Et to. 11 l. 5. co. 3. Et phyſ. 8. l. 2. 1 c. 3. * tex. 63. to. 2

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd materia prima non ſit creata à Deo. Omne enim quod fit, cõponitur ex ſubiecto & ex aliquo alio, vt dicitur in * 1. phy. ſed materię primę nõ eſt aliquod ſubiectum. Ergo materia prima non poteſt eſſe facta à Deo.

¶ 2 Præterea, Actio & paſſio diuiduntur contra ſe inuicem. Sed ſicut primum principium actiuum eſt Deus, ita primum principium paſſiuum eſt materia. Ergo Deus & materia prima ſunt duo principia contra ſe inuicem diuiſa: quorum neutrum eſt ab alio.

¶ 3 Prętereа, Omne agens agit ſibi ſimile. Et ſic cum omne agens agat inquantum eſt actu, ſequitur quòd omne factum aliquo modo ſit in actu. Sed materia prima eſt tantum in potentia inquantum huiuſmodi. Ergo contra rationem materiæ primæ eſt quòd ſit facta.

SED

lib.12. cõfeſ. cap.7. in fine. tomo.1. — Sed contra eſt, quòd dicit Auguſt. * 12. confeſ. Duo feciſti domine, vnum prope te, ſ. angelum: aliud prope nihil, ſ. materiam primam.

CONCLVSIO.

Neceſſarium eſt primam materiam creatam eſſe ab vniuerſali entium cauſa, quæ Deus eſt.

Respondeo dicendum, quòd antiqui philoſophi paulatim, & quaſi pedetentim intrauerunt in cognitionē veritatis. A principio enim quaſi groſſiores exiſtentes nō
261 exiſtimabant eſſe entia niſi corpora ſenſibilia [c]. Quorum qui ponebant in eis motum, non conſiderabant motum niſi ſecundum aliqua accidentia, vt puta ſecundum raritatem & denſitatem, per congregationem & ſegregationē. Et ſupponentes ipſam ſubſtantiam corporum increatam, aſſignabant aliquas cauſas huiuſmodi accidentaliū tranſmutationum, vt puta amicitiam, litem, intellectum, aut aliquid huiuſmodi. Vlterius vero procedentes diſtinxerunt per intellectum inter formam ſubſtantialem, & materiam, quam ponebant increatam: & perceperunt tranſmutationem fieri in corporibus, ſecundum formas eſſentiales. Quarum tranſmutationum quaſdam cauſas vniuerſaliores ponebant, vt obliquum circulum, ſecundum
lib.2. de generat. text.56. tomo.2. — Ariſt.* vel ideas, ſecundum Platonem. Sed cōſiderandum eſt quòd materia per formam contrahitur ad determinatā ſpeciem, ſicut ſubſtantia alicuius ſpeciei per accidens ei adueniens contrahitur ad determinatum modum eſſendi vt homo contrahitur per album. Vtrique igitur conſiderauerunt ens particulari quadam conſideratione: vel inquantum eſt hoc ens, vel inquantum eſt tale ens. & ſic rebus cauſas agentes particulares aſſignauerunt. Et vlterius aliqui erexerunt ſe ad conſiderandum ens inquantum eſt ens: & conſiderauerunt cauſam rerum, non ſolum ſecundum quod ſunt hæ vel talia, ſed ſecundum quod ſunt entia Hoc igitur quod eſt cauſa rerum inquantum ſunt entia, oportet eſſe cauſam rerum, non ſolum ſecundū quod ſunt talia per formas accidentales, nec ſecundum quod ſunt hæc per formas ſubſtantiales, ſed etiam ſecundum omne illud quod pertinet ad eſſe illorum quocunq; mo-
136 do [c]. Et ſic oportet ponere etiam materiam primam creatam ab vniuerſali cauſa entium.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Philoſophus in 1. phyſi. loquitur de fieri particulari, quod eſt de forma in formam ſiue accidentalem, ſiue ſubſtantialem: nunc autem loquimur de rebus ſecundum emanationem earum ab vniuerſali principio eſſendi. A qua quidem emanatione nec materia excluditur, licet primo modo factionis excludatur.

Ad secvndvm dicendum, quòd paſſio eſt effectus actionis. Vnde & rationabile eſt quod primū principium paſſiuum ſit effectus primi principij actiui. Nam omne imperfectum cauſatur à perfecto. Oportet enim primum principium eſſe perfectiſſimum, vt dicit Ariſt. in
lib.12. meta. text.52. to.3 — * 12. metaph.

Ad tertivm dicendū, quòd ratio illa non oſtendit, quod materia non ſit creata, ſed quòd non ſit creata ſine forma. Licet enim omne creatum ſit in actu, non tamē eſt actus purus. Vnde oportet quod etiā illud quod ſe habet ex parte potentiæ, ſit creatum, ſi totum quod ad eſſe ipſius pertinet, creatum eſt.

ARTICVLVS III.

236

Vtrum cauſa exemplaris ſit aliquid præter Deum.

1. q. 15. art. 1 ad 3. Et 1. co. c. 11. l. in princip. — Ad tertivm ſic proceditur. Videtur, quòd cauſa exemplaris ſit aliquid præter Deum. Exemplatum enim habet ſimilitudinem exemplaris: ſed creaturæ longe ſunt à diuina ſimilitudine. Nō ergo Deus eſt cauſa exemplaris earum.

¶ 2 Præterea, Omne quod eſt per participationem, reducitur ad aliquid per ſe exiſtens, vt ignitum ad ignem, ſicut iam dictum eſt *. Sed quæcunque ſunt in ſenſibilibus
Art. 1. huius quæſ. — rebus, ſunt ſolum per participationem alicuius ſpeciei. Quod ex hoc patet, quòd in nullo ſenſibilium inuenitur ſolum id quod ad rationem ſpeciei pertinet, ſed adiunguntur principijs ſpeciei principia indiuiduantia. Oportet ergo ponere ipſas ſpecies per ſe exiſtētes [c], vt per ſe ho- 336
minem, & per ſe equum, & huiuſmodi. Et hæc dicuntur exemplaria. Sunt igitur exemplaria res quædam extra Deum.

¶ 3 Præterea, Scientiæ & diffinitiones ſunt de ipſis ſpeciebus, non ſecundum quod ſunt in particularibus, quia particularium non eſt ſcientia, nec diffinitio. Ergo ſunt quædam entia quæ ſunt entia vel ſpecies non in ſingularibus. Et hęc dicuntur exemplaria. Ergo idem quod prius.

¶ 4 Præterea, Hoc idem videtur per Diony. qui dicit * 5. cap. de diui. no. quòd ipſum ſecundum ſe eſſe prius eſt eo quod eſt per ſe vitam eſſe, & eo quod eſt per ſe ſapientiam eſſe. — Ca. 5. non remote à princi.

Sed contra eſt, quod exemplar eſt idem quod idea. Sed ideæ (ſecundum quod Aug. * lib. 38. q. dicit) ſunt formæ principales, quæ diuina intelligentia continentur. Ergo exemplaria rerum non ſunt extra Deum. — lib. 38. quæſt. Q. 46 ante mediū, tom. 4

CONCLVSIO.

Cùm ex diuina ſapientia determinatæ naturales formæ procedant: Deum ipſum exemplar primum rerum omnium eſſe, aſſerendum eſt.

Respondeo dicendum, quòd Deus eſt prima cauſa exemplaris omnium rerum. Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt quòd ad productionem alicuius rei ideo neceſſarium eſt exemplar, vt effectus determinatam formam conſequatur. Artifex enim producit determinatam formam in materia propter exemplar ad quod inſpicit, ſiue illud ſit exemplar ad quod extra intuetur, ſiue ſit exemplar interius mente conceptum. Manifeſtum eſt autem quòd ea quæ naturaliter fiunt, determinatas formas conſequuntur. Hæc autem formarum determinatio oportet quòd reducatur, ſicut in primum principium, in diuinam ſapiētiam, qui ordinem vniuerſi excogitauit, qui in rerum diſtinctione conſiſtit. Et ideo oportet dicere quòd in diuina ſapientia ſunt rationes omnium rerum: quas ſupra * diximus ideas, id eſt formas exemplares in mente diuina exiſtentes. Quæ quidem, licet multiplicentur ſecundum reſpectum ad res, tamen non ſunt realiter aliud à diuina eſſentia, prout eius ſimilitudo à diuerſis participari poteſt diuerſimode. Sic igitur ipſe Deus eſt primum exemplar omnium. Poſſunt etiā in rebus creatis quædā aliorum exemplaria dici ſecundum quod quædam ſunt ad ſimilitudinem aliorum, vel ſecundum eandem ſpeciem, vel ſecundum analogiam alicuius imitationis. — Q. 15. art. 1.

Ad primvm ergo dicendum, quòd licet creaturæ non pertingant ad hoc quòd ſint ſimiles Deo ſecundum ſuam naturam ſimilitudine ſpeciei, vt homo genitus homini generanti [c]: attingunt tamen ad eius ſimili- 24
tudinem ſecundum repræſentationem rationis intellectæ à Deo, vt domus quæ eſt in materia, domui quæ eſt in mente artificis.

Ad secvndvm dicendum, quòd de ratione hominis eſt quòd ſit in materia. Et ſic non poteſt inueniri homo ſine materia. Licet igitur hic homo ſit per participationem ſpeciei, non tamē poteſt reduci ad aliquid exiſtens per ſe in eadem ſpecie, ſed ad ſpeciem ſuperexcedē- b
tem [c], ſicut ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ. Et eadem ratio eſt 330
de alijs ſenſibilibus.

Ad tertivm dicendum, quòd licet quælibet ſcientia, & diffinitio ſit ſolum entium, non tamen oportet quòd res eundem modum habeant in eſſendo, quem intellectus habet in intelligendo [c]. Nos enim per virtutē c
intellectus agentis abſtrahimus ſpecies vniuerſales à par- 79
ticularibus conditionibus: non tamen oportet quòd vni- 85
uerſalia præter particularia ſubſiſtant vt particularium exemplaria.

Ad qvartvm dicendum, quòd ſicut dicit Dio.

* 11. c. de

cap. 11. inter medium et fin. *11.c.de diui.no. per ſe vitã,& per ſe ſapientiã quandoq; nominat ipſum Deũ, quandoq; virtutes ipſis rebus datas: non autẽ quaſdã ſubſiſtentes res, ſicut antiqui poſuerunt.

ARTICVLVS IIII.

237

Vtrum Deus ſit cauſa finalis omnium.

Infra quæ. 65. art. 2. & quæ. 103. art. 2. Et 2. diſt. 1. 12. ar. 2. cor. Et 3. cõtra g. 17. & 18. *lect. 70. to. 2.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd Deus non ſit cauſa finalis omnium. Agere enim propter finem videtur eſſe alicuius indigentis fine. Sed Deus nullo eſt indigens. Ergo non competit ſibi agere propter finem.

¶ 2 Præterea, Finis generationis & forma generati, & agens non incidunt in idem numero (vt dicitur in * 2. phyſic.) Quia finis generationis eſt forma generati. Sed Deus eſt primum agens omnium. Non ergo eſt cauſa finalis omnium.

¶ 3 Præterea, Finem omnia appetunt. Sed Deum non omnia appetunt: quia neque omnia ipſum cognoſcunt. Deus ergo non eſt omnium finis.

¶ 4 Præterea, Finalis cauſa eſt prima cauſarum. Si igitur Deus ſit cauſa agens & cauſa finalis, ſequitur quòd in eo ſit prius & poſterius. Quod eſt impoſſibile.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Prouer. 6. Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt dominus.

CONCLVSIO.

Cùm Deus ſit primũ agens, primum quoque finis omniũ neceſſario eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd omne agens agit propter finem. Alioquin ex actione agentis non magis ſe-
316 queretur hoc quàm illud niſi à caſu*. Eſt autem idem finis agentis & patientis inquantum huiuſmodi, ſed aliter & aliter. Vnum enim & idem eſt quod agens intendit imprimere, & quod patiens intendit recipere. Sunt autẽ quędam quæ ſimul agunt & patiuntur, quæ ſunt agentia imperfecta: & his conuenit quòd etiam in agendo intendãt aliquid acquirere. Sed primo agenti, qui eſt agens tãtum, non conuenit agere propter acquiſitionem alicuius finis, ſed intendit ſolum communicare ſuam perfectionẽ, quæ eſt eius bonitas. Et vnaquæque creatura intendit conſequi ſuam perfectionem, quæ eſt ſimilitudo perfectionis
31 & bonitatis diuinæ*. Sic ergo diuina bonitas eſt finis rerum omnium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd agere propter indigentiam non eſt niſi agentis imperfecti: quod natum eſt agere & pati. Sed hoc Deo non competit. Et ideo ipſe ſolus eſt maxime liberalis: quia non agit propter ſuam vtilitatem, ſed ſolum propter ſuam bonitatem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd forma generati non eſt finis generationis, niſi inquantum eſt ſimilitudo
96 formæ generantis*, quòd ſuam ſimilitudinem communicare intendit. Aliàs forma generati eſſet nobilior generante, cum finis ſit nobilior his quæ ſunt ad finem.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnia appetunt
31 b Deum* vt finem, appetendo quodcunque bonum, ſiue appetitu intelligibili, ſiue ſenſibili, ſiue naturali, qui eſt ſine cognitione. Quia nihil habet rationẽ boni & appetibilis, niſi ſecundum quod participat Dei ſimilitudinẽ.

AD QVARTVM dicendum, quòd cum Deus ſit cauſa efficiens, exemplaris & finalis omnium rerum, & materia prima ſit ab ipſo: ſequitur quòd primum omniũ rerum ſit vnum ſecundum rem. Nihil tamen prohibet in eo conſiderari multa ſecundum rationem, quorum quædam prius cadant in intellectu noſtro, quàm alia.

QVÆSTIO XLV.

De Modo emanationis rerum à primo principio, in octo articulos diuiſa.

DEINDE quæritur de Modo emanationis rerum à primo principio: qui dicitur creatio. De qua quæruntur octo.

¶ Primo, quid ſit creatio.

¶ Secundo, vtrũ Deus poſſit aliquid creare.

¶ Tertio, vtrum creatio ſit aliquod ens in rerum natura.

¶ Quarto, cui competit creari.

¶ Quinto, vtrum ſolius Dei ſit creare.

¶ Sexto, vtrum commune ſit toti trinitati, aut proprium alicuius perſonæ.

¶ Septimo, vtrum veſtigium aliquod trinitatis ſit in rebus creatis.

¶ Octauo, vtrum opus creationis admiſceatur in operibus naturæ & voluntatis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum creare ſit ex nihilo aliquid facere. 238

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quod creare non ſit ex nihilo aliquid facere. dicit enim Augu. contra aduerſarium legis & prophetarum. Facere eſt quod omnino non erat: creare vero eſt ex eo quod iam erat, educendo aliquid conſtituere. 2. diſt. 1. q. 2. art. 2. Et po. q. 3. art. 1.

¶ 2 Præterea, Nobilitas actionis & motus ex terminis conſideratur. Nobilior igitur eſt actio, quæ ex bono in bonum eſt, & ex ente in ens, quàm quæ eſt ex nihilo in aliquid. Sed creatio videtur eſſe nobiliſſima actio: & prima inter omnes actiones. Ergo non eſt ex nihilo in aliquid, ſed magis ex ente in ens.

¶ 3 Præterea, Hæc præpoſitio ex, importat habitudinẽ alicuius cauſæ & maxime materialis: ſicut cum dicimus quòd ſtatua fit ex ære. Sed nihil non poteſt eſſe materia entis, nec aliquo modo cauſa eius. Ergo creare non eſt ex nihilo aliquid facere.

SED CONTRA eſt, quod ſuper illud Geneſ. 1. In principio creauit Deus cælum, &c. dicit glo. * quod creare eſt aliquid ex nihilo facere. Beda in hunc locum, tom. 1.

CONCLVSIO.

Creare eſt in ex nihilo aliquid facere.

RESPONDEO dicendum, quòd (ſicut ſupra dictũ eſt*) non ſolum oportet conſiderare emanationem alicuius entis particularis ab aliquo particulari agente, ſed etiam emanationem totius entis à cauſa vniuerſali, quæ eſt Deus. & hanc quidem emanationem deſignamus nomine creationis. Quod autem procedit ſecundum emanationẽ particularem, non præſupponitur emanationi. Sicut ſi generatur homo, non fuit prius homo, ſed homo fit ex non homine, & album ex non albo. Vnde ſi cõſideretur emanatio totius entis vniuerſalis à primo principio, impoſſibile eſt quòd aliquod ens præſupponatur huic emanationi. Idem autem eſt nihil, quòd nullum ens. Sicut igitur generatio hominis eſt ex non ente, quod eſt non homo: ita creatio quæ eſt emanatio totius eſſe, eſt ex non ente: quod eſt nihil. Q. præcedenti art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augu. æquiuoce vtitur nomine creationis ſecundum quòd creari dicuntur ea quæ in melius reformantur, vt cum dicitur aliquis creari in epiſcopum. Sic autem non loquimur hic de creatione, ſed ſicut dictum eſt*. In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd mutationes accipiunt ſpeciem & dignitatem non à termino à quo, ſed à termino ad quem. Tanto ergo perfectior & prior eſt aliqua mutatio, quanto terminus ad quem illius mutationis eſt nobilior & prior: licet terminus à quo, qui opponitur termino ad quem, ſit imperfectior. Sicut generatio ſimpliciter eſt nobilior & prior quàm alteratio, propter hoc quòd forma ſubſtantialis eſt nobilior, quàm forma accidentalis: tamen priuatio ſubſtantialis formæ, quæ eſt terminus à quo in generatione, eſt imperfectior quàm contrarium, quod eſt terminus à quo in alteratione. Et ſimiliter creatio eſt perfectior & prior quàm generatio & alteratio, quia terminus ad quem eſt tota ſubſtantia rei. Id autem quod intelligitur vt terminus à quo, eſt ſimpliciter non ens.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd cum dicitur aliquid ex nihilo fieri, hæc præpoſitio ex, nõ deſignat cauſam materialem, ſed ordinem tantum, ſicut cum dicitur, ex mane

fit

fit meridies, id eſt poſt mane fit meridies. Sed intelligendum eſt, quòd hæc præpoſitio ex, poteſt includere negationem importatam in hoc quod dico nihil, vel includi ab ea. Si primo modo, tunc ordo remanet affirmatus, & oſtenditur ordo eius quod eſt ad non eſſe præcedens. Si vero negatio includat præpoſitionem, tunc ordo negatur, & eſt ſenſus: Fit ex nihilo, id eſt non fit ex aliquo*: ſicut ſi dicatur, iſte loquitur de nihilo, quia non loquitur de aliquo. Et vtroq; modo verificatur cum dicitur ex nihilo aliquid fieri. Sed primo modo hæc præpoſitio ex, importat ordinem, vt dictum eſt*. Secundo modo importat habitudinem cauſæ materialis quæ negatur.

b
247

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus poſſit aliquid creare.

239
2. diſ. 1. q. 1. ar. 2. & 3. & diſt. 37. q. 1. art. 2. Et 2. con. cap. 6. 15 & 16. Et po. q. 3. arg. 16. cor.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd Deus nõ poſſit aliquid creare. Quia ſecundũ Philoſophum* primo phyſi. antiqui philoſophi acceperunt vt communem conceptionẽ animi, ex nihilo nihil fieri. Sed potentia Dei non ſe extendit ad contraria primorum principiorum, vtpote quòd Deus faciat quòd totum non ſit maius ſua parte, vel quòd affirmatio & negatio ſint ſimul vera. ergo Deus nõ poteſt aliquid ex nihilo facere vel creare.

**tex. 34. to. 2*

¶ 2 Præterea, Si creare eſt aliquid ex nihilo facere: ergo creari eſt aliquid fieri. Sed omne fieri eſt mutari: ergo creatio eſt mutatio. Sed omnis mutatio eſt ex ſubiecto aliquo, vt* patet per diffinitionem motus. Nam motus eſt actus exiſtentis in potentia. ergo eſt impoſſibile aliquid à Deo ex nihilo fieri.

lib. 3. phyſic. text. 6. tom. 2

¶ 3 Præterea, Quod factũ eſt, neceſſe eſt aliquando fieri. Sed non poteſt dici quòd illud quod creatur, ſimul fiat & factũ ſit: quia in permanentibus quod fit nõ eſt, quod autẽ factũ eſt iam eſt: ſimul ergo aliquid eſſet & nõ eſſet. Ergo ſi aliquid fit, fieri eius præcedit factũ eſſe. Sed hoc nõ poteſt eſſe, niſi præexiſtat ſubiectum in quo ſuſtẽtetur ipſum fieri. Ergo impoſſibile eſt aliquid fieri ex nihilo.

¶ 4 Præterea, Infinitam diſtantiam non eſt pertranſire. Sed infinita diſtantia eſt inter ens & nihil. Ergo non contingit ex nihilo aliquid fieri.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Gen. 1. In principio creauit Deus cælum & terrã, vbi dicit gloſ.* quòd creare eſt aliquid ex nihilo facere.

habetur ex Beda ſuper hunc locum.

CONCLVSIO.

Cùm nihil in vniuerſitate entium ſit non cauſatum ab ipſo, nõ ſolum poſſibile, ſed neceſſarium eſt omnia à Deo creata eſſe.

RESPONDEO dicendum, quòd non ſolum eſt impoſſibile à Deo aliquid creari, ſed neceſſe eſt ponere à Deo omnia creata eſſe, vt ex præmiſſis habetur*. Quicũque enim facit aliquid ex aliquo, illud ex quo facit, præſupponitur actioni eius, & non producitur per ipſam actionem. Sicut artifex operatur ex rebus naturalibus, vt ex ligno & ære, quæ per artis actionẽ non cauſantur, ſed cauſantur per actionẽ naturæ. Sed & ipſa natura cauſat res naturales quantum ad formam, ſed præſupponit materiam. Si ergo Deus non ageret niſi ex aliquo præſuppoſito, ſequeretur quòd illud præſuppoſitum non eſſet cauſatum ab ipſo. Oſtenſum eſt autem ſupra*, quòd nihil poteſt eſſe in entibus quod non ſit à Deo, qui eſt cauſa vniuerſalis totius eſſe. Vnde neceſſe eſt dicere quod Deus ex nihilo res in eſſe producit.

q. præced. ar. 1
Q. præcedẽti art. 1. & 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd antiqui philoſophi, ſicut ſupra dictum eſt*, non conſiderauerunt, niſi emanationẽ effectuũ particulariũ à cauſis particularibus, quas neceſſe eſt præſupponere aliquid in ſua actione. Et ſecundũ hoc erat eorum communis opinio, ex nihilo nihil fieri. Sed tamen hoc locum non habet in prima emanatione ab vniuerſali rerum principio.

Q. præcedẽti art. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd creatio non eſt mutatio niſi ſecundum modum intelligendi tantũ. Nam de ratione mutationis eſt, quòd aliquid idem ſe habeat aliter nunc, & prius. Nam quãdoque eſt idem ens actu aliter ſe habens nunc & prius, ſicut in motibus ſecundũ quantitatem & qualitatem. Quandoq; vero eſt idem ens in potentia tantum, ſicut in mutatione, ſecundum ſubſtantiam cuius eſt ſubiectum materiæ, ſed in creatione (per quam producitur tota ſubſtantia rerum) non poteſt accipi aliquid idem aliter ſe habens nunc & prius, niſi ſecundum intellectum tantum: ſicut ſi intelligatur aliqua res prius non fuiſſe totaliter, & poſtea eſſe. Sed cum actio & paſſio conueniant in ſubſtantia motus, & differant ſolum ſecundum habitudines diuerſas, vt dicitur in* 3. phyſi. oportet quòd ſubtracto motu non remaneãt niſi diuerſæ habitudines, in creante & creato. Sed quia modus ſignificandi ſequitur modum intelligendi, vt dictum eſt, creatio ſignificatur per modum mutationis. Et propter hoc dicitur, quòd creare eſt ex nihilo aliquid facere, quamuis facere & fieri magis in hoc conueniant quàm mutare & mutari: quia facere & fieri importans habitudinem cauſę ad effectum, & effectus ad cauſam: ſed mutationem ex conſequenti.

lib. 3. phyſic. text. 20. & 21. tom. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd in his quæ fiunt ſine motu, ſimiliter eſt fieri & factum eſſe, ſiue talis factio ſit terminus motus, ſicut illuminatio (nam ſimul aliquid illuminatur & illuminatum eſt*,) ſiue non ſit terminus motus, ſicut ſimul formatur verbum in corde & formatum eſt. Et in his quod fit, eſt cum dicitur fieri. Sed ſignificatur ab alio eſſe, & prius non fuiſſe. Vnde cum creatio ſit ſine motu, ſimul aliquid creatur & creatum eſt.

274

AD QVARTVM dicendum, quòd obiectio illa procedit ex falſa imaginatione, ac ſi ſit aliquod infinitum medium inter nihilum & ens. Quod patet eſſe falſum. Procedit autem falſa hæc imaginatio ex eo quod creatio ſignificatur vt quædam mutatio inter duos terminos exiſtens.

ARTICVLVS III.

Vtrum creatio ſit aliquid in creatura.

240
1. diſt. 40. q. 1. ar. 1. 1. Et po. q. 3. art. 3.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd creatio non ſit aliquid in creatura. Sicut enim creatio paſſiue accepta attribuitur creaturæ, ita creatio actiue accepta attribuitur creatori: ſed creatio actiue accepta non eſt aliquid in creatore. Quia ſi ſic, ſequeretur quòd in Deo eſſet aliquid temporale. Ergo creatio paſſiue accepta non eſt aliquid in creatura.

¶ 2 Præterea, Nihil eſt medium inter creatorem & creaturam. Sed creatio ſignificatur vt medium inter vtrũque. Non enim eſt creator (cum non ſit æterna) neque creatura: quia oporteret eadem ratione aliam ponere creationem qua ipſa crearetur, & ſic in infinitum. Creatio ergo non eſt aliquid.

¶ 3 Præterea, Si creatio eſt aliquid præter ſubſtantiam creatam, oportet quòd ſit antecedens eius. Omne autem antecedens eſt in ſubiecto. Ergo res creata eſſet ſubiectũ creationis, & ſic idem eſt ſubiectum creationis & terminus. Quod eſt impoſſibile. Quia ſubiectum prius eſt accidente, & conſeruat accidens. Terminus autem poſterius eſt actione & paſſione, cuius eſt terminus: & eo exiſtente ceſſat actio & paſſio. igitur ipſa creatio non eſt aliqua res.

229 b

SED CONTRA, maius eſt fieri aliquid ſecundum totam ſubſtantiam, quàm ſecundum formam ſubſtantialem vel accidentalem. Sed generatio ſimpliciter vel ſecundum quid, qua fit aliquid ſecundum formam ſubſtantialẽ vel accidentalem. eſt aliquid in generato. Ergo multo magis creatio, qua fit aliquid ſecundum totam ſubſtantiam eſt aliquid in creato.

74

CONCLVSIO.

Creatio in creatura non eſt niſi relatio quædam ad creatorem, vt ad principium.

RESPONDEO dicendum, quòd creatio ponit aliquid

quid in creato ſecundum relationem tantum, quia quod
creatur, non fit per motum, vel per mutationem. Quod
enim fit per motum vel mutationem, fit ex aliquo præexi-
ſtenti. Quod quidem contingit in productionibus parti-
cularibus aliquorum entium. Nō autem poteſt hoc con-
tingere in productione totius eſſe à cauſa vniuerſali om-
nium entium, quæ eſt Deus. Vnde Deus creando produ-
cit res ſine motu. Subtracto autem motu ab actione &
Art. præcedēti passione, nihil remanet niſi relatio, vt dictum eſt *. Vnde
ad.2. relinquitur, quòd creatio in creatura non ſit niſi relatio
quædam ad creatorem, vt ad principium ſui eſſe: ſicut in
paſſione quæ eſt cum motu, importatur relatio ad princi-
pium motus.

Ad primvm ergo dicendum, quòd creatio actiue
ſignificata ſignificat actionem diuinam, quæ eſt eius eſ-
ſentia, cum relatione ad creaturam. Sed relatio in Deo ad
creaturam non eſt realis, ſed ſecundum rationem tantum.
Relatio vero creaturæ ad Deum eſt relatio realis, vt ſupra
Q.13. art.7. dictum eſt *, cum de diui. no. ageretur.

Ad secvndvm dicendum, quod quia creatio ſi-
Art. præcedēti gnificatur vt mutatio, ſicut dictum eſt *: mutatio autem
media quodammodo eſt inter mouens & motum, ideo
etiā creatio ſignificatur vt media inter creatorem & crea-
turam. Tamen creatio paſſiue accepta eſt in creatura, & eſt
creatura. Neque tamen oportet quòd alia creatione crea-
tur. Quia relationes (cum hoc ipſum quòd ſunt, ad ali-
quid dicantur) non referuntur per aliquas alias relationes,
Q.42. art.1. ſed per ſeipſas, ſicut etiā ſupra dictum eſt *, cum de æqua-
ad.4. litate perſonarum ageretur.

Ad tertivm dicendum, quòd creationis, ſecun-
dum quod ſignificatur vt mutatio, creatura eſt terminus.
Sed ſecundum quod vere eſt relatio, creatura eſt eius ſub-
iectum, & prius ea in eſſe, ſicut ſubiectum accidente. Sed
habet quandam rationem prioritatis ex parte obiecti, ad
quod dicitur quòd eſt principium creaturæ. Neque ta-
men oportet, quòd quandiu creatura ſit, dicatur creari:
quia creatio importat habitudinem creaturæ ad creato-
rem, cum quadam nouitate, ſeu inceptione.

Articvlvs IIII.

Vtrum creari ſit proprium compoſitorum & ſubſiſtentium.

241
Infra art.8. AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd
Et ver.q.27. creari non ſit proprium compoſitorum & ſubſi-
ar.9. Et poſ. ſtentium. Dicitur enim in lib. * de cauſis. Prima
q.3.ar.5.12 rerum creatarum eſt eſſe. Sed eſſe rei creatæ non eſt ſub-
Et art.3.2.et ſiſtens. Ergo creatio proprie non eſt ſubſiſtentis & com-
art.8.3. Et poſiti.
quol.8.q.5. ¶ 2 Præterea, Quod creatur eſt ex nihilo, Compoſita
ar.1. Et opuſ. autem non ſunt ex nihilo, ſed ex ſuis componentibus. Er-
87.cap.4. go compoſitis non conuenit creari.
* Propoſ.4.in ¶ 3 Præterea, Illud proprie producitur per primā ema-
princi.tom.3. nationem quod ſupponitur in ſecunda. Sicut res naturalis
per generationem naturalem, quæ ſupponitur in opera-
tione artis. Sed illud quod ſupponitur in generatione na-
turali, eſt materia. Ergo materia eſt quæ proprie creatur, &
non compoſitum.

Sed contra eſt, quòd dicitur Geneſis.1. In
principio creauit Deus cæl. & ter. Cælum autem & terra
ſunt res compoſitæ ſubſiſtentes. Ergo horum proprie eſt
creatio.

Conclvsio.

*Creari proprie ſubſiſtentibus in ſuo eſſe conuenit, alijs vero con-
creari.*

Respondeo dicendum, quòd creari eſt quoddam
Art. præcedēti fieri, vt dictum eſt *. Fieri autem ordinatur ad eſſe rei.
Vnde illis proprie conuenit fieri & creari, quibus conue-
239 nit eſſe *. Quod quidem conuenit proprie ſubſiſtentibus,
240 ſiue ſint ſimplicia, ſicut ſubſtantiæ ſeparatæ: ſiue ſint com
452 poſita, ſicut ſubſtantiæ materiales. Illi enim proprie con-
uenit eſſe quod habet eſſe, & quod eſt ſubſiſtens in ſuo
eſſe. Formæ autem & accidentia, & alia huiuſmodi, non
dicuntur entia quaſi ipſa ſint, ſed quia eis aliquid eſt *. vt 536
albedo ea ratione dicitur ens, quia eius ſubiectum eſt al- 537
bum. Vnde ſecundum * Philoſophum accidens magis lib.7. metap.
proprie dicitur entis quàm ens *. Sicut igitur accidētia & text.2.tom.3
formæ & huiuſmodi, quæ non ſubſiſtunt, magis ſunt 542
coexiſtentia quàm entia, ita magis debent dici concreata 452
quàm creata. Proprie vero creata ſunt ſubſiſtentia.

Ad primvm ergo dicendum, quòd cum dicitur,
prima rerum creatarum eſt eſſe, ly eſſe, non importat ſub-
ſtantiam creatam, ſed importat propriam rationem obie-
cti creationis. Nam ex eo dicitur aliquid creatum, quòd
eſt ens, non ex eo quòd eſt hoc ens, cum creatio ſit ema-
natio totius eſſe ab ente vniuerſali, vt dictum eſt *. Et eſt Art.1 huius
ſimilis modus loquendi, ſicut ſi diceretur quòd primum quæſt. & q.
viſibile eſt color, quamuis illud, quod proprie videtur, ſit 44. art.2.
coloratum.

Ad secvndvm dicendum, quòd creatio nō di-
cit conſtitutionem rei compoſitę, ex principijs præexiſtē-
tibus: ſed compoſitum ſic dicitur creari, quòd ſimul cum
omnibus ſuis principijs in eſſe producitur *. 36

Ad tertivm dicendum, quòd ratio illa non
probat quòd ſola materia creetur, ſed quòd materia nō ſit
niſi ex creatione. Nam creatio eſt productio totius eſſe,
& non ſolum materiæ.

Articvlvs V.

Vtrum ſolius Dei ſit creare. 242

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd 2.diſt.1.q.1.
non ſolius Dei ſit creare. Quia * ſecundum Philo ar.3. Et 4.di.
ſophum perfectum eſt quod poteſt ſibi ſimile fa- 5.q.1.ar.3.q
cere. Sed creaturæ immateriales ſunt perfectiores crea- 3. Et 2.cōt.c.
turis materialibus, quæ faciunt ſibi ſimile. Ignis enim ge- 21.85.et 56
nerat ignem, & homo generat hominem. Ergo ſubſtan- col.1. Et libr.
tia immaterialis poteſt facere ſubſtantiam ſibi ſimilem. 3.cap.68. Et
Sed ſubſtantia immaterialis non poteſt fieri niſi per crea- po.q.3.ar.5.
tionem, cum non habeat materiam ex qua fiat. Ergo ali- Et opuſ.3.ca.
qua creatura poteſt creare. 80.948.&
¶ 2 Præterea, Quanto maior eſt reſiſtentia ex parte fa- 56. Et opuſc.
cti, tanto maior virtus requiritur in faciente. Sed plus re- 15.ca.10.
ſiſtit contrarium quàm nihil. Ergo maioris virtutis eſt ali- artic.39.
quid facere ex contrario (quod tamē creatura facit) quàm * lib.2.de aīa
aliquid facere ex nihilo. Multo magis igitur creatura hoc tex.34.to.2.
facere poteſt.

¶ 3 Præterea, Virtus facientis conſideratur ſecundum
menſuram eius quod fit. Sed ens creatum eſt finitum, vt
ſupra probatum eſt *, cum de Dei infinitate ageretur. Er- Q.7.art.2.
go ad producendum per creationem aliquid creatum non 3.& 4.
requiritur niſi virtus finita. Sed habere virtutem finitam
non eſt contra rationem creaturæ. Ergo non eſt impoſſi-
bile creaturam creare.

Sed contra eſt, quod Aug. dicit in * 3. de Tri. lib.3.de trin.
quòd neque boni, neque mali angeli poſſunt eſſe creato- cap.8. per to-
res alicuius rei. Multo minus igitur aliæ creaturæ. tum.tom.3.

Conclvsio.

*Cùm ipſum eſſe quod inter omnes effectus vniuerſaliſſimum eſt,
terminus ſit creationis, ſolum Dei eſt: qui prima & vni-
uerſaliſſima cauſa eſt.*

Respondeo dicendum, quòd ſatis apparet in
primo aſpectu ſecundum præmiſſa; quòd creare non po-
teſt eſſe propria actio niſi ſolius Dei. Oportet enim vni-
uerſaliores effectus in vniuerſaliores & priores cauſas re-
ducere. Inter omnes autem effectus vniuerſaliſſimum eſt
ipſum eſſe. Vnde oportet quòd ſit proprius effectus pri-
mæ, & vniuerſaliſſimæ cauſæ, quæ eſt Deus. Vnde etiam Ex propoſitio-
dicitur in li. * de cauſis, quòd neque intelligentia, vel ani- ne 3. poteſt
ma nobilis dat eſſe, niſi inquantum operatur operatione haberi.tom.3
diuina. Producere autem eſſe abſolute, non inquantum
eſt hoc, vel tale, pertinet ad rationem creationis. Vnde
manifeſtum eſt quòd creatio eſt propria actio ipſius Dei.
Contingit autem quòd aliquid participet actionē propriā
alicuius alterius, non virtute propria: ſed inſtrumētaliter,
inquantum

inquantum agit in virtute alterius: ſicut aër per virtutem
ignis habet calefacere & ignire. Et ſecundum hoc aliqui
opinati ſunt, quòd licet creatio ſit propria actio vniuerſa-
lis cauſæ, tamen aliqua inferiorum cauſarum inquantum
agit in virtute primæ cauſæ, poteſt creare. Et ſic poſuit A-
41 uicenna*, quòd prima ſubſtantia ſeparata creata à Deo
249 creat aliam poſt ſe, & ſubſtantiam orbis, & animam eius,
& quòd ſubſtantia orbis creat materiam inferiorum cor-
porum. Et ſecundum hunc etiam modum magiſter dicit
in 5. diſt.* quarti ſententiarum, quòd Deus poteſt creatu-
4. Sent. diſt. 5. paragra. 3. ræ communicare potentiam creandi, vt creet per myſte-
rium, non propria auctoritate. Sed hoc eſſe nõ poteſt, quia
cauſa ſecunda inſtrumentalis non participat actionẽ cau-
ſæ ſuperioris, niſi inquantum per aliquid ſibi proprium
diſpoſitiue operatur ad effectum principalis agentis. Si
igitur nihil ibi ageret ſecundum illud quod eſt ſibi pro-
prium, fruſtra adhiberetur ad agendum. Nec oporteret
eſſe determinata inſtrumẽta determinatarum actionum.
Sic enim videmus, quòd ſecuris ſcindendo lignum quod
habet ex proprietate ſuæ formæ, producit ſcamni formã,
quæ eſt effectus proprius principalis agentis. Illud autem
quod eſt proprius effectus Dei creãtis, eſt illud quod præ-
ſupponitur omnibus alijs, ſ. eſſe abſolute. Vnde non po-
teſt aliquid operari diſpoſitiue, & inſtrumẽtaliter ad hunc
238 effectum, cum creatio non ſit ex aliquo præſuppoſito*:
335 quod poſſit diſponi per actionem inſtrumentalis agentis.
Sic igitur impoſſibile eſt, quòd alicui creaturæ conueniat
creare, neque virtute propria, neque inſtrumentaliter, ſiue
per myſterium. Et hoc præcipue inconueniens eſt dici de
aliquo corpore quod creet, cum nullum corpus agat, niſi
tangendo vel mouendo. Et ſic requirit in ſua actione ali-
quid præexiſtens quod poſſit tangi & moueri. Quod eſt
contra rationem creationis.

Ad primvm ergo dicendum, quòd aliquod perfe-
ctum participans aliquam naturam facit ſibi ſimile, non
quidem producendo abſolute illam naturam, ſed applicã-
do eam ad aliquid. Non enim hic homo poteſt eſſe cauſa
naturæ humanæ abſolute, quia ſic eſſet cauſa ſuipſius: ſed
eſt cauſa quòd natura humana ſit in hoc homine genera-
to. Et ſic preſupponit in ſua actione determinatam ma-
teriam, per quam eſt hic homo. Sed ſicut hic homo par-
ticipat humanam naturam, ita quodcunque ens creatum
participat, vt ita dixerim, naturã eſſendi: quia ſolus Deus
Q. 3. art. 4. eſt ſuum eſſe, vt ſupra* dictum eſt. Nullum igitur ens
creatum poteſt producere aliquod ens abſolute, niſi in-
quantum eſſe cauſat in hoc. Et ſic, oportet quòd præintel-
ligatur id per quod aliquid eſt hoc actioni, qua facit ſibi
ſimile. in ſubſtantia autem immateriali non poteſt præin-
telligi aliquid, per quod ſit hæc: quia eſt hęc per ſuam for-
mam per quam habet eſſe, cum ſint formæ ſubſiſtentes:
igitur ſubſtantia immaterialis non poteſt producere aliam
ſubſtantiam immaterialem ſibi ſimilem, quantum ad eſſe
eius, ſed quantum ad perfectionem aliquam ſuperadditã:
ſicut ſi dicamus, quòd ſuperior angelus illuminat inferio-
ca. 4. & 10. cæleſt. hierar. à medio. rem, vt* Diony. dicit. Secundum quem modum etiam in
cęleſtibus eſt paternitas, vt ex verbis Apoſtoli patet, Ephe.
3. Ex quo omnis paternitas in cęlo & in terra nominatur.
Et ex hoc etiam euidenter apparet, quòd nullum ens crea-
tũ poteſt cauſare aliquid, niſi præſuppoſito aliquo. Quod
repugnat rationi creationis.

Ad secvndvm dicendum, quòd ex contrarijs fit
lib. 1. phyſ. tex. 41. et ſequenti com. 2. aliquid per accidens, vt dicitur in* 1. phyſi. Per ſe autem
fit aliquid ex ſubiecto quod eſt in potentia. Contrarium
igitur reſiſtit agenti, inquantum impedit potentiam ab a-
ctu in quem intendit reducere materiam agens. Sicut
ignis intendit reducere aquam in actum ſibi ſimilem, ſed
impeditur per formam & diſpoſitiones contrarias: qui-
bus quaſi ligatur potentia ne reducatur in actum. Et quã-
to magis fuerit potentia ligata, tanto requiritur maior vir-
tus in agente ad reducendam materiam in actum. Vnde
multo maior potentia requiritur in agente, ſi nulla potẽ-
tia præexiſtat. Sic ergo patet quòd multo maioris virtutis
eſt facere aliquid ex nihilo, quam ex contrario.

Ad tertivm dicendum, quòd virtus facientis nõ
ſolum conſideratur ex ſubſtantia facti, ſed etiam ex modo
faciendi*. Maior enim calor non ſolum magis, ſed etiam 335
citius calefacit. Quamuis igitur creare aliquem effectum
finitum non demonſtret potentiam infinitam, tamẽ crea-
re ipſum ex nihilo demonſtrat potentiam infinitã. Quod
ex prædictis patet*. Si enim tanto maior virtus requiri- In ſolutio. ad
tur in agente, quanto potentia eſt magis remota ab actu, arg. 2. præced.
oportet quòd virtus agentis ex nulla præſuppoſita poten-
tia, quale agens eſt creans, ſit infinita: quia nulla propor
tio eſt nullius potentiæ ad aliquam potentiam, quã præ-
ſupponit virtus agentis naturalis, ſicut non entis ad ens.
Et quia nulla creatura habet ſimpliciter potentiam infini- Q. 7. art. 2.
tam, ſicut neque eſſe infinitum, vt ſupra* probatum eſt,
relinquitur quòd nulla creatura poſſit creare.

Articvlvs VI.

Vtrum creare ſit proprium alicuius perſonæ. 243

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur, quòd crea- 2. pro. com 1.
re ſit proprium alicuius perſonæ. Quod enim eſt ſ. et po. quaſt.
prius, eſt cauſa eius quod eſt poſt, & perfectum im- 9. ar. 5. 20.
perfecti. Sed proceſſio diuinæ perſonæ eſt prior quã pro-
ceſſio creaturæ, & magis perfecta: quia diuina perſona
procedit in perfecta ſimilitudine ſui principij, creatura
vero in imperfecta. Ergo proceſſiones diuinarum perſo-
narum ſunt cauſa proceſſionis rerum. Et ſic creare eſt pro-
prium perſonæ.

¶ 2 Præterea, Perſonæ diuinæ non diſtinguuntur ab-
inuicem niſi per ſuas proceſſiones & relationes*. Quic- 218
quid igitur differenter attribuitur diuinis perſonis, hoc
conuenit eis ſecundum proceſſiones perſonarum & rela-
tiones. Sed cauſalitas creaturarum diuerſimode attribui-
tur diuinis perſonis. Nam in ſymbolo fidei patri attribui-
tur, quòd ſit creator omnium inuiſibilium & viſibilium.
Filio autem attribuitur, quòd per eum omnia facta ſunt,
ſed ſpiritui ſa. quòd ſit dominus & viuificator. Cauſalitas
ergo creaturarum conuenit perſonis ſecundum proceſſio-
nes & relationes.

¶ 3 Præterea, Si dicatur quòd cauſalitas creaturæ at-
tenditur ſecundum aliquod attributum eſſentiale, quod
appropriatur alicui perſonæ, hoc non videtur ſufficiens.
Quia quilibet effectus diuinus cauſatur à quolibet attri-
buto eſſentiali, ſ. potentia, bonitate, & ſapientia, & ſic nõ
magis pertinet ad vnum, quàm ad aliud. Non debet ergo
aliquis determinatus modus cauſalitatis attribui vni per-
ſonæ magis quàm alij, niſi diſtinguerentur in creando ſe-
cundum relationes & proceſſiones.

Sed contra eſt, quòd dicit Dio.* 2. cap de diui. cap. 2. non re-
no. quòd communia totius diuinitatis ſunt omnia cau- mote à princi.
ſalia.

Conclvsio.

Creare commune eſt toti Trinitati: & perſonis diuinis, non niſi vt eſſentialia attributa includunt, ſcientiam ſcilicet & voluntatem, conuenire poteſt.

Respondeo dicendum, quòd creare eſt proprie
cauſare, ſiue producere eſſe rerum. Cùm autẽ omne agens
agat ſibi ſimile: principium actionis conſiderari poteſt ex
actionis effectu. Ignis enim eſt qui generat ignẽ. Et ideo
creare conuenit Deo ſecundum ſuum eſſe, quod eſt eius
eſſentia: quæ eſt communis tribus perſonis. Vnde creare
non eſt proprium alicui perſonæ, ſed commune toti Tri-
nitati. Sed tamen diuinæ perſonæ ſecundum rationem
ſuæ proceſſionis habent cauſalitatem reſpectu creationis
rerum. Vt enim ſupra oſtenſum* eſt, cum de Dei ſcientia Q. 14. ar. 8.
& voluntate ageretur: Deus eſt cauſa rerum per ſuum in- et q. 19. ar. 4
tellectum & voluntatem, ſicut artifex rerum artificiatarũ.
Artifex autem per verbum in intellectu conceptum, &
per amorem ſuæ voluntatis ad aliquid relatum operatur.

Vnde & Deus pater operatus eſt creaturam per ſuum verbum quod eſt filius, & per ſuum amorem qui eſt ſpiritus ſanctus. Et ſecundum hoc proceſſiones perſonarum ſunt rationes productionis creaturarum inquantum includunt eſſentialia attributa, quæ ſunt ſcientia & voluntas.

In corp. art.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd proceſſiones diuinarum perſonarum ſunt cauſa creationis, ſicut dictum * eſt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut natura diuina, licet ſit communis tribus perſonis, ordine tamen quodam eis conuenit, inquantum filius accipit naturam diuinam à patre, & ſpiritus ſanct. ab vtroque: ita etiam & virtus creandi, licet ſit communis tribus perſonis, ordine tamẽ quodam eis conuenit. Nam filius habet eam à patre & ſpiritus ſan. ab vtroq;. Vnde creatorẽ eſſe attribuitur patri, vt ei qui nõ habet virtutẽ creandi ab alio. De filio autẽ dicitur: Per quẽ omnia facta ſunt, inquantũ habet eandem virtutem, ſed ab alio. Nam hęc præpoſitio, per, ſolet denotare cauſam mediam, ſiue principium de principio. Sed ſpiritui ſancto, qui habet eandem virtutem ab vtroque, attribuitur quòd dominando gubernet, & viuificet quæ ſunt creata à patre per filium. Poteſt etiam huius attributionis communis ratio accipi ex appropriatione eſſentialium attributorum. Nam ſicut ſupra dictum eſt *, patri attribuitur & appropriatur potentia quæ maxime manifeſtatur in creatione, & ideo attribuitur patri creatorem eſſe. Filio autem appropriatur ſapientia, per quam agens per intellectum operatur. Et ideo dicitur de filio, Per quem omnia facta ſunt. Spiritui ſancto autem appropriatur bonitas, ad quam pertinet gubernatio deducens res in debitos fines, & viuificatio. nam vita in interiori quodam motu conſiſtit. Primum autem mouens eſt finis & bonitas.

Q. 39. art. 8.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet effectus Dei procedat ex quolibet attributorũ, tamen reducitur vnuſquiſque effectus ad illud attributum, cum quo habet conuenientiã ſecundum propriam rationem. Sicut ordinatio rerum ad ſapientiam, & iuſtificatio impij ad miſericordiam & bonitatem ſe ſuperabundanter diffundentẽ. Creatio vero quæ eſt productio ipſius ſubſtantiæ rei, reducitur ad potentiam.

ARTICVLVS VII.

244

Vtrum in creaturis ſit neceſſe inueniri veſtigium trinitatis.

Sup. q. 5. ar. 3. & infra q. 93. ar. 16. co. Et 1. di. 3. q. 2. ar. 3 & 4. et cont. c. 25. fi. & poſ. q. 9 art. 9. col. fin.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd in creaturis non ſit neceſſe inueniri veſtigium trinitatis. Per ſua enim veſtigia vnumquodque inueſtigari poteſt: ſed trinitas perſonarum nõ poteſt inueſtigari ex creaturis, vt ſupra dictum eſt *. Ergo veſtigia trinitatis non ſunt in creatura.

Q. 32. ar. 1

¶ 2 Præterea, Quicquid in creatura eſt, creatum eſt. Si igitur veſtigium trinitatis inuenitur in creatura ſecundum aliquas proprietates ſuas, & omne creatum habet veſtigium trinitatis, oportet in vnaquaque illarum inueniri etiam veſtigium trinitatis. Et ſic in infinitum.

¶ 3 Prætetea, Effectus non repræſentat niſi ſuã cauſam. Sed cauſalitas creaturarũ pertinet ad naturam cõmunem: non autem ad relationes quibus perſonæ & diſtinguuntur & numerantur. Ergo in creatura non inuenitur veſtigium trinitatis, ſed ſolum vnitatis eſſentiæ.

lib. 6. de trin. nõ procul à fine lib. tom. 3.

SED CONTRA eſt, quòd Augu. dicit * 6. de Trini. quòd Trinitatis veſtigium in creaturis apparet.

CONCLVSIO.

In rationalibus creaturis eſt imago trinitatis, in cæteris vero creaturis eſt veſtigium trinitatis, quo in eis inueniuntur aliqua, quæ reducuntur in diuinas perſonas.

RESPONDEO dicendum, quòd omnis effectus aliqualiter repræſentat ſuam cauſam, ſed diuerſimode: nam aliquis effectus repræſentat ſolam cauſalitatem cauſæ, nõ autem formam eius, ſicut fumus repræſentat ignem: & talis repræſentatio dicitur eſſe repræſentatio veſtigij. Veſtigium autem demonſtrat motum alicuius tranſeuntis, ſed non qualis ſit. Aliquis autem effectus repræſentat cauſam, quantum ad ſimilitudinem formæ eius, ſicut ignis generatus, ignem generantem: & ſtatua Mercurij, Mercurium. Proceſſiones autem diuinarum perſonarum attenduntur ſecundum actus intellectus & voluntatis, ſicut ſupra dictum eſt *. Nam filius procedit vt verbum intellectus: ſpiritus ſanctus vt amor voluntatis. In creaturis igitur rationalibus in quibus eſt intellectus & voluntas, inuenitur repræſentatio trinitatis per modum imaginis, inquantum inuenitur in eis verbum conceptum, & amor procedens *. Sed in creaturis omnibus inuenitur repræſentatio Trinitatis per modum veſtigij, inquantum in qualibet creatura inueniuntur aliqua quæ neceſſe eſt reducere in diuinas perſonas, ſicut in cauſam. Qualibet enim creatura ſubſiſtit in ſuo eſſe, & habet formam per quam determinatur ad ſpeciem, & habet ordinem ad aliquid aliud *. Secundum igitur quod eſt quædam ſubſtantia creata, repræſentat cauſam & principium: & ſic demonſtrat perſonam patris, qui eſt principium non de principio. Secundum autem quod habet quandam formam & ſpeciem, repræſentat verbum ſecundum quod forma artificiati eſt ex conceptione artificis. Secundum autem, quod habet ordinem, repræſentat ſpiritum ſanctum inquantum eſt amor *: quia ordo effectus ad aliquid alterum eſt ex voluntate creantis. Et ideo dicit Auguſt. in * 6. lib. de Trini. quòd veſtigium Trinitatis inuenitur in vnaquaque creatura, ſecũdum quod vnum aliquid eſt, & ſecundum quod aliqua ſpecie formatur, & ſecundum quod quendam ordinem tenet. Et ad hæc etiam reducuntur illa tria, numerus, pondus, & menſura, quæ ponuntur Sap. 11. Nam menſura refertur ad ſubſtantiam rei limitatam ſuis principijs, numerus ad ſpeciem, pondus ad ordinem. Et ad hęc tria reducuntur alia tria quæ ponit Augu. * modus, ſpecies, & ordo. Et ea quæ ponit in lib. † 83. q. quod conſtat, quod diſcernitur, quod congruit. Conſtat enim aliquid per ſuam ſubſtantiam, diſcernitur per formam, congruit per ordinem. Et in idem de facili reduci poſſunt quæcunque ſic dicuntur.

Q. 37. per totum.
468
29
468
lib. 6. de trini. ca. vlt. to. 3.
In lib. de natura bo. ca. 3.
† Q. 18. in princ. tom. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd repræſentatio veſtigij attenditur ſecundum appropriata: per quem modum ex creaturis in Trinitatem diuinarum perſonarum veniri poteſt, vt dictum eſt *.

Q. 32. art. 1. ad 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd creatura eſt res proprie ſubſiſtens, in qua eſt prædicta tria inuenire. Neq; oportet quòd in quolibet eorum quæ ei inſunt, hæc tria inueniantur, ſed ſecundum ea veſtigium rei ſubſiſtenti attribuitur.

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam proceſſiones perſonarum ſunt cauſa & ratio creationis aliquo modo, vt dictum eſt *.

In corp. et art. præcedenti.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum creatio admiſceatur in operibus naturæ & artis.

245

5. diſt. 1. q. 1. art. 3. 5. q. 3. artic. 8.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur, quòd creatio admiſceatur in operibus naturæ & artis. In qualibet enim operatione naturæ & artis producitur aliqua forma. Sed non producitur ex aliquo cum non habeat materiam partem ſui: ergo producitur ex nihilo. Et ſic in qualibet operatione naturæ & artis eſt creatio.

¶ 2 Præterea, Effectus nõ eſt prior ſua cauſa, ſed in rebus naturalibus nõ inuenitur aliquid agens niſi forma accidentalis, quæ eſt forma actiua vel paſſiua. non ergo per operationem naturæ producitur forma ſubſtantialis. Relinquitur igitur quòd ſit per creationem.

¶ 3 Præterea, Natura facit ſibi ſimile. Sed quædam inueniuntur generata in natura non ab aliquo ſibi ſimili, ſicut patet in animalibus generatis per putrefactionem. Ergo eorum forma non eſt à natura, ſed à creatione. Et eadem ratio eſt de alijs.

¶ 4 Præterea, Quod non creatur, non eſt creatura. Si

igitur in his quæ ſunt à natura, non adiungatur creatio, ſequitur quòd ea quę ſunt à natura, nō ſunt creaturę. Quod eſt hæreticum.

SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. ſuper Gen. ad lit. diſtinguit opus propagationis, quod eſt opus naturæ ab opere creationis.

CONCLVSIO.

Creatio non admiſcetur operibus naturæ & artis, ſed aliquid ad illam operationem præſupponitur.

RESPONDEO dicendum, quòd hæc dubitatio inducitur propter formas, quas quidam poſuerunt non incipere per actionem naturæ ſed prius in materia extitiſſe, ponentes latitationem formarum. Et hoc accidit eis ex ignorantia materiæ: quia neſciebant diſtinguere inter potentiam & actum. Quia enim formæ præexiſtunt in materia, in potentia, poſuerunt eas ſimpliciter præexiſtere.

Alij vero poſuerunt formas dari vel cauſari ab agente ſeparato per modum creationis. Et ſecundum hoc cuilibet operationi naturæ adiungitur creatio. Sed hoc accidit eis ex ignorantia formæ. Non enim conſiderabant, quòd forma naturalis corporis non eſt ſubſiſtens, ſed qua aliquid eſt. Et ideo cum fieri & creari non conueniat proprie
Art. 4. huius quæſ. niſi rei ſubſiſtenti, ſicut ſupra dictum * eſt, formarum non eſt fieri, neque creari, ſed concreata eſſe. Quod autem proprie fit, ab agente naturali eſt compoſitum, quod fit ex materia. Vnde in operibus naturę non admiſcetur creatio, ſed præſupponitur aliquid ad operationem naturæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd formæ incipiunt eſſe in actu compoſitis factis: non quod ipſæ fiant per ſe, ſed per accidens tantum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd qualitates actiuæ in natura agunt in virtute formarum ſubſtantialium: & ideo agens naturale non ſolum producit ſibi ſimile ſecundum qualitatem ſed ſecundum ſpeciem.

AD TERTIVM dicēdum, quòd ad generationem animalium imperfectorum ſufficit agens vniuerſale, quod eſt virtus cæleſtis, cui aſſimilantur non ſecundum ſpe-
24 ciem, ſed ſecundum analogiam quandam *. Neque oportet dicere, quòd eorum formæ creantur ab agente ſeparato. Ad generationem vero animalium perfectorum non ſufficit agens vniuerſale, ſed requiritur agens proprium quod eſt generans vniuocum.

AD QVARTVM dicendum, quòd operatio naturæ non eſt niſi ex præſuppoſitione principiorum creatorum. & ſic ea, quæ per naturam fiunt, creaturæ dicuntur.

QVÆSTIO XLVI.

De Principio durationis rerum creatarum, in tres articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de principio durationis rerum creatarum.
¶ Et circa hoc quæruntur tria.
¶ Primo, vtrum creaturæ ſemper fuerint.
¶ Secundo, vtrum eas incepiſſe ſit articulus fidei. ¶ Tertio, quomodo Deus dica-
246
tur in principio cælum & terram creaſſe.

1. diſt. 1. q. 2. art. 5. & diſt. 2. q. 1. art. 3. col. Et 2. cōtr. c. 34. & 37. fin. Et poſ. q. 3. art. 17. Et quol. 3. q. 14. art. 2. cor. & 1. colc. 6. col. 3 & 4.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vniuerſitas creaturarum ſemper fuerit.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd vniuerſitas creaturarum, quæ nunc mundi nomine nuncupatur, non inceperit, ſed fuerit ab æterno. Omne enim, quod incepit eſſe antequam fuerit, poſſibile fuit ipſum eſſe: alioquin impoſſibile fuiſſet ipſum fieri. Si ergo mundus incepit eſſe antequam inciperet, poſſibile fuit ipſum eſſe. Sed quod poſſibile eſt eſſe, eſt materia: quæ eſt in potentia ad eſſe, quod eſt per formam: & ad non eſſe, quod eſt per priuationem. Si ergo mundus incepit eſſe, ante mundum fuit materia. Sed nō poteſt eſſe materia ſine forma. Materia autem mundi cum forma, eſt mundus. Fuit ergo mundus antequam eſſe inciperet. Quod eſt impoſſibile.

¶ 2 Præterea, Nihil quod habet virtutem vt ſit ſemper, quandoque eſt, & quandoque non eſt: quia ad quantum ſe extendit virtus alicuius rei, tandiu eſt. Sed omne incorruptibile habet virtutem vt ſit ſemper. non enim virtutem habet ad determinatum durationis tempus. Nihil ergo incorruptibile quandoque eſt, & quandoque non eſt. Sed omne quod incipit eſſe, quandoque eſt, & quandoque non eſt. nullum ergo incorruptibile incipit eſſe. Sed multa ſunt in mundo incorruptibilia, vt corpora cæleſtia: & omnes ſubſtantiæ intellectuales. Ergo mundus non incepit eſſe.

¶ 3 Præterea, Nullum ingenitū incepit eſſe. Sed Philoſophus in * 1. phyſic. dicit, quòd materia eſt ingenita. Et *lib. 1. Phyſic. tex. 82. to. 2.*
in † 1. de cæl. & mun. quòd cælum eſt ingenitum. Non ergo vniuerſitas rerum incepit eſſe. *† lib. 1. de cælo. text. 20. tomo. 2.*

¶ 4 Præterea, Vacuum eſt vbi non eſt corpus, ſed poſſibile eſt eſſe. Sed ſi mundus incepit eſſe vbi nunc eſt corpus mundi, prius non fuit aliquod corpus, & tamen poterat ibi eſſe. Alioquin nunc ibi nō eſſet. Ergo ante mundum fuit vacuum. Quod eſt impoſſibile.

¶ 5 Præterea, Nihil de nouo incipit moueri niſi per hoc, quòd mouens & mobile aliter ſe habet nunc, quàm prius. Sed quod aliter ſe habet nunc quàm prius, mouetur. Ergo ante omnem motum de nouo incipientem fuit aliquis motus. Motus ergo ſemper fuit. Ergo & mobile: quia motus non eſt niſi in mobili.

¶ 6 Præterea, Omne mouens aut eſt naturale, aut eſt voluntarium. ſed neutrum incipit mouere, niſi aliquo motu præexiſtente. Natura enim ſemper eodem modo operatur. Vnde niſi præcedat aliqua immutatio vel in natura mouentis vel in mobili, non incipit à mouente naturali eſſe motus, qui non fuit prius. Voluntas autem abſque ſui immutatione retardat facere quod proponit. Sed hic non eſt niſi per aliquam immutationem, quam imaginatur ad minus ex parte ipſius temporis *. Sicut qui 221
vult facere domum cras & non hodie, expectat aliquid futurum cras quod hodie non eſt: & ad minus expectat, quòd dies hodiernus tranſeat, & craſtinus adueniat, quod ſine mutatione non eſt: quia tempus eſt numerus motus. Relinquitur ergo quòd ante omnem motum de nouo incipientem, fuit alius motus. Et ſic idem quod prius.

¶ 7 Præterea, Quicquid eſt ſemper in principio, & ſemper in fine, nec deſinere, nec incipere poteſt. Quia quod incipit, non eſt in ſuo fine: quod autem deſinit, non eſt in ſuo principio. Sed tempus ſemper eſt in ſuo principio & fine: quia nihil eſt temporis niſi nunc, quod eſt finis præteriti, & principium futuri. Ergo tempus nec incipere nec deſinere poteſt. Et per conſequens nec motus cuius numerus tempus eſt.

¶ 8 Præterea, Deus aut eſt prior mūdo natura tantum, aut duratione. Si natura tantum, ergo cum Deus ſit ab
æterno *, & mundus eſt ab æterno. Si autem eſt prior du- 46
ratione, prius autem & poſterius in duratione conſtituunt tempus: Ergo ante mundum fuit tempus. Quod eſt impoſſibile.

¶ 9 Præterea, Poſita cauſa ſufficienti ponitur effectus. Cauſa enim ad quam non ſequitur effectus, eſt cauſa imperfecta indigens alio ad hoc quod effectus ſequatur. Sed Deus eſt ſufficiens cauſa mundi, & finalis ratione ſuæ bonitatis, & exemplaris ratione ſuæ ſapientiæ, & effectiua ratione ſuæ potentiæ, vt ex ſuperioribus patet *. Cùm ergo Deus ſit ab æterno, & mundus fuit ab æterno. *Q. 44. art. 1. 3. & 4.*

¶ 10 Præterea, Cuius actio eſt æterna, & effectus æternus. Sed actio Dei eſt eius ſubſtantia, quę eſt æterna. Ergo & mundus eſt æternus.

SED

Sed contra eſt, quòd dicitur Ioan. 17. Clarifica me pater apud temetipſum claritate quam habui priuſquam mundus fieret. Et Prouerb. 8. Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum, antequam quicquam faceret ab initio.

Conclvsio.

Non eſt neceſſarium mundum ſemper fuiſſe cum ex voluntate diuina proceſſit: quamuis poſſibile hoc fuerit, ſi Deus voluiſſet, nec demonſtratiue hoc probari ab aliquo vnquam potuit.

Respondeo dicendum, quòd nihil poteſt præter Deum ab æterno fuiſſe. Et hoc quidem ponere nõ eſt im-
Q.19.art.4
poſſibile. Oſtenſum * eſt enim ſupra, quòd volũtas Dei eſt cauſa rerum. Sic ergo aliquã neceſſe eſt eſſe, ſicut neceſſe eſt Deum velle illa cùm neceſſitas effectus ex neceſſitate
lib.5.text.6. circa finẽ implicite, tom.3
cauſæ dependeat, vt dicitur in * 5. meta. Oſtenſum eſt autẽ ſupra †, quòd abſolute loquendo non eſt neceſſe Deũ velle aliquid niſi ſeipſum. Non eſt ergo neceſſarium Deũ velle
†Q.19.ar.3
quod mundus fuerit ſemper, ſed eatenus mundus eſt, quatenus Deus vult illum eſſe, cum eſſe mundi ex voluntate Dei dependeat, ſicut ex ſua cauſa. Non eſt igitur neceſſarium mundum ſemper eſſe. Vnde nec demonſtratiue pro-
lib.8.phyſi. à princ.lib.per multos textus tomo.2.
bari poteſt. Nec rationes quas ad hoc Ariſt*. inducit, ſunt demonſtratiuæ ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ſ. ad contradicendum rationibus antiquorũ ponentium mundum incipere ſecundum quoſdam modos in veritate impoſſibiles. Et hoc apparet ex tribus. Primo quidem, quia tam in
lib.1.de cælo. tex.101.et ſequẽtib. & 8. phyſi à princ. per mult. tex.
8. phyſi. quã in *1. de cæ. præmittit quaſdã opiniones, vt Anax. & Emp. & Plat. cõtra quos rationes contradictorias inducit. Secundo, quia vbicunq; de hac materia loquitur, inducit teſtimonia antiquorũ. Quod nõ eſt demõſtratoris ſed probabiliter perſuadentis. Tertio quia expreſſe dicit in
†lib.1.topico. cap.9.parũ à princ. tom.1.
† 1. lib. topi. quòd quædam ſunt problemata dialectica, de quibus rationes non habemus vtrum mundus ſit ęternus.

Ad primvm ergo dicendũ, quòd antequã mũdus eſſet, poſſibile fuit mundũ eſſe, nõ quidẽ ſecundũ potẽtiã paſſiuã, quę eſt materia: ſed ſecũdum potentiã actiuã Dei. Et etiam ſecundũ quod dicitur aliquid abſolute poſſibile nõ ſecundum aliquã potentiã, ſed ex ſola habitudine terminorũ, qui ſibi nõ repugnãt, ſecundũ quod poſſibile op-
lib.5. metap. tex.17.tom.3
ponitur impoſſibili, vt patet per Philoſophũ in * 5. metap.

Ad secvndvm dicendum, quòd illud quod habet virtutẽ vt ſit ſemper, ex quo habet illã virtutẽ, nõ quandoq; eſt, & quandoq; nõ eſt: ſed antequã haberet illã vir-
lib.1.de calo. tex.120.to.2
tutẽ nõ fuit. Vnde hęc ratio quæ ponitur ab Ariſt. in *1. de cæ. nõ cõcludit ſimpliciter, quòd incorruptibilia nõ incœperunt eſſe, ſed quòd nõ incœperunt eſſe per modum naturalem, quo generabilia & corruptibilia incipiunt eſſe.

lib.1. phyſic. tex.82.
Ad tertivm dicendum, quòd Ariſt. in †1. phyſi. probat, materiam eſſe ingenitam per hoc, quòd non habet ſubiectum de quo ſit: in primo autẽ de cæ. & mun. probat
lib.1 de cælo. tex.20.to. 2.
*cęlum ingenitum, quia nõ habet contrariũ ex quo generetur. Vnde patet, quòd per vtrunque nõ concluditur niſi quòd materia & cælum non incœperunt per generationẽ, vt quidam ponebant: præcipue de cælo. Nos autem dicimus, quòd materia & cælum producta ſunt in eſſe per
Q.44.art.1. & 2.
creationem, vt ex dictis patet *.

Ad qvartvm dicendum, quòd ad rationem vacui non ſufficit in quo nihil eſt, ſed requiritur quòd ſit ſpatium capax corporis, in quo non ſit corpus, vt patet per
lib.4.tex. 60 tomo.2.
Ariſt. in * 4. phyſic. Nos autem dicimus non fuiſſe locum aut ſpatium ante mundum.

Ad qvintvm dicendũ, quòd primus motor ſemper eodẽ modo ſe habuit: primum autẽ mobile non ſemper eodẽ modo ſe habuit: quia incœpit eſſe cum prius nõ fuiſſet. Sed hoc non fuit per mutationẽ, ſed per creationẽ,
Q.45.art.2 ad 2.
quę nõ eſt mutatio, vt ſupra dictum eſt *. Vnde patet quòd hæc ratio, quam ponit Ariſt. in 8. phyſi. procedit cõtra eos qui ponebant mobilia ęterna, ſed motum nõ æternum, vt patet ex opinionibus Anax. & Empe. Nos autẽ ponimus, ex quo mobilia incœperunt, ſemper fuiſſe motum.

Ad sextvm dicendum, quòd primum agens eſt agens voluntarium. Et quamuis habuit voluntatem æternam producendi aliquem effectum, non tamen producit æternum effectum. Nec eſt neceſſe quòd præſupponatur aliqua mutatio, nec etiam propter imaginationem temporis. Aliter enim eſt intelligendum de agente particulari quod præſupponit aliquid, & cauſat alterum, & aliter de agente vniuerſali quod producit totum, ſicut agens particulare producit formam, & præſupponit materiam: vnde oportet quòd formam inducat ſecundum proportionem ad debitam materiam. Vnde rationabiliter in ipſo conſideratur quòd inducit formam in talem materiam, & non in aliam ex differentia materiæ ad materiam. Sed hoc non rationabiliter videtur in Deo, qui ſimul producit formam & materiam: ſed conſideratur rationabiliter in eo quòd ipſe producit materiam congruam formæ & fini. Agens autem particulare præſupponit tempus ſicut & materiam. Vnde rationabiliter conſideratur in eo quod agit in tempore poſteriori, & non priori ſecundum imaginationem ſucceſſionis temporis poſt tempus. Sed in agente vniuerſali, quòd producit rem & tempus, non eſt conſiderare quòd agat nunc & non prius ſecundum imaginationem temporis poſt tempus, quaſi tempus præſupponatur eius actioni: ſed conſiderandum eſt quòd dedit effectui ſuo tempus quantum voluit, & ſecundum quod conueniens fuit ad ſuam potentiam demõſtrandam. Manifeſtius enim mundus ducit in cognitionem diuinæ potentiæ creantis, ſi mundus non ſemper fuit quàm ſi ſemper fuiſſet. omne enim quod non ſemper fuit, manifeſtum eſt habere cauſam. Sed non ita manifeſtum eſt de eo quod ſemper fuit.

Ad septimvm dicendum, quòd ſicut dicitur in
lib.4. phyſic. tex.99.to.2.
* 4. phyſic. prius & poſterius, eſt in tempore ſecundum quod prius & poſterius eſt in motu. Vnde principium & finis accipienda ſunt in tempore, ſicut & in motu. Suppoſita autem ęternitate motus neceſſe eſt quòd quodlibet momentum in motu acceptum ſit principium & terminus motus. Quod non oportet ſi motus incipiat. Et eadem ratio eſt de nunc temporis. Et ſic patet quòd ratio illa inſtantis nunc quòd ſemper ſit principium & finis tẽporis, præſupponit æternitatem temporis & motus. Vnde
lib.8.tex.10 tom.2.
Ariſtot. hanc rationem inducit in * 8. phyſic. contra eos qui ponebant æternitatem temporis, ſed negabant æternitatem motus.

Ad octavvm dicendũ, quòd Deus eſt prior mũdo duratione. Sed ly prius non deſignat prioritatem temporis, ſed æternitatis. Vel dicendum quòd deſignat æternitatem temporis imaginati, & non realiter exiſtentis: ſicut cum dicitur, ſupra cælum nihil eſt: ly ſupra, deſignat locum imaginatum tantum, ſecundum quod poſſibile eſt imaginari, dimenſionibus cæleſtis corporis dimenſiones alias ſuperaddi.

Ad nonvm dicendum, quòd ſicut effectus ſequitur à cauſa agente naturaliter ſecundum modum ſuæ formæ, ita ſequitur ab agente per voluntatem ſecundum formam ab eo præconceptam & diffinitam, vt ex ſuperiori-
Q.14. art.8 et q.41.ar.2
bus * patet. Licet igitur Deus ab æterno fuerit ſufficiens cauſa mundi, non tamen oportet quòd ponatur mundus ab eo productus, niſi ſecundum quod eſt in prædefinitione ſuæ voluntatis, vt ſcilicet habeat eſſe poſt non eſſe, vt manifeſtius declarat ſuum auctorem.

Ad decimvm dicendum, quòd poſita actione ſequitur effectus ſecundum exigentiam formæ quæ eſt principium actionis. In agentibus autem per voluntatẽ quod conceptum eſt & prædiffinitum, accipitur vt forma, quæ eſt principium actionis *. Ex actione igitur Dei æterna nõ 221
ſequitur effectus æternus, ſed qualem Deus voluit, vt ſcilicet haberet eſſe poſt non eſſe.

Articvlvs II.

Vtrum mundum incœpiſſe ſit articulus fidei.

247 AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd
mundum incœpiſſe non ſit articulus fidei, ſed cõ-
Loris ſupra art. 1. addu. cluſio demonſtrabilis. Omne enim factum habet
principium ſuæ durationis. Sed demõſtratiue probari po-
teſt, quòd Deus ſit cauſa effectiua mundi: & hoc etiam
probabiliores philoſophi poſuerunt. Ergo demonſtratiue
probari poteſt quòd mundus incœperit.

¶ 2 Præterea, Si neceſſe eſt dicere quòd mundus factus
eſt à Deo: aut ergo ex nihilo, aut ex aliquo. Sed non ex
aliquo: quia ſic materia mundi præceſſiſſet mundum: con-
lib. 1. de cælo, à text. 20. ad 32. vſque, tom. 2. tra quod procedunt rationes Ariſto.* ponentis cælum in-
genitum. Ergo oportet dicere quòd mundus ſit factus ex
nihilo. Et ſic habet eſſe poſt non eſſe. Ergo oportet quòd
eſſe incœperit.

¶ 3 Præterea, Omne quod operatur per intellectum, à
quodam principio operatur, vt patet in omnibus artificia-
libus. Sed Deus eſt agens per intellectum. Ergo à quodam
principio operatur. Mundus igitur qui eſt eius effectus,
non fuit ſemper.

¶ 4 Præterea, Manifeſte apparet, artes aliquas & habi-
tationes regionum, ex determinatis temporibus incœpiſ-
ſe. Sed hoc non eſſet, ſi mundus ſemper fuiſſet. Mundum
igitur non ſemper fuiſſe manifeſtum eſt.

¶ 5 Præterea, Certum eſt nihil Deo æquari poſſe. Sed ſi
mundus ſemper fuiſſet, æquipararetur Deo in duratione.
Ergo certum eſt non ſemper mundum fuiſſe.

¶ 6 Præterea, Si mundus ſemper fuit, infiniti dies præ-
ceſſerunt diem iſtum. Sed infinita non eſt pertranſire. Er-
go nunquam fuiſſet peruentum ad hunc diem. Quod eſt
manifeſte falſum.

¶ 7 Præterea, Si mundus fuit æternus, & generatio fuit
ab æterno. Ergo vnus homo genitus eſt ab alio in infini-
tum. Sed pater eſt cauſa efficiens filij, vt dicitur in * 2. phy-
lib. 2. Phyſic. tex. 29. to. 2. ſic. Ergo in cauſis efficientibus eſt procedere in infinitum.
tex. 5. to. 3. Quod improbatur in * 2. metaphy.

¶ 8 Præterea, Si mundus & generatio ſemper fuit, infini-
ti homines præceſſerunt. Sed anima hominis eſt immor-
talis. Ergo infinitæ animæ humanæ nũc eſſent actu. Quod
eſt impoſſibile. Ergo ex neceſſitate ſciri poteſt, quòd mun-
dus incœperit, & non ſola fide tenetur.

SED CONTRA, Fidei articuli demõſtratiue probari
nõ poſſunt: quia fides de nõ apparentibus eſt, vt dicitur ad
Heb. 11. Sed Deum eſſe creatorem mundi, ſic quòd mun-
dus incœperit eſſe, eſt articulus fidei. Dicimus enim, Cre-
Homil. 1. in do in vnum Deũ, &c. Et iterum Greg. dicit in Homil. * 1.
Ezechielem. Ezech. quòd Moyſes prophetizauit, de præterito dicens,
In principio creauit Deus cęlum & terram. In quo nouitas
mundi traditur. Ergo nouitas mundi habetur tantum per
reuelationẽ. Et ideo non poteſt probari demonſtratiue.

CONCLVSIO.

Mundum incœpiſſe ſola fide tenetur: nec demonſtratiue hoc ſciri poteſt, ſed id credere maxime expedit.

RESPONDEO dicendum, quòd mundum nõ ſem-
per fuiſſe, ſola fide tenetur, & demonſtratiue probari non
poteſt: ſicut & ſupra de myſterio trinitatis dictũ eſt *. Et
Q. 32. art. 1. huius ratio eſt: quia nouitas mũdi nõ poteſt demõſtratio-
nẽ recipere ex parte ipſius mundi. Demonſtrationis enim
principiũ eſt quod quid eſt. Vnumquodq; autẽ ſecundum
rationẽ ſuæ ſpeciei abſtrahit ab hic & nunc: propter quòd
dicitur quod vniuerſalia ſunt vbiq; & ſemper. Vnde demõ-
ſtrari nõ poteſt quòd homo, aut cælum, aut lapis, nõ ſem-
per fuit. Similiter etiam neq; ex parte cauſæ agentis, quæ
agit per voluntatẽ. Voluntas enim Dei ratione inueſtigari
nõ poteſt, niſi circa ea quæ abſolute neceſſe eſt Deũ velle.
Q. 19. art. 3. Talia autẽ non ſunt quæ circa creaturas vult, vt dictũ eſt *.
Poteſt autem voluntas diuina homini manifeſtari per re-
uelationẽ, cui fides innititur. Vnde mundum incœpiſſe
eſt credibile, nõ autẽ demõſtrabile vel ſcibile. Et hoc vtile
eſt vt conſideretur, ne forte aliquis quod fidei eſt demon-
ſtrare præſumens, rationes non neceſſarias inducat, quæ
præbeant materiam irridendi infidelibus exiſtimantibus
nos propter huiuſmodi rationes credere quæ fidei ſunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut dicit
Auguſt.* 11. de ciuit. Dei, philoſophorum ponentium æ- *lib. 11. de ciuit. Dei, ca. 4.*
ternitatem mundi duplex fuit opinio. Quidam enim po- *et lib. 10. ca.*
ſuerunt, quòd ſubſtantia mundi non ſit à Deo. Et horum *31. tom. 5.*
eſt intolerabilis error. Et ideo ex neceſſitate refellitur.
Quidam autem ſic poſuerunt mundum æternum, quòd
tamen mundum à Deo factum dixerunt. Nõ enim mun-
dum temporis volunt habere, ſed ſuæ creationis initium,
vt quodam modo vix intelligibili ſemper ſit factus. Id au-
tẽ quomodo intelligant, inuenerunt, vt idem dicit in * 10. *lib. 10. ca. 31 tom. 5.*
de ciuit. Dei. Sicut enim inquiunt, ſi pes ex ęternitate ſem-
per fuiſſet in puluere, ſemper ſubeſſet veſtigium, quod à
calcante factum nemo dubitaret: ſic & mundus ſemper
fuit, ſemper exiſtente qui fecit.

Et ad hoc intelligendum conſiderandũ eſt, quòd cauſa
efficiens quę agit per motum, de neceſſitate pręcedit tem-
pore ſuum effectum, quia effectus non eſt niſi in termino
actionis: agens autẽ omne oportet eſſe principium actio-
nis. Sed ſi actio ſit inſtantanea & non ſucceſſiua, non eſt
neceſſarium, faciens eſſe prius facto duratione, ſicut patet
in illuminatione. Vnde dicunt quòd non ſequitur ex ne-
ceſſitate, ſi Deus eſt cauſa actiua mundi, quòd ſit prior
mundo duratione, quia creatio qua mundum produxit, nõ
eſt mutatio ſucceſſiua, vt ſupra dictum eſt *. *Q. 45. art. 2.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd illi qui ponerẽt
mundum æternũ, dicerent mũdum factũ à Deo ex nihilo:
non quòd factus ſit poſt nihilum ſecundum quod nos in-
telligimus per nomen creationis *, ſed quia non eſt factus 238
de aliquo. Et ſic etiam non recuſant aliqui eorum creatio-
nis nomen: vt patet ex Auic.* in ſua metaphyſi. *lib. 9. cap. 4.*

AD TERTIVM dicendum, quòd illa eſt ratio Anax.
quę ponitur in 3. phyſic. Sed non de neceſſitate cõcludit,
niſi de intellectu qui deliberando inueſtigat quid agendũ
ſit, quod eſt ſimile motui. Talis autem eſt intellectus hu-
manus, ſed non diuinus, vt ſupra patet *. *Q. 14. ar. 12.*

AD QVARTVM dicendum, quòd ponẽtes æterni-
tatem mundi, ponunt aliquam regionẽ infinities eſſe mu-
tatam de inhabitabili in habitabilem, & econuerſo. Et ſi-
militer ponunt, quod artes propter diuerſas corruptiones
& accidentia infinities fuerunt inuentæ, & iterum corru-
ptę. Vnde Ariſt. dicit in lib.* meteo. quòd ridiculum eſt ex *lib. 1. meteor.*
huiuſmodi particularibus mutationibus opinionem ac- *cap. vlti. poſt*
cipere de nouitate mundi totius. *mediũ, to. 2.*

AD QVINTVM dicendum, quòd etſi mundus ſem-
per fuiſſet, non tamẽ parificaretur Deo in ęternitate, vt di-
cit Boë. in fine de * cõſo. quia eſſe diuinũ eſt eſſe totum ſi- *lib. 5. de conſol. proſa. 6.*
mul abſque ſucceſſione. Non autem ſic eſt de mundo.

AD SEXTVM dicendum, quòd tranſitus ſemper in- *paulo poſt*
telligitur à termino in terminum. Quæcunque autẽ præ- *princip.*
terita dies ſignetur, ab illa vſque ad iſtam ſunt finiti dies,
qui pertranſiri poterunt. Obiectio autem procedit ac ſi
poſitis extremis ſint media infinita.

AD SEPTIMVM dicendum, quòd in cauſis efficien-
tibus impoſſibile eſt procedere in infinitum per ſe *, vt 13
puta ſi cauſæ quæ per ſe requiruntur ad aliquem effe-
ctum, multiplicarentur in infinitum. Sicut ſi lapis mo-
ueretur à baculo, & baculus à manu, & hoc in infini-
tum. Sed per accidens in infinitum procedere in cauſis a-
gentibus non reputatur impoſſibile, vt puta ſi omnes
cauſæ quæ in infinitum multiplicantur, non teneant or-
dinem niſi vnius cauſæ, ſed earum multiplicatio ſit per
accidens *. Sicut artifex agit multis martellis per acci- 38
dens: quia vnus poſt vnum frangitur. Accidit ergo
huic martello, quòd agat poſt actionem alterius martel-
li. Et ſimiliter accidit huic homini inquantum generat
quòd ſit generatus ab alio. Generat enim inquantum
homo, & non inquantum eſt filius alterius hominis.

Omnes enim homines generantes habent gradum vnum in cauſis efficientibus, ſcilicet gradum particularis generantis. Vnde non eſt impoſſibile quòd homo generetur ab homine in infinitum. Eſſet autem impoſſibile, ſi generatio huius hominis dependeret ab hoc homine, & à corpore elementali, & à ſole: & ſic in infinitum.

AD OCTAVVM dicendum, quòd hanc rationem, ponentes æternitatem mundi, multipliciter effugiunt. Quidam enim non reputant impoſſibile eſſe infinitas animas actu, vt patet in metaph. Algazelis, dicentis hoc eſſe infinitum per accidens. Sed hoc improbatum eſt * ſuperius. Quidam vero dicunt animam corrumpi cum corpore. Quidam vero, quòd ex omnibus animabus remanet vna tantum. Alij vero (vt Auguſt. * dicit) poſuerunt propter hoc circuitum animarum, vt ſcilicet animæ ſeparatæ à corporibus poſt determinata temporum curricula iterum redirent ad corpora. De quibus omnibus in ſequentibus eſt agendum. Conſiderandum tamē quòd hæc ratio particularis eſt. Vnde poſſet dicere aliquis quòd mūdus fuit æternus, vel ſaltem aliqua creatura, vt angelus: nō autem homo. Nos autem intendimus vniuerſaliter an aliqua creatura fuerit ab æterno.

Q. 7. art. 4.

lib. de hæreſi. ca. 46. tom. 6 Idē etiā Serm. 143. de tempore. tom. 10.

ARTICVLVS III.

Vtrum creatio rerum fuerit in principio temporis.

248

2. diſt. 1. q. 1. art. 6. 3. Et quol. 5. q. 1. ar. 1. cor. & opu. 9. q. 100

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd creatio rerum non fuit in principio temporis. Quod enim non eſt in tempore, non eſt in aliquo temporis. Sed creatio rerum non fuit in tempore. Per creationem enim rerum ſubſtantia in eſſe producta eſt. Tempus autem non menſurat ſubſtantiam rerum, & præcipue incorporalium. Ergo creatio non fuit in principio temporis.

lib. 6. phyſic. tex. 40. et ſequētib. tom. 2

¶ 2 Præterea, Philoſophus * probat quòd omne quod fit, fiebat. Et ſic omne fieri habet prius & poſterius. In principio autem temporis (cum ſit indiuiſibile) non eſt prius & poſterius. Ergo cum creari ſit quoddā fieri, videtur quòd res non ſint creatæ in principio temporis.

¶ 3 Præterea, Ipſum etiam tēpus creatum eſt. Sed tēpus non poteſt creari in principio temporis: cum tempus ſit diuiſibile, principium autem temporis indiuiſibile. Non ergo creatio rerum fuit in principio temporis.

SED CONTRA eſt, quod Gene. 1. dicitur: In principio creauit Deus cælum & terram.

CONCLVSIO.

In principio temporis omnia à Deo creata ſunt, & In principio, id eſt in filio, & in principio, id eſt ante omnia.

RESPONDEO dicendum, quòd illud verbum Geneſ. 1. In principio creauit Deus cælum & terram, tripliciter exponitur ad excludendum tres errores. Quidā enim poſuerunt mundum ſemper fuiſſe, & tempus non habere principium. Et ad hoc excludendum exponitur: In principio, ſcilicet temporis. Quidam vero poſuerunt duo eſſe creationis principia, vnum bonorum, aliud malorum. Et ad hoc excludendum exponitur, in principio, id eſt, in filio. Sicut enim principium effectiuum appropriatur patri propter potentiam, ita principium exemplare appropriatur filio propter ſapientiam: vt ſicut dicitur, omnia in ſapientia feciſti, ita intelligatur Deum omnia feciſſe in principio, id eſt in filio, ſecundum illud Apoſtoli ad Coll. 1. In ipſo, ſcilicet filio, condita ſunt vniuerſa. Alij vero dixerunt corporalia eſſe creata à Deo mediantibus creaturis ſpiritualibus. Et ad hoc excludendū exponitur, in principio creauit Deus cælum & terram, id eſt ante omnia. Quatuor enim ponuntur ſimul creata, ſcilicet cælum empireum, materia corporalis quæ nomine terræ intelligetur, tempus, & natura angelica.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non dicuntur in principio temporis res eſſe creatæ, quaſi principium tēporis creationis ſit menſura: ſed quia ſimul cum tempore cælum & terra creata ſunt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd verbum illud Philoſophi intelligitur de fieri quod eſt per motum, vel quod eſt terminus motus. Quia cum in quolibet motu ſit accipere prius & poſterius, ante quodcunque ſignum in motu ſignato, dum ſcilicet aliquid eſt in moueri, & fieri eſt accipere prius, & etiam aliquid poſt ipſum, quia quod eſt in principio motus vel in termino, non eſt in moueri. Creatio autem neque eſt motus neque terminus motus, vt ſupra dictum * eſt. Vnde ſic aliquid creatur quod non prius creabatur.

Q. præcedēti art. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd nihil fit niſi ſecūdum quod eſt. Nihil autē eſt temporis niſi nunc. Vnde nō poteſt fieri niſi ſecundum aliquod nunc. Nō quia in ipſo primo nunc ſit tempus, ſed quia ab eo incipit tempus.

QVÆSTIO XLVII.

De Rerum diſtinctione in communi, in tres articulos diuiſa.

POST productionem creaturarum in eſſe cōſiderandum eſt de diſtinctione earum.

Erit autem hæc conſideratio tripartita. Nam primo conſiderabimus de diſtinctione rerum in communi. Secundo, de diſtinctione boni & mali. Tertio, de diſtinctione ſpiritualis & corporalis creaturæ. ¶ Circa primum quæruntur tria. ¶ Primo, de ipſa rerum multitudine, ſeu diſtinctione. ¶ Secundo, de earum inæqualitate. ¶ Tertio, de vnitate mundi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum rerum multitudo & diſtinctio ſit à Deo. 249

2. con. ca. 39 vſq; 45. incluſiue et li. 3 ca. 97. et poſ. q. 3. art. 1. 9. & ar. 16. co. & opu. 3. ca. 71. 72. 73. et 101. & 12. me. 1. 2. in ſi.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd rerum multitudo & diſtinctio non ſit à Deo. Vnum enim ſemper natum eſt vnum facere. Sed Deus eſt maxime vnus, vt ex præmiſſis patet *. Ergo non producit niſi vnum effectum.

¶ 2 Præterea, Exemplatum aſſimilatur ſuo exemplari: ſed Deus eſt cauſa exemplaris ſui effectus, vt ſupra dictū eſt †. Ergo cum Deus ſit vnus, effectus eius eſt vnus tantum, & non diſtinctus.

¶ 3 Præterea, Ea quę ſunt ad finem, proportionantur fini. Sed finis creaturæ eſt vnus, ſcilicet diuina bonitas, vt ſupra oſtenſum eſt *. Ergo effectus Dei non eſt niſi vnus.

**Q. 11. ar. 4 †Q. 44. ar. 3 *Q. 44. ar. 4*

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Gen. 1. quòd Deus diſtinxit lucem à tenebris, & diuiſit aquas ab aquis. Ergo diſtinctio & multitudo rerum eſt à Deo.

CONCLVSIO.

Cum propter bonitatem ſuam communicandam condiderit Deus creaturas, & per illas repræſentandam non ex materia, vel ex agente & materia, aut ex ſecundis cauſis, ſed ex intentione primi agentis & Dei, multa & diuerſa creatura proceſſerunt.

RESPONDEO dicendum, quòd cauſam diſtinctionis rerum multipliciter aliqui aſſignauerunt. Quidā enim attribuerunt eam materiæ vel ſoli, vel ſimul cum agente: ſoli quidem materiæ, ſicut Democritus & omnes antiqui naturales, ponentes ſolam cauſam materialem, ſecundum quos diſtinctio rerum prouenit à caſu ſecundum motum materiæ. Materiæ vero & agenti ſimul diſtinctionem & multitudinem rerum attribuit Anaxa. qui poſuit intellectum diſtinguentem res, extrahendo quod erat permixtum in materia. Sed hoc non poteſt ſtare propter duo. Primo quidem, quia ſupra oſtenſum * eſt, quòd etiam ipſa materia à Deo creata eſt. Vnde oportet & diſtinctionem, ſi qua eſt ex parte materiæ, in altiorem cauſam reducere. Secundo, quia materia eſt propter formam, & non econuerſo, diſtinctio autem rerum eſt per formas proprias. Non ergo diſtinctio eſt in rebus propter materiam, ſed potius econuerſo in materia creata eſt difformitas, vt eſſet diuerſis formis accommodata. Quidam vero attribuerunt diſtinctionem rerum ſecundis agentibus, ſicut

Q. 44. art. 2.

Auicen. qui dixit, quòd Deus intelligendo ſe, produxit in-
telligentiam primam: in qua, quia non eſt ſuum eſſe, ex
neceſſitate incidit compoſitio potentiæ & actus, vt infra
Q.50.ar.2. patebit *. Sic igitur prima intelligentia inquantum intel-
ligit cauſam primam, produxit ſecundam intelligentiam:
inquantum autem intelligit ſe ſecundum quod eſt in po-
tentia, produxit corpus cæli, quod mouet: inquantum
vero intelligit, ſecundum illud quod habet de actu, pro-
duxit animam cæli. Sed hoc non poteſt ſtare propter duo.
Q.45.ar.5. Primo quidem, quia ſupra oſtenſum eſt *, quòd creare
ſolius Dei eſt. Vnde ea quæ non poſſunt cauſari niſi per
creationem, à ſolo Deo producuntur. Et hæc ſunt omnia
quæ non ſubiacent generationi & corruptioni. Secundo,
quia ſecundum hanc poſitionem non proueniret ex in-
tentione primi agentis vniuerſitas rerum, ſed ex concur-
ſu multarum cauſarum agentium: tale autem dicimus
prouenire à caſu. Sic igitur complementum vniuerſi,
quod in diuerſitate rerum conſiſtit, eſſet à caſu, quod eſt
impoſſibile. Vnde dicendum eſt, quòd diſtinctio rerum
& multitudo eſt ex intentione primi agentis, quod eſt
Deus. Producit enim res in eſſe propter ſuam bonitatem
234 communicandam creaturis *, & per eas repræſentandam.
Et quia per vnam creaturam ſufficienter repræſentari non
poteſt, producit multas creaturas & diuerſas: vt quod
deeſt vni ad repræſentandam diuinam bonitatem, ſup-
pleatur ex alia. Nam bonitas quæ in Deo eſt ſimpliciter
& vniformiter, in creaturis eſt multipliciter & diuiſim *.
34 Vnde perfectius participat diuinam bonitatem, & re-
72 præſentat eam totum vniuerſum, quàm alia quæcunque
creatura *. Et quia ex diuina ſapiẽtia eſt cauſa diſtinctio-
71 nis rerum, ideo Moyſes dicit res eſſe diſtinctas ver-
234 bo Dei, quod eſt conceptio ſapientiæ. Et hoc eſt quod
dicitur Geneſ. primo: Dixit Deus, Fiat lux. Et diuiſit lu-
cem à tenebris.

Ad primum ergo dicendum, quòd agens per na-
turam agit per formam per quã eſt, quę vnius tantum eſt
vna. Et ideo nõ agit niſi vnum. Agens autẽ voluntarium,
Q.19.ar.4. quale eſt Deus, vt ſupra oſtenſum eſt *, agit per formam
intellectã. Cum igitur Deum multa intelligere non repu-
Q.15.ar.2. gnet vnitati & ſimplicitati ipſius, vt ſupra oſtenſum eſt *,
relinquitur quòd licet ſit vnus, poſſit multa facere.

Ad secundum dicendum, quòd ratio illa tene-
ret de exemplato quod perfecte repræſentat exemplar,
quod non multiplicatur niſi materialiter. Vnde imago in-
creata quæ eſt perfecta, eſt vna tantum. Sed nulla creatura
repræſentat perfecte exemplar primum, quod eſt diuina
eſſentia: & ideo poteſt per multa repræſentari. Et tamen
ſecundum quod ideæ dicuntur exemplaria, pluralitati
rerum correſpondet in mente diuina pluralitas idearum.

Ad tertium dicẽdum, quòd in ſpeculatiuis me-
dium demonſtrationis, quod perfecte demonſtrat conclu-
ſionem, eſt vnum tãtum. Sed media probabilia ſunt mul-
ta. Et ſimiliter in operatiuis quando id quod eſt ad finem,
adæquat (vt ita dixerim) finem, non requiritur quòd ſit
18 niſi vnum tantum. Sed creatura non ſic ſe habet ad finem,
6 qui eſt Deus *. Vnde oportuit creaturas multiplicari.

154

Articvlvs II.

250

Vtrum inæqualitas rerum ſit à Deo.

2.cont.c.39. vſq; 45. incluſiue, & li. 3. cap. 97. & poſt. q. 3. art. 16. et de aĩa art. 7. cor. * lib. 5. meta. tex. 20. to. 3.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd
inæqualitas rerum non ſit à Deo. Optimi enim eſt
optima adducere. Sed inter optima vnum non eſt
maius altero. Ergo Dei qui eſt optimus, eſt omnia æqua-
lia facere.

¶ 2 Præterea, Aequalitas eſt effectus vnitatis, vt dici-
tur in * metaphyſic. Sed Deus eſt vnus. Ergo fecit omnia
æqualia.

¶ 3 Præterea, Iuſtitiæ eſt inæqualia inæqualibus dare *.
131 Sed Deus eſt iuſtus in omnibus operibus ſuis. Cum ergo
34 operationi eius qua eſſe rebus communicat, non præſup-
ponatur aliqua inæqualitas rerum, videtur quòd fecerit
omnia æqualia.

Sed contra eſt, quod dicitur Ecclesi. 33. capit.
Quare dies diem ſuperat, & iterum lux lucem, & annus
annum, ſol ſolem, à domini ſcientia ſeparata ſunt.

Conclvsio.

*Sicut ex diuina ſapientia multa & diuerſa creatura in eſſe proceſ-
ſerunt, ita eadem ex cauſa rerum inæqualitas proceſſit, & nõ
ex meritis ſeu demeritis creaturarum.*

Respondeo dicendum, quòd Orige. volens ex-
cludere poſitionem ponentium diſtinctionem in rebus ex
contrarietate principiorum boni & mali, poſuit, à Deo
à principio omnia creata eſſe æqualia. Dicit enim quòd
Deus primo creauit creaturas rationales tantum, & om-
nes æquales *. In quibus primo exorta eſt inæqualitas ex 50
liber. arbitr. quibuſdam conuerſis in Deum ſecundum 368
magis & minus, quibuſdam etiam ſecundum magis &
minus à Deo auerſis. illæ igitur rationales creaturæ, quæ
ad Deum per liber. arbitr. conuerſæ ſunt, promotæ ſunt
ad diuerſos ordines angelorum pro diuerſitate merito-
rum. Illæ autem quæ auerſæ ſunt à Deo, ſunt corpori-
bus alligatæ diuerſis ſecundum diuerſitatem peccati: &
hanc cauſam dicit eſſe creationis, & diuerſitatis corpo-
rum. Sed ſecundum hoc vniuerſitas corporalium crea-
turarum non eſſet propter bonitatem Dei communican-
dam creaturis, ſed ad puniendum peccatum. Quod eſt
contra illud quod dicitur Geneſ. primo: Vidit Deus cun-
cta quæ fecerat, & erant valde bona. Et vt Auguſt. dicit
* 11. de ciuita. Dei: Quid ſtultius dici poteſt, quàm iſtum lib. 11. de ci-
ſolem vt in vno mundo vnus eſſet, non decori pulchritu- uita. Dei. ca.
dinis, vel ſaluti rerum corporalium conſuluiſſe artificem 23. à medio
Deum: ſed hoc potius euenifſe quia vna anima ſic pec- tom. 5.
cauerat: ac per hoc ſi centum animæ peccaſſent, centum
ſoles haberet hic mundus? Et ideo dicendum eſt, quòd
ſicut ſapientia Dei eſt cauſa diſtinctionis rerum *, ita & 143
inæqualitatis. 236

Quod ſic patet. Duplex enim diſtinctio inuenitur in
rebus *. Vna formalis, in his quæ differunt ſpecie. alia ve- 249
ro materialis, in his quæ differunt numero tantum. Cum 275
autem materia ſit propter formam *, diſtinctio materia- 242
lis eſt propter formalem. Vnde videmus, quòd in rebus 373
incorruptibilibus non eſt niſi vnum indiuiduum vnius
ſpeciei: quia ſpecies ſufficienter conſeruatur in vno. In
generalibus autem & corruptibilibus ſunt multa indiui-
dua vnius ſpeciei ad conſeruationem ſpeciei. Ex quo pa-
tet, quòd principalior eſt diſtinctio formalis quàm ma-
terialis. Diſtinctio autem formalis ſemper requirit inæ-
qualitatem: quia (vt dicitur in * 8. metaphyſi.) formæ lib. 8. metap.
rerum ſunt ſicut numeri, in quibus ſpecies variantur per tex. 10. to. 3.
additionem vel ſubtractionem vnitatis. Vnde in rebus
naturalibus gradatim ſpecies ordinatæ eſſę videntur. Si-
cut mixta perfectiora ſunt elementis, & plantæ corpori-
bus mineralibus, & animalia plantis, & homines alijs ani-
malibus, & in ſingulis horum vna ſpecies perfectior alijs
inuenitur. Sicut ergo diuina ſapientia cauſa eſt diſtinctio-
nis rerum propter perfectionem vniuerſi, ita & inæquali-
tatis. Non enim eſſet perfectũ vniuerſum, ſi tantum vnus
gradus bonitatis inueniretur in rebus.

Ad primvm ergo dicendum, quòd optimi agen-
tis eſt producere totum effectum ſuum optimum, non
tamen quamlibet partem totius faciat optimam ſimplici-
ter, ſed optimam ſecundum proportionem ad totum *. 259
Tolleretur enim bonitas animalis ſi quælibet pars eius, 435
oculi haberet dignitatem. Sic igitur & Deus totum vni- 135
uerſum conſtituit optimum ſecundum modum creatu-
ræ: non autem ſingulas creaturas, ſed vnam alia melio-
rem. Et ideo de ſingulis creaturis dicitur Geneſi. 1. Vidit
Deus lucem quòd eſſet bona. Et ſimiliter de ſingulis. Sed
de omnibus ſimul dicitur: Vidit Deus cuncta quæ fec. &
erant val. bona.

Ad

209

lib. 1 de doct. Chriſt. cap. 5 in fine, tom. 3

Ad secvndvm dicendum, quòd primum quod procedit ab vnitate, eſt æqualitas *, & deinde procedit multiplicitas. Et ideo à patre (cui ſecũdum Augu.* appropriatur vnitas) proceſſit filius, cui appropriatur æqualitas: & deinde creatura, cui competit inæqualitas: ſed tamẽ etiam à creaturis participatur quædam æqualitas, ſcilicet proportionis.

lib. 1. Periarc. cap. 7. circa mediũ. tom. 4

a 43

Ad tertivm dicendum, quòd ratio illa eſt quæ mouit Orige.* ſed non habet locum, niſi in retributione præmiorum, quorum inæqualitas debetur inæqualibus meritis. Sed in conſtitutione rerum non eſt inæqualitas partium per quamcumque inæqualitatem præcedẽtem vel meritorum, vel etiam diſpoſitionis materiæ, ſed propter perfectionem totius *: vt patet etiam in operibus artis: nõ enim propter hoc differt tectum à fundamento, quia habet diuerſam materiam: ſed vt ſit domus perfecta ex diuerſis partibus, quærit artifex diuerſam materiam, & faceret eam ſi poſſet.

Articvlvs III.

Vtrum ſit vnus mundus tantum.

251

Poſ. qõ. 3. art. 16. ad primũ et 12. meta. l. 7. col 9. ſi. & l. 9. fin. & 1. cœ. l. 16. vſque. 22.

† Q. 46. parũ a medio.

** Q. 7. art. 8. et q. 25. ar. 2*

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur, quòd non ſit vnus mundus tantum, ſed plures. Quia vt Augu. dicit in † lib. 83. q. inconueniens eſt dicere quod Deus ſine ratione res creauit. Sed ea ratione qua creauit vnum, potuit creare multos: cum eius potentia nõ ſit limitata ad vnius mundi creationem, ſed eſt infinita vt ſupra oſtenſum eſt *. Ergo Deus plures mundos produxit.

¶ 2 Præterea, Natura facit quod melius eſt, & multo magis Deus. Sed melius eſſet eſſe plures mundos quàm vnum: quia plura bona paucioribus meliora ſunt. Ergo plures mundi facti ſunt à Deo.

¶ 3 Præterea, Omne quod habet formam in materia, poteſt multiplicari ſecundum numerum manente eadem ſpecie: quia multiplicatio ſecundum numerum eſt ex materia. Sed mundus habet formam in materia. Sicut enim cum dico, homo, ſignifico formam: cum autem dico, hic homo, ſignifico formam in materia: ita, cum dicitur mundus, ſignificatur forma; cum autem dicitur hic mundus, ſignificatur forma in materia. Ergo nihil prohibet eſſe plures mundos.

Sed contra eſt, quòd dicitur Ioan. 1. Mundus per ipſum factus eſt. Vbi ſingulariter mundum nominauit, quaſi vno ſolo mundo exiſtente.

Conclvsio.

Cùm vniuerſas creaturas ad ſe, & inuicem mirabili quodam ordine inſtituerit Deus, vnum tantùm mundum, & non plures ponere conueniens eſt.

Q. 11. art. 3. & q. 21. ar. 1 ad 3.

Respondeo dicendum, quòd ipſe ordo in rebus ſic à Deo creatis exiſtens vnitatẽ mundi manifeſtat. Mundus enim iſte vnus dicitur vnitate ordinis ſecũdum quod quædam ad alia ordinãtur. Quæcunq; autem ſunt à Deo, ordinẽ habẽt abinuicem & ad ipſum Deum, vt ſupra oſtẽſum eſt *. Vnde neceſſe eſt quod omnia ad vnum mũdum pertineant. Et ideo illi potuerunt ponere plures mundos, qui cauſam mundi non poſuerunt aliquam ſapientiam ordinantem, ſed caſum, vt Democ. qui dixit, ex concurſu atomorum factum eſſe hunc mundum, & alios infinitos.

lib. 12. meta. tex. 52. to. 3.

Plato in Timæo, in 3. fol. i princip. lib. numerando.

Ad primvm ergo dicendum, quòd hęc ratio eſt, quare mundus eſt vnus, quia debent omnia eſſe ordinata vno ordine ad vnum. Propter quod Ariſt. in * 12. metaph. ex vnitate ordinis in rebus exiſtentis concludit vnitatem Dei gubernantis. Et * Plato ex vnitate exemplaris probat vnitatem mundi, quaſi exemplari.

Ad secvndvm dicendum, quòd nullum agens intendit pluralitatem materialem vt finem: quia materialis multitudo nõ habet certum terminum, ſed de ſe tendit in infinitum. Infinitum autẽ repugnat rationi finis. Cùm autem dicitur plures mundos eſſe meliores quàm vnum, hoc autem dicitur ſecundum multitudinem materialem. Tale autem melius non eſt de intentione Dei agentis, quia eadem ratione dici poſſet; quòd ſi feciſſet duos, melius eſſet quòd eſſent tres. Et ſic in infinitum.

Ad tertivm dicendum, quòd mundus cõſtat ex ſua tota materia. non enim eſt poſſibile eſſe aliam terram, quàm iſtam: quia omnis terra ferretur naturaliter ad hoc medium vbicumque eſſet. Et eadem ratio eſt de alijs corporibus quæ ſunt partes mundi.

QVAESTIO XLVIII.

De rerum diſtinctione in ſpeciali, in ſex articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de diſtinctione rerum in ſpeciali. Et primo de diſtinctione boni & mali. Deinde de diſtinctione ſpiritualis & corporalis creaturæ.

¶ Circa primum quærendum eſt de malo, & de cauſa mali. ¶ Circa malum quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum malum ſit natura aliqua.

¶ Secundo, an malum inueniatur in rebus.

¶ Tertio, vtrum bonum ſit ſubiectum mali.

¶ Quarto, vtrum malum totaliter corrumpat bonum.

¶ Quinto, de diuiſione mali per pœnam & culpam.

¶ Sexto, quid habeat plus de ratione mali, pœna vel culpa.

252

Articvlvs primvs.

Vtrum malum ſit natura quædam.

1. diſ. 46. art. 3. cor. & 4. et 2. diſ. 34. q. 1 ar. 2. et 3. cõ. ca. 7. 8. 9. & 11. ratione. 1. Et poſ. q. 3. art. 6. et mal. qõ. 1 ar. 12. prim. et opuſ. 3. c. 115.

** ca. de oppoſi. in fin. to. 1.*

Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd malum ſit natura quædam. Quia omne genus eſt natura quædam. Sed malum eſt quoddam genus. Dicitur enim in * prædicamentis, quòd bonum & malum non ſunt in genere, ſed ſunt genera aliorum. Ergo malum eſt natura quædam.

¶ 2 Præterea, Omnis differentia conſtitutiua alicuius ſpeciei eſt natura quædam. Malum autem eſt differentia conſtitutiua in moralibus. Differt enim ſpecie malus habitus à bono, vt liberalitas ab illiberalitate. Ergo malum ſignificat naturam quandam.

cap. de oppoſitis, tom. 1.

¶ 3 Præterea, Vtrunque contrariorum eſt natura quædam Sed malum & bonum non opponuntur, vt priuatio & habitus, ſed vt cõtraria, vt probat Philoſophus † in prędicamentis, per hoc quòd inter bonum & malum eſt aliquid medium: & à malo poteſt fieri reditus ad bonum. ergo malum ſignificat naturam quandam.

¶ 4 Præterea, Quod non eſt, nõ agit. Sed malum agit: quia corrumpit bonum. ergo malum eſt quoddam ens, & natura quædam.

Enchi. ca. 10 in fin: et ca. 11 in princi. to. 3

¶ 5 Præterea, Ad perfectionem vniuerſitatis rerum nõ pertinet, niſi quòd eſt ens & natura quædam. Sed malum pertinet ad perfectionem vniuerſitatis rerum. Dicit Aug. in * Enchi. quòd ex omnibus conſiſtit vniuerſitatis admirabilis pulchritudo. In qua etiam illud quod malum dicitur bene ordinatum & ſuo loco poſitum, eminentius commendat bona. Ergo malum eſt natura quædam.

Ca. 4. parte. 4 non multũ remote à princ.

Sed contra eſt, quod Dio. dicit * 4. capit. de diui. no. Malum eſt non exiſtens, neque bonum.

Conclvsio.

Non eſſe, vel natura aliqua, ſed ipſa boni abſentia malum eſt.

Q. 5. art. 1. & ſequẽtibus

Respondeo dicendum, quòd vnum oppoſitorũ cognoſcitur per alterum, ſicut per lucem tenebra. Vnde & quid ſit malum, oportet ex ratione boni accipere. Diximus autẽ ſupra*, quòd bonum eſt omne id quod eſt appetibile, & ſic, cum omnis natura appetat ſuum eſſe & ſuam perfectionẽ, neceſſe eſt dicere quòd eſſe & perfectio cuiuſcunque naturę rationem habeat bonitatis. Vnde nõ poteſt eſſe quòd malum ſignificet quoddã eſſe, aut quandã formam, ſeu naturã. Relinquitur ergo quòd nomine mali ſignificetur quædã abſentia boni, & pro tanto dicitur quòd malũ neq; eſt exiſtens, nec bonũ. Quia cum ens inquantũ huiuſmodi ſit bonum, eadẽ eſt remotio vtrorunque.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Ariſtot. ibi loquitur ſecundum opi. Pythagoricorum, qui malum exiſtimabant eſſe naturam quandam. Et ideo ponebant bonum & malum genera. Conſueuit enim Ariſtot. & præcipue in libris logicalibus ponere exempla quæ probabilia erant ſuo tempore ſecundum opinionem aliquorum philoſophorum. Vel dicendum, ſicut dicit Philo-
lib. 4. text. 4. & lib. 10. metaph. text. 15. Et lib. 5. text. 27. to. 3
ſophus in * 4. metaphyſi. quòd prima contrarietas eſt habitus & priuatio: quia ſcilicet in omnibus contrarijs ſaluatur, cum ſemper vnum contrariorum ſit imperfectum reſpectu alterius: vt nigrum reſpectu albi, & amarum reſpectu dulcis. Et pro tanto bonum & malum dicuntur genera, non ſimpliciter, ſed contrariorum: quia ſicut omnis forma habet rationem boni: ita omnis priuatio inquantum huiuſmodi habet rationem mali.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum & malum non ſunt differentiæ conſtitutiuæ: niſi in moralibus quæ recipiunt ſpecies ex fine, qui eſt obiectum voluntatis à quo moralia dependent. Et quia bonum habet rationem finis, ideo bonum & malum ſunt differentiæ ſpecificæ in moralibus. Bonum per ſe, ſed malum inquantum eſt remotio debiti finis. Nec tamen remotio debiti finis conſtituit ſpeciem in moralibus, niſi ſecundum quod adiungitur fini indebito. Sicut neque in materialibus inuenitur priuatio formæ ſubſtantialis, niſi adiuncta alteri formæ. Sic igitur malum quod eſt differentia conſtitutiua, in moralibus eſt quoddam bonum adiunctum priuationi alterius boni. Sicut finis intemperati eſt non quidem carere bono rationis, ſed delectabile ſenſus abſque ordine rationis. Vnde malum inquantum malum non eſt differentia conſtitutiua, ſed ratione boni adiuncti.

¶ Et per hoc etiam patet reſponſio ad TERTIVM. Nam ibi philoſophus loquitur de bono & malo, ſecundum quod inueniuntur in moral. Sic enim inter bonum & malum inuenitur medium: prout bonum dicitur quod eſt ordinatum: malum autem quod non ſolum eſt deordinatum, ſed etiam nociuum alteri. Vnde dicit Philoſo-
lib. 4. Ethic. ca. 1. à medio tome. 5.
phus in * 4. Ethic. quòd prodigus vanus quidem eſt, ſed non malus.

Ab hoc etiam malo quod eſt ſecundum morem, contingit fieri reditum ad bonum: non autem ex quocunque malo: non enim ex cæcitate fit reditus ad viſionem, cum tamen cæcitas ſit malum quoddam.

AD QVARTVM dicendum, quòd aliquid agere dicitur tripliciter. Vno modo formaliter eo modo loquendi quo dicitur albedo facere album. Et ſic malum etiam ratione ipſius priuationis dicitur corrumpere bonum: quia eſt ipſa corruptio vel priuatio boni. Alio modo dicitur aliquid agere effectiue, ſicut pictor dicitur facere album parietem. Tertio modo per modum cauſæ finalis, ſicut finis dicitur efficere mouendo efficientem. His autem duobus modis malum non agit aliquid per ſe, id eſt ſecundum quod eſt priuatio quædam, ſed ſecundum quòd ei bonum adiungitur. Nam omnis actio eſt ab aliqua forma, & omne quod deſideratur, vt finis, eſt perfectio ali-
Ca. 4. parte. 4 aliquantulū à principio.
qua. Et ideo, vt Diony. dicit * 4. cap. de diui. no. malum non agit, neque deſideratur niſi virtute boni adiuncti. Per ſe autem eſt infinitum, & præter voluntatem & intentionem.

AD QVINTVM dicendum, quòd ſicut ſupra dictū
Q. 22. art. 2. ad. 3.
eſt *, partes vniuerſi habent ordinem adinuicem ſecundum quod vna agit in alteram: & eſt finis alterius & exemplar. Hæc autem, vt dictum eſt *, non poſſunt conue-
In ſolutio. ad 2. argu.
nire malo niſi ratione boni adiuncti. Vnde malum neque ad perfectionem vniuerſi pertinet, neque ſub ordine vniuerſi concluditur niſi per accidens, id eſt ratione boni adiuncti.

ARTICVLVS II.

Vtrum malum inueniatur in rebus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd malum non inueniatur in rebus. Quicquid enim inuenitur in rebus, vel eſt ens aliquod, vel priuatio entis alicuius quod eſt non ens. Sed Dion. dicit * 4. capit. de diui. nomi. quòd malum diſtat ab exiſtente, & adhuc plus diſtat à non exiſtente: ergo malum nullo modo inuenitur in rebus.
2. diſ. 24. ar. 1. & 2. diſt. 34. art. 1. & 3. contra. c. 4. * ca. 4. part. 4 non multum remote à principio.

¶ 2 Præterea, Ens & res conuertuntur. Si ergo malum eſt ens in rebus, ſequitur quòd malum ſit res quædam. Quod eſt contra prædicta *.

¶ 3 Præterea, Albius eſt quod eſt nigro impermixtius: vt dicitur in * 3. lib. topicorum Ariſto. ergo & melius eſt quod eſt malo impermixtius. Sed Deus facit ſemper quod melius eſt multo magis quàm natura. Ergo in rebus à Deo conditis nihil malum inuenitur.
* art. præced. * lib. 3. cap. 4. non remote à principio.

SED CONTRA eſt, quòd ſecundum hoc remouerentur omnes prohibitiones & pœnæ, quæ non ſunt niſi malorum.

CONCLVSIO.

Sicut ad vniuerſi perfectionem oportuit non tantum incorruptibilia & indefectibilia à bono eſſe, ita neceſſe eſt in rebus inueniri malum, ſicut defectus & corruptio boni, non quidem poſitiue, ſed formaliter remotiue.

RESPONDEO dicendum, quòd (ſicut ſupra dictū
eſt *) perfectio vniuerſi requirit inæqualitatem eſſe in re- Q. 47. art. 1.
bus, vt omnes bonitatis gradus impleantur. Eſt autem & 2.
vnus gradus bonitatis, vt aliquid ita bonum ſit quod nunquam deficere poſſit. Alius autem gradus bonitatis eſt, vt ſic aliquid bonum ſit quod à bono deficere poſſit qui etiam gradus in ipſo eſſe inueniuntur. Quædam enim ſunt, quæ ſuum eſſe amittere non poſſunt, vt incorrup-
tibilia *. Quædam vero ſunt, quæ amittere poſſunt, vt 265
corruptibilia. Sicut igitur perfectio vniuerſitatis rerum requirit, vt non ſolum ſint entia incorruptibilia, ſed etiam corruptibilia: ita perfectio vniuerſi requirit vt ſint quædam quæ à bonitate deficere poſſint, ad quod ſequitur ea interdum deficere. In hoc autem conſiſtit ratio mali, vt ſcilicet aliquid deficiat à bono. Vnde manifeſtum eſt quòd in rebus malum inuenitur, ſicut & corruptio. Nam & ipſa corruptio malum quoddam eſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malum diſtat ab ente ſimpliciter, & non ente ſimpliciter: quia neque eſt ſicut habitus, neque ſicut pura negatio, ſed ſicut priuatio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut dicitur in lib. 5. metap.
* quinto metaphyſi. ens dupliciter dicitur. Vno modo tex. 14. tom. 3.
ſecundum quod ſignificat entitatem rei, prout diuiditur per decem prædicamenta. Et ſic conuertitur cum re. Et hoc modo nulla priuatio eſt ens. Vnde nec malum. Alio modo dicitur ens quod ſignificat veritatem propoſitionis, quæ in compoſitione conſiſtit *: cuius nota eſt, hoc
verbum eſt. Et hoc eſt ens quo reſpondetur ad quæſtio- 103 6
nem an eſt. Et ſic cæcitatē dicimus eſſe in oculo, vel quācunque aliam priuationem. Et hoc modo etiam malum dicitur ens. Propter huius autem diſtinctionis ignorantiam, aliqui conſiderantes quòd aliquæ res dicuntur malæ, vel quòd malum dicitur eſſe in rebus: crediderunt quòd malum eſſet res quædam.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus & natura, & quodcunque agens facit quod melius eſt in toto: ſed non quod melius eſt in vnaquaque parte, niſi per ordi-
nem ad totum, vt ſupra dictum eſt *. Ipſum autem to- Q. 47. art. 2.
tum, quod eſt vniuerſitas creaturarum, melius & perfectius eſt, ſi in eo ſint quædam quæ à bono deficere poſſunt: quæ interdum deficiunt, Deo hoc non impediente. Tum quia prouidentiæ nō eſt naturam deſtrue-
re, ſed ſaluare: vt Diony. dicit * 4. capit. de diuin. nomin. ca. 4. nō mu
Ipſa autem natura rerum hoc habet, vt quæ deficere poſ- tū remote à
ſunt, quandoque deficiant. Tum quia, vt dicit Auguſt. in le finem.
Enchi*.

Enchir.c.11. Enchir. Deus eſt adeò potens, quòd etiam bona poſſit
circa princip. facere de malis. Vnde multa bona tollerétur ſi Deus nul-
ex cap. 100. lum malũ permitteret eſſe[a]. Non enim generaretur ignis
in fine. tom.3 niſi corrumperetur aër. Neque conſeruaretur vita leonis,
b niſi occideretur aſinus. Neque etiam laudaretur iuſtitia
136 vindicans & patientia ſufferens, ſi non eſſet iniquitas.

ARTICVLVS III.

Vtrum malum ſit in bono ſicut in ſubiecto.

254 AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd
2.di.34.q.1 malum non ſit in bono ſicut in ſubiecto. Omnia
art.2. Et 3. enim bona ſunt exiſtentia. Sed Dionyſ†. dicit 4.
con.c.11.& cap. de diui. no. quòd malum non eſt exiſtens, neque in
mal.q.1.ar.2 exiſtentibus. Ergo malum non eſt in bono ſicut in
& opuſ.3.c. ſubiecto.
118.& 176 ¶ 2 Præterea, Malum non eſt ens: bonum verò eſt
†ca.4.par.4 ens. Sed non ens non requirit ens, in quo ſit ſicut in ſubiecto. Ergo nec malum requirit bonum, in quo ſit ſicut in ſubiecto.

¶ 3 Præterea, Vnum contrariorum non eſt ſubiectum alterius. Sed bonum & malum ſunt contraria. Ergo malum non eſt in bono ſicut in ſubiecto.

¶ 4 Præterea, Id in quo eſt albedo ſicut in ſubiecto, dicitur eſſe album. Ergo & id in quo eſt malũ ſicut in ſubiecto, eſt malum. Si ergo malum ſit in bono ſicut in ſubiecto, ſequitur quòd bonum ſit malum, contra id quod dicitur Eſa. 5. Væh, qui dicitis malum bonum, & bonum malum.

Enchir.c.14. SED CONTRA eſt, quòd Auguſt[*]. dicit Enchir.
ante mediũ. quòd malum non eſt niſi in bono.
tom.3.

CONCLVSIO.

Cùm malum ſit priuatio boni, & in eodem ſubiecto ſint, malum in bono non negatiue, ſed priuatiue eſt vt in ſuo ſubiecto.

art.1.huius RESPONDEO dicendum, quod ſicut dictum eſt†:
quæſt. malum importat remotionem boni. Non autem quælibet remotio boni malum dicitur. Poteſt enim accipi remotio boni & priuatiue & negatiue. Remotio igitur boni negatiue accepta mali rationem non habet. Alioquin ſequeretur quòd ea quæ nullo modo ſunt, mala eſſent. Et iterum, quod quælibet res eſſet mala ex hoc, quòd non habet bonum alterius rei, vt pote quòd homo eſſet malus: quia non habet velocitatem capreæ, vel fortitudinem leonis. ſed remotio boni priuatiuè accepta malum dicitur: ſicut priuatio viſus cæcitas dicitur. Subiectum autem priuationis & formæ eſt vnum & idem, ſcilicet ens in potentia: ſiue ſit ens in potentia ſimpliciter, ſicut materia prima, quæ eſt ſubiectum formæ ſubſtantialis & priuationis oppoſitæ: ſiue ſit ens in potentia ſecundum quod & in actu ſimpliciter, vt corpus diaphanũ, quod eſt ſubiectum tenebrarum & lucis. Manifeſtum eſt autem quòd forma per quam aliquid eſt actu, perfectio quædam eſt, & bonum quoddam, & ſic omne ens in actu bonum quoddam eſt. Et ſimiliter omne ens in potentia, in quantum huiuſmodi bonum quoddam eſt ſecundum quod habet ordinem ad bonum. Sicut enim eſt ens in potentia, ita & bonum in potentia. Relinquitur ergo quòd ſubiectum mali ſit bonum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dion. intelligit malum non eſſe in exiſtentibus ſicut partem, aut
a ſicut proprietatem naturalem alicuius exiſtentis[a].
253 AD SECVNDVM dicendũ, quòd non ens negatiue
110 acceptum, non requirit ſubiectum: ſed priuatio eſt nega-
li.4.metaph. tio in ſubiecto: vt dicitur in 4. Metaph[*]. Et tale non ens
tex.4.et li.5. eſt malum.
tex.27.& li. AD TERTIVM dicendum, quòd malum non eſt
10.text.15. ſicut in ſubiecto in bono quod ei opponitur, ſed in quo-
tom.3. dam alio bono. Subiectum enim cæcitatis non eſt viſus,
†Enchir.cap. ſed animal. Videtur tamen (vt Auguſt†. dicit) hic fallere
13.in princ. dialecticorum regula: quæ dicit contraria ſimul eſſe non
tom.3. poſſe. Hoc tamen intelligendum eſt ſecundum communem acceptionem boni & mali: non autem ſecundum quòd ſpecialiter accipitur hoc bonum, & hoc malum. Album autem & nigrum, dulce & amarum, & huiuſmodi contraria non accipiuntur niſi ſpecialiter: quia ſunt in quibuſdam generibus determinatis. Sed bonum circuit omnia genera. Vnde vnum bonum poteſt ſimul eſſe cum pri
uatione alterius boni[a]. 52 a

AD QVARTVM ſic dicendũ, quòd propheta imprecatur, væh illis qui dicunt id quod eſt bonum ſecundum quod eſt bonum eſſe malum. hoc autem non ſequi-
tur ex præmiſſis, vt per prædicta patet[*]. In corp. art.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum malum corrumpat totum bonum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd 355
malum corrumpat totum bonum. Vnum enim 12.q.85.ar.
contrariorum totaliter corrumpitur per aliud. Sed 1.2.& 4. et
bonum & malum ſunt cõtraria. Ergo malum poteſt cor- 2.d.34. ar.5
rumpere totum bonum. Et 3. con.ca.
¶ 2 Præterea, Auguſt†. dicit in Enchir. quòd malum 10.& 12.et
nocet inquantum adimit bonum. Sed bonum eſt ſibi ſi- mal.q.2.art.
mile, & vniforme. Ergo totaliter tollitur per malum. 9.11.& 12
¶ 3 Præterea, Malum quandiu eſt nocet, & aufert bo- et opuſ.3.117
num. ſed illud à quo ſemper aliquid aufertur, quandoque & 118.
conſumitur, niſi ſit infinitum: quod non poteſt dici de †cap.12.cir-
aliquo bono creato. Ergo malum conſumit totaliter ca medium.
bonum.

SED CONTRA eſt, quod Aug[*]. dicit in Enchir. Enchir.ca.12
quòd malum non poteſt totaliter conſumere bonum. per totũ. to.3

CONCLVSIO.

Malum corrumpit totum ſibi oppoſitum bonum: nunquam autem bonum quod eſt ſubiectum, nec bonum totum quod eſt habilitas ſubiecti ad actum, corrumpere poteſt.

RESPONDEO dicendum, quòd malum non poteſt totaliter conſumere bonum.

Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd eſt triplex bonum. Quoddam, quod per malum totaliter tollitur, & hoc eſt bonum oppoſitum malo. Sicut lumen totaliter per tenebras tollitur, & viſus per cæcitatem. Quoddam verò bonum eſt, quod nec totaliter tollitur per malum, nec diminuitur, ſ. bonum quod eſt ſubiectum mali. Non enim per tenebras aliquid de ſubſtantia aëris diminuitur. Quoddam verò bonum eſt quod diminuitur quidem per malum, ſed non totaliter tollitur, & hoc bonum eſt habilitas ſubiecti ad actum. Diminutio autem huius boni non eſt accipienda per ſubtractionem, ſicut eſt diminutio in quãtitatibus, ſed per remiſſionem, ſicut eſt diminutio in qualitatibus & formis. Remiſſio autem huius
habilitatis eſt accipiẽda econtrario intenſioni ipſius[a]. In- 260
tenditur enim huiuſmodi habilitas per diſpoſitiones quibus materia præparatur ad actum: quæ quanto magis multiplicantur in ſubiecto, tanto habilius eſt ad recipiendam perfectionem & formam, & econtrario remittitur per diſpoſitiones contrarias. Quæ quanto magis multiplicatæ ſunt in materia & magis intenſæ, tanto magis remittitur potentia ad actum. Si igitur contrariæ diſpoſitiones in infinitum multiplicari & intendi non poſſunt, ſed vſque ad certum terminum, neque habilitas prædicta in infinitum diminuitur vel remittitur, ſicut patet in qualitatibus actiuis & paſſiuis elementorum. Frigiditas enim & humiditas, per quę diminuitur ſiue remittitur habilitas materiæ ad formã ignis, non poſſunt multiplicari in infinitum. Si verò diſpoſitiones contrariæ in infinitum multiplicari poſſunt, & habilitas prædicta in infinitum diminuitur vel remittitur: non tamen totaliter tollitur: quia ſemper manet in ſua radice, quæ eſt ſubſtantia ſubiecti, ſicut ſi in infinitum interponantur corpora opaca inter ſolem & aërem, in infinitum diminuitur habilitas aëris ad lumen: nunquam tamen manente aëre tollitur totaliter, qui ſecundum naturam ſuam eſt diaphanus. Similiter in infinitum poteſt fieri additio in peccatis, per quæ ſemper magis ac magis minuitur habilitas animæ ad gratiam.

Quæ quidē peccata ſunt quaſi obſtacula interpoſita inter nos & Deum, ſecundum illud Iſa.59.ca. Peccata noſtra diuiſerunt inter nos & Deum. Neque tamen tollitur totaliter ab anima prædicta habilitas, quia conſequitur naturam ipſius.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum quod opponitur malo totaliter tollitur: ſed alia bona non totaliter tolluntur, vt dictum eſt*. *In corp. art.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd habilitas prędicta eſt medium inter ſubiectum & actum. Vnde ex ea parte qua attingit actum diminuitur per malum: ſed ex ea parte qua tenet ſe cum ſubiecto, remanet. Ergo licet bonum in ſe ſit ſimile: tamen propter comparationē eius ad diuerſa, non totaliter tollitur, ſed in parte.

AD TERTIVM dicendum, quòd quidā imaginantes diminutione boni prædicti ad ſimilitudinem, diminutiones quantitatis dixerunt, quòd ſicut continuum diuiditur in infinitū facta diuiſione ſecundū eandē proportionē, vt puta quòd accipiatur medium medij, vel tertium tertij: ſic in propoſito accidit. Sed hæc ratio hic locū non habet, quia in diuiſione, in qua ſeruatur eadem proportio, ſemper ſubtrahitur minus. Minus enim eſt medium medij, quàm mediū totius. Sed ſecundum peccatum non de neceſſitate minus diminuit de habilitate prædicta, quàm præcedens, ſed fortè aut æqualiter, aut magis. Dicendum eſt ergo, quòd licet iſta habilitas ſit quoddam finitum, diminuitur tamen in infinitum, non per ſe, ſed per accidēs, ſecundum quod contrarię diſpoſitiones etiā in infinitum
In corp. art. augentur, vt dictum eſt*.

ARTICVLVS V.

Vtrum malum ſufficienter diuidatur per pœnam & culpam.

256
2. di. 35. art. 1 et 3. di. 34. q. 2. art. 3. q. 1. con. & mal. q. 1. art. 4.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd malum ſufficienter diuidatur per pœnam & culpam. Omnis enim defectus malum quoddam eſſe videtur. Sed in omnibus creaturis eſt quidam defectus, quòd ſe in eſſe conſeruare non poſſunt, qui tamen nec pœna, nec culpa eſt. Non ergo ſufficienter malum diuiditur per pœnam & culpam.

¶ 2 Præterea, In rebus irrationalibus nō inuenitur culpa nec pœna, inuenitur tamen in eis corruptio & defectus, quæ ad rationē mali pertinent. Ergo non omne malum eſt pœna vel culpa.

¶ 3 Præterea, Tentatio quoddam malum eſt. Nec tamen eſt culpa, quia tentatio cui non conſentitur, non eſt peccatū, ſed materia exercēdæ virtutis, vt dicitur in gloſ. 2. Cor. 12. Nec etiam pœna, quia tentatio pręcedit culpā; pœna autem ſubſequitur. Inſufficienter ergo malum diuiditur per pœnam & culpam. *In gloſa ordinaria ibi. Super id: Ne magnitudo reuelationum.*

SED CONTRA videtur, quòd diuiſio ſit ſuperflua. Vt enim Auguſt.* dicit in Ench. malū dicitur quia nocet. Quod autem nocet, pœnale eſt. Omne ergo malum ſub pœna continetur. *Enchir. c. 12 tom. 3.*

CONCLVSIO.

Quoduis malum cùm bono oppoſitum ſit, in rebus voluntariis eſt pœna, vel culpa.

RESPONDEO dicendū, quòd malum (ſicut ſupra dictum eſt*) eſt priuatio boni, quod in perfectione & actu conſiſtit principaliter & eſt per ſe. Actus autem eſt duplex, primus & ſecundus. Actus quidem primus eſt forma & integritas rei. Actus autem ſecundus eſt operatio. Contingit ergo malum eſſe dupliciter. Vno modo per ſubtractionem formæ, aut alicuius partis, quæ requiritur ad integritatem rei, ſicut cæcitas malum eſt, & carere membro. Alio modo per ſubtractionem debitæ operationis: vel quia omnino non eſt, vel quia debitum modū & ordinem non habet. Quia verò bonum ſimpliciter eſt obiectum voluntatis, malum quod eſt priuatio boni ſecundum ſpecialem rationem, inuenitur in creaturis rationalibus habentibus voluntatem. Malum igitur, quod eſt per ſubtractionem formæ & integritatis rei habet rationē pœnæ: & præcipue ſuppoſito, quòd omnia diuinæ prouidentiæ & iuſtitiæ ſubdantur, vt ſupra oſtenſum eſt*. De *Q. 22. art. 2.* ratione enim pœnæ eſt quòd ſit contraria voluntati. Malum autem quod conſiſtit in ſubtractione debita operationis in rebus voluntariis, habet rationem culpæ. Hoc enim imputatur alicui in culpam, cùm deficit à perfecta actione, cuius Dominus eſt ſecundum voluntatem. Sic igitur omne malum in rebus voluntariis conſideratū eſt pœna vel culpa. *Art. 3. huius quæſt.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia malum priuatio eſt boni & nō negatio pura, vt dictum eſt ſupra*, non omnis defectus boni eſt malum, ſed defectus boni quod natum eſt, & debet haberi. Defectus enim viſionis non eſt malum in lapide, ſed in animali: quia contra rationem lapidis eſt quod viſum habeat. Similiter etiā contra rationem creaturæ eſt quòd in eſſe conſeruetur à ſeipſa, quia idem dat eſſe & conſeruat*. Vnde ille defectus non eſt malum creaturæ. 509

AD SECVNDVM dicendum, quòd pœna & culpa non diuidunt malum ſimpliciter, ſed malum in rebus voluntariis.

AD TERTIVM dicendum, quòd tentatio prout importat prouocationē ad malū, ſemper malū culpæ eſt in tentante: ſed in eo qui tentatur nō eſt propriè niſi ſecundum quod aliqualiter immutatur. Sic enim actio agentis eſt in patiente. Secundum autem quod tentatus immutatur in malum à tentante, incidit in culpam.

AD QVARTVM dicendū, quòd de ratione pœnæ eſt quod noceat agenti in ſeipſo. Sed de ratione culpę eſt, quòd noceat agēti in ſua actione. Et ſic vtrunq; ſub malo continetur ſecundū quòd habet rationem nocumēti.

ARTICVLVS VI.

Vtrum habeat plus de ratione mali pœna quàm culpa.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur, quòd habeat plus de ratione mali pœna quàm culpa. Culpa enim ſe habet ad pœnam, vt meritum ad præmium. Sed præmium habet plus de ratione boni quàm meritum, cùm ſit finis eius. Ergo pœna plus habet de ratione mali, quàm culpa. 257 *2. 2. q. 19. art. 1. con. & q. 76. art. 4. con. & 2. di. 37. q. 3. art. 2. co. & mal. q. 1. art. 5.*

¶ 2 Præterea, Illud eſt maius malum quod opponitur maiori bono. Sed pœna ſicut dictum eſt*, opponitur bono agentis, culpa autē bono actionis. Cùm ergo melius ſit agens quàm actio, videtur quòd peius ſit pœna, quàm culpa. **Art. præced.*

¶ 3 Præterea, Ipſa priuatio finis pœna quædā eſt, quæ dicitur carentia viſionis diuinæ. Malum autem culpæ eſt per priuationem ordinis ad finem: ergo pœna eſt maius malum quàm culpa.

SED CONTRA, Sapiens artifex inducit minus malum ad vitandum maius, ſicut medicus præcidit membrū ne corrumpatur corpus. Sed Dei ſapientia infert pœnam ad vitandam culpam. Ergo culpa eſt maius malum quàm pœna.

CONCLVSIO.

Culpa malum, cùm ſit quo mali ſumus, & à noſtra ſit tantū voluntate non autem malum pœnæ eſt ipſa pœna, malum culpa longè maius malum.

RESPONDEO dicēdum, quòd culpa habet plus de ratione mali quàm pœna. Et non ſolū quàm pœna ſenſibilis, quæ conſiſtit in priuatione corporalium bonorū, cuiuſmodi pœnas plures intelligunt, ſed etiam vniuerſaliter accipiendo pœnam, ſecundum quod priuatio gratiæ, vel gloriæ pœnæ quædam ſunt. Cuius eſt duplex ratio. Prima quidem eſt, quia ex malo culpæ fit aliquis malus, non autem ex malo pœnæ, ſecundum illud Dionyſ.* 4. cap. de di. no. Puniri non eſt malum, ſed fieri pœna dignum. Et *ca. 4 parte 4. circa mediū.* hoc ideo eſt, quia cum bonum ſimpliciter cōſiſtat in actu & non in potentia, vltimus autem actus eſt operatio vel vſus quarumcunque rerum habitarum, bonum hominis ſimpliciter conſideratur in bona operatione, vel bono vſu rerum habitarum. Vtimur autem rebus omnibus per volunta-

voluntatem. Vnde ex bona voluntate qua homo bene vti-
28 tur rebus habitis, dicitur homo bonus*, & ex mala malus. Poteſt enim qui habet malam voluntatem, etiam bono quod habet, malè vti, ſicut ſi grammaticus voluntariè incongrue loquatur. Quia ergo ipſa culpa conſiſtit in deordinato actu voluntatis, pœna vero in priuatione alicuius eorum quibus vtitur voluntas: perfectius habet rationem mali culpa quàm pœna.

Secunda ratio ſumi poteſt ex hoc, quòd Deus eſt auctor mali pœnæ, non autem mali culpæ. Cuius ratio eſt, quia malum pœnæ priuat bonum creaturæ, ſiue accipiatur bonum creaturæ aliquid creatum, ſicut cæcitas priuat viſum: ſiue ſit bonum increatum, ſicut per carentiam viſionis diuinæ tollitur creaturæ bonum increatum. Malum verò culpæ opponitur proprie bono increato. Contrariatur enim impletioni diuinæ voluntatis & diuino amori, quo bonum diuinum in ſeipſo amatur, & non ſolum ſecundum quòd participatur à creatura. Sic igitur patet quòd culpa habet plus de ratione mali quàm pœna.

Ad primum ergo dicendũ, quòd licet culpa terminetur ad pœnã, ſicut meritum ad pręmium: tamen culpa nõ intenditur propter pœnam, ſicut meritum propter præmium, ſed potius econuerſo pœna inducitur vt vitetur culpa. Et ſic culpa eſt peius quàm pœna.

Ad secundum dicendum, quòd ordo actionis qui tollitur per culpam eſt perfectius bonum agentis, cùm ſit perfectio ſecunda: quàm bonum quod tollitur per pœnam, quod eſt perfectio prima.

Ad tertium dicendum, quòd non eſt comparatio culpæ ad pœnam, ſicut finis & ordinis ad finem: quia vtrunque poteſt priuari aliquo modo, & per culpã & per pœnam. Sed per pœnam quidẽ ſecundum quod ipſe homo remouetur à fine & ab ordine ad finem. Per culpam verò, ſecundum quòd iſta priuatio pertinet ad actionem, quę non ordinatur ad finem debitum.

QVÆSTIO XLIX.

De Cauſa mali, in tres articulos diuiſa.

Consequenter quæritur de cauſa mali.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primò, vtrum bonum poſſit eſſe cauſa mali.

¶ Secundò, vtrum ſummum bonum, quod eſt Deus, ſit cauſa mali.

¶ Tertiò, vtrum ſit aliquod ſummum malum quod ſit prima cauſa omnium malorum.

Articulus primus.

Vtrum bonum poſſit eſſe cauſa mali.

258 Ad primum ſic proceditur. Videtur, quòd bonum non poſſit eſſe cauſa mali. Dicitur enim Matthæi 7. Non poteſt bona arbor malos fructus facere.

¶ 2 Præterea, Vnum contrariorũ nõ poteſt eſſe cauſa alterius. Malum autem eſt contrarium bono. Ergo bonũ non poteſt eſſe cauſa mali.

¶ 3 Præterea, Effectus deficiens non procedit niſi à cauſa deficiẽte. ſed malum ſi cauſam habeat, eſt effectus deficiens. Ergo habet cauſam deficientem. Sed omne deficiens malum eſt. Ergo cauſa mali non eſt niſi malum.

¶ 4 Præterea, Dion*. dicit 4. ca. de diui. nomi. quòd malum non habet cauſam. ergo bonum non eſt cauſa mali.

Sed contra eſt, quòd Auguſt†. dicit contra Iulianum, Non fuit omnino vnde oriri poſſet malum niſi ex bono.

1.2. q. 75. ar. 1. Et 2. di. 1. q. 1. art. 1. 2. Et di. 34. art. 3. Et 5. cõ. ca. 46. Et lib. 3. ca. 8. & 10. Et mal. q. 1. art. 3.

** cap. 4. parte 4. à medio.*

† li. 1. cont. Iulia. ca. 9. parũ ante medium. tom. 7.

Conclusio.

Bonum non niſi materialiter, vt videlicet ſubiectum mali, & vt agens, ſed per accidens eſt cauſa mali, non autem vt eſt forma, vel finis, vel per ſe agens.

Respondeo dicendum, quòd neceſſe eſt dicere, quòd omne malũ aliqualiter cauſam habeat. Malũ enim eſt defectus boni, quod natum eſt, & debet haberi*. Quòd 154
autem aliquid deficiat à ſua naturali & debita diſpoſitione, nõ poteſt prouenire niſi ex aliqua cauſa trahente rem extra ſuam diſpoſitionẽ. Non enim graue mouetur ſurſum, niſi ab aliquo impellente. Nec agens deficit à ſua actione niſi propter aliquod impedimentum. Eſſe autem cauſam non poteſt conuenire niſi bono: quia nihil poteſt eſſe cauſa niſi inquantum eſt ens. Omne autem ens inquantum huiuſmodi, bonum eſt. Et ſi conſideremus ſpeciales rationes cauſarum, agens & forma, & finis perfectionem quandam important, quæ pertinent ad rationem boni. Sed & materia, inquantum eſt potentia ad bonum, habet rationem boni. Et quidem quòd bonum ſit cauſa mali per modum cauſæ materialis, iam ex præmiſſis patet*. Oſtenſum eſt enim, quòd bonum eſt ſubiectum mali. Cauſam autem formalem malum non habet, ſed eſt magis priuatio formæ. Et ſimiliter nec cauſam finalem, ſed magis eſt priuatio ordinis ad finem debitum. Non ſolum enim finis habet rationem boni, ſed etiam vtile, quod ordinatur ad finem*. Cauſam autem per 30
modum agentis habet malum, non autem per ſe, ſed per accidens.

Q. præced. art. 4.

Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd aliter cauſatur malum in actione, & aliter in effectu. In actione quidem cauſatur malum propter defectum alicuius principiorum actionis, vel principalis agentis, vel inſtrumentalis. Sicut defectus in motu animalis poteſt contingere, vel propter debilitatem virtutis motiuæ, vt in pueris: vel propter ſolam ineptitudinem inſtrumenti, vt in claudis. Cauſatur autem malum in re aliqua, non tamen in proprio effectu agentis, quandoque ex virtute agentis, quandoque autem ex defectu ipſius, vel materiæ. Ex virtute quidem vel perfectione agentis, quoniam ad formam intentam ab agente ſequitur ex neceſſitate alterius formæ priuatio, ſicut ad formam ignis ſequitur priuatio formæ aëris, vel aquæ. Sicut ergo quanto ignis fuerit perfectior in virtute, tanto perfectius imprimit formam ſuam, ita etiam tanto perfectius corrumpit contrarium. Vnde malũ & corruptio aëris & aquæ eſt ex perfectione ignis: ſed hoc eſt per accidens. quia ignis non intendit priuare formam aquæ, ſed inducere formam propriam: ſed hoc faciendo cauſat & illud per accidens. Sed ſi ſit defectus in effectu proprio ignis, puta quòd deficiat à calefaciendo, hoc eſt vel propter defectum actionis, qui redundat in defectum alicuius principij, vt dictum eſt*: vel ex indiſpoſitione materiæ, quæ non recipit actionem ignis agentis. Sed & hoc ipſum quod eſt eſſe deficiens, accidit bono cui per ſe competit agere*. Vnde 253
verum eſt, quòd malum ſecundum nullum modum habet cauſam niſi per accidens. Sic autem bonum eſt cauſa mali.

In iſto art.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut Auguſtinus* dicit contra Iulianum, arborem malam appellat Dominus voluntatem malam: & arborem bonam, voluntatem bonam. Ex voluntate autem bona non producitur actus moralis malus, cum ex ipſa voluntate bona iudicetur actus moralis bonus. Sed tamen ipſe motus malæ voluntatis cauſatur à creatura rationali quæ bona eſt. Et ſic eſt cauſa mali.

** lib. 1. cont. Iulia. c. vlt. non multũ à fine. tom. 7.*

Ad secundum dicendum, quòd bonum non cauſat illud malũ quod eſt ſibi contrarium, ſed quoddam aliud. Sicut bonitas ignis cauſat malũ aquæ & homo bonus ſecundũ ſuã naturã cauſat malũ actum ſecundũ morem. Et hoc ipſum per accidens eſt, vt dictũ eſt*. Inuenitur autẽ quòd etiam vnũ contrariorum cauſat aliud per accidens. Sicut frigidum exterius ambiens calefacit inquantũ calor retrahitur ad interiora.

** In corp. ar. & q. 19. art. 9.*

Ad tertium dicendum, quòd malum habet cauſam

cauſam deficientem aliter in rebus voluntariis & naturalibus. Agens enim naturale producit effectum ſuum talem quale ipſum eſt, niſi impediatur ab aliquo extrinſeco. & hoc ipſum eſt quidem defectus eius. Vnde nunquam ſequitur malum in effectu, niſi præexiſtat aliquod aliud malum in agente, vel materia, ſicut dictum eſt. Sed in rebus voluntariis defectu actionis à voluntate actu deficiente, procedit inquantum non ſubiicit ſe actu ſuæ regulæ. Qui tamen defectus non eſt culpa, ſed eum ſequitur culpa ex hoc quòd cum tali defectu operatur.

[In corp. art.]

AD QVARTVM dicendum, quòd malum non habet cauſam per ſe, ſed per accidẽs tantum, vt dictum eſt.

ARTICVLVS II.

Vtrum ſummum bonum, quod eſt Deus, ſit cauſa mali.

259 AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd ſummum bonum, quod eſt Deus, ſit cauſa mali. Dicitur enim Eſa. 43. Ego Dominus & nõ eſt alter Deus for. luc. & cre. te. ſa. pa. & creans malũ. Et Amos 3. Si erit malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit.

[3. di. 32. q. 2 ar. 1. Et diſt. 37. q. 3. ar. 1 & 2. con. ca. 40. et 0. 3. et li. 3. cap. 71. & 10. 9. ca. 2. et 63. 1. li. 7. ca. 5. fin.]

¶ 2 Præterea, Effectus cauſæ ſecundæ reducitur in cauſam primam. Bonum autem eſt cauſa mali: vt dictũ eſt. Cùm igitur omnis boni cauſa ſit Deus (vt ſupra oſtẽſum eſt†) ſequitur quòd etiam omne malum ſit à Deo.

¶ 3 Præterea, Sicut dicitur in 2. Phyſ. idem eſt cauſa ſalutis nauis & periculi. Sed Deus eſt cauſa ſalutis omniũ rerum. Ergn eſt ipſe cauſa omnis perditionis & mali.

[Art. præced. †Q. 6. art. 1. & 4.]

SED CONTRA eſt, quòd dicit Auguſt†. in lib. 83. q. quòd Deus non eſt auctor mali, quia non eſt cauſa tendendi ad non eſſe.

[lib. 2. Phyſ. tex. 30. to. 2. †li. 83. queſ. q. 21. in med. tom. 4.]

CONCLVSIO.

Cùm ſummum bonum perfectiſſimum ſit, mali cauſa eſſe non poteſt, niſi per accidens.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex dictis patet, malum quod in defectu actionis cõſiſtit, ſemper cauſatur ex defectu agentis. In Deo autem nullus defectus eſt, ſed ſumma perfectio, vt ſupra oſtenſum eſt†. Vnde malum quod in defectu actionis cõſiſtit, vel quod ex defectu agentis cauſatur, non reducitur in Deum ſicut in cauſam. Sed malum quod in corruptione rerum aliquarum conſiſtit, reducitur in Deum ſicut in cauſam. Et hoc patet tam in naturalibus, quàm in voluntariis. Dictum eſt enim†, quòd aliquod agens in quantum ſua virtute producit aliquam formam, ad quam ſequitur corruptio & defectus, cauſat ſua virtute illam corruptionem & defectum. Manifeſtum eſt autem, quòd forma, quam principaliter Deus intendit in rebus creatis, eſt bonum ordinis vniuerſi. Ordo autem vniuerſi requirit, vt ſupra dictũ eſt, quòd quidam ſint qui deficere poſſint, & interdum deficiant. Et ſic Deus in rebus cauſando bonum ordinis vniuerſi, ex conſequenti & quaſi per accidens cauſat corruptiones rerum, ſecundum illud quod dicitur 1. Reg. 2. Dominus mort. & viuificat. Sed quod dicitur Sap. 1. quòd Deus mortem non fecit, intelligitur quaſi per ſe intentam. Ad ordinem autem vniuerſi pertinet etiam ordo iuſtitiæ, qui requirit vt peccatoribus pœna inferatur. Et ſecundum hoc Deus eſt auctor mali quod eſt pœna, non autem mali quod eſt
257 culpa, ratione ſupra dicta.

[Art. præced. Q. 4. per totã. Art. præced. Q. 48. art. 2. et q. 22. ar. 2]

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auctoritates illæ loquuntur de malo pœnæ: non autem de malo culpę.

AD SECVNDVM dicendum, quòd effectus cauſæ ſecundæ deficientis reducitur in cauſam primam non deficientem, quantum ad id quod habet entitatis & perfectionis: non autem quantum ad id quod habet de defectu. Sicut quicquid eſt motus in claudicatione, cauſatur à virtute motiua: ſed quod eſt obliquitatis in ea, non eſt ex virtute motiua: ſed ex curuitate cruris. Et ſimiliter quicquid eſt entitatis & actionis in actione mala, reducitur in Deum ſicut in cauſam: ſed quod eſt ibi defectus non cauſatur à Deo, ſed ex cauſa ſecunda deficiente.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſubmerſio nauis attribuitur nautæ vt cauſæ, ex eo quòd non agit quod requiritur ad ſalutem nauis. Sed Deus non deficit ab agendo quod eſt neceſſariũ ad ſalutem. Vnde non eſt ſimile.

ARTICVLVS III.

Vtrum ſit vnum ſummum malum, quod ſit cauſa omnis mali.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ſit vnum ſummum malum quod ſit cauſa omnis mali. Contrariorum enim effectuum contrariæ ſunt cauſæ. Sed in rebus inuenitur contrarietas, ſecundũ illud Eccl. 33. ca. Contra malum bonum eſt, & contra vitam mors. Sic & contra virum iuſtũ peccator. Ergo ſunt contraria principia: vnum boni, & aliud mali. 260

[2. q. 172. ar. 6. cor. & 2. di. 1. q. 1. art. 1. & di. 34. ar. 3. 4. & 3 cõ c 23. et 15 & po. q. 3. ar. 6. et op. 15. c.]

¶ 2 Præterea, Si vnum contrariorum eſt in rerum natura, & reliquum, vt dicitur in 2. de cælo & mundo. Sed ſummum bonũ eſt in rerum natura quod eſt cauſa omnis boni, vt ſupra oſtenſum eſt†. Ergo eſt & ſummum malũ ei oppoſitum cauſa omnis mali.

[text. 18. †Q. 6. art. 2. & 4.]

¶ 3 Præterea, Sicut in rebus inuenitur bonum & melius: ita malum & peius. ſed bonum & melius dicuntur per reſpectum ad optimum. Ergo malum & peius dicuntur per reſpectum ad aliquod ſummum malum.

¶ 4 Præterea, Omne quod eſt per participationẽ, reducitur ad illud quod eſt per eſſentiam. Sed res quæ ſunt 234
malæ apud nos, non ſunt malę per eſſentiam, ſed per participationem. Ergo eſt inuenire aliquod ſummũ malum
quod eſt cauſa omnis mali. 218

¶ 5 Præterea, Omne quod eſt per accidens, reducitur ad illud quod eſt per ſe. Sed bonum eſt cauſa mali per accidens. Ergo oportet ponere aliquod ſummum malum quod ſit cauſa malorum per ſe. Neque poteſt dici quòd malum non habeat cauſam per ſe, ſed per accidens tantũ. Quia ſequeretur quòd malum non eſſet vt in pluribus, ſed vt in paucioribus.

¶ 6 Præterea, Malum effectus reducitur ad malũ cauſæ: quia effectus deficiens eſt à cauſa deficiente, ſicut ſupra dictum eſt. Sed hoc non eſt procedere in infinitum. Ergo oportet ponere vnum primum malum quod ſit cauſa omnis mali.

[Art. 1. & 2. præced.]

SED CONTRA eſt, quòd ſummum bonũ eſt cauſa omnis entis: vt ſupra oſtenſum eſt. Ergo non poteſt eſſe aliquod principium ei oppoſitum quod ſit cauſa malorũ.

[Q. 6. art. 4.]

CONCLVSIO.

Cùm nullum ſit per eſſentiam malum, non datur in rebus aliquod ſummum malum omniũ malorum cauſam, ſicut datur ſummum bonum, omnium bonorum cauſam.

RESPONDEO dicendũ, quòd ex prædictis patet†, non eſſe vnum primum principium malorum, ſicut eſt vnum primum principium bonorum.

[Q. 44. ar. 1.]

Primo quidem: quia primum principium bonorum eſt per eſſentiam bonum, vt ſupra oſtenſum eſt. Nihil autem poteſt eſſe per ſuam eſſentiam malum. Oſtenſum eſt enim, quòd omne ens inquantum eſt ens, bonũ eſt, & quòd malum non eſt niſi in bono, vt in ſubiecto.

[Q. 6. art. 3. & 4. †Q. 6. ar. 4. et q. præc. art. 3. & 4.]

Secundò, quia primum bonorum principium eſt ſummum & perfectum bonum quod præhabet in ſe omnem bonitatem, vt ſupra oſtenſum eſt. Summum autẽ malũ eſſe non poteſt, quia ſicut oſtenſum eſt, & ſi malũ ſemper diminuat bonum, nunquam tamen illud poteſt totaliter conſumere. Et ſic ſemper remanẽte bono, non poteſt eſſe aliquid integre, & perfectè malum. Propter quod Philoſophus dicit in 4. Ethic†. quòd ſi malum integrum ſit, ſeipſum deſtruet. Quia deſtructo omni bono (quod requiritur ad integritatem mali) ſubtrahitur etiam ipſum malum, cuius ſubiectum eſt bonum.

[Q. præc. ar. 4. li. 4. Ethic. c. 5. ante mediũ tom. 5.]

Tertiò, quia ratio mali repugnat rationi primi principij, tum quia malum cauſatur ex bono, vt ſupra oſtenſum eſt, tum quia malum non poteſt eſſe cauſa niſi per accidens. Et ſic non poteſt eſſe prima cauſa, quia cauſa per accidens eſt poſterior ea quę eſt per ſe, vt patet in 2. Phyſi†. Qui autẽ poſuerunt duo prima principia, vnum

[Art. 1. & 2. huius quæſt. †lib 2. Phyſ. tex. 66. to. 2.]

bonum

bonum & alterum malum, ex eadem radice in hunc erro-
rem inciderunt. ex qua & aliæ extraneæ poſitiones anti-
quorũ ortum habuerunt: quia, ſ. non conſiderauerũt cau-
ſam vniuerſalem totius entis, ſed particulares tantũ cau-
235 b ſas particularium effectuum[c]. Propter hoc enim, ſi ali-
quid inuenerunt eſſe nociuũ alicui rei per virtuté ſuæ na-
253 turæ, æſtimauerunt naturam illius rei eſſe malam[e]. Puta
ſiquis dicat naturam ignis eſſe malam, quia combuſſit do
mum alicuius pauperis. Iudicium autem de bonitate ali-
cuius rei non eſt accipiendũ ſecundũ ordinem ad aliquid
particulare, ſed ſecundũ ſeipſum & ſecundum ordinem ad
totũ vniuerſum, in quo quælibet res ſuum locum ordina-
Q.51.art.3 tiſſime tenet, vt ex dictis patet*. Similiter etiã qui inuene-
& 44.art.2. runt duorũ particulariũ effectuũ contrariorũ duas cauſas
particulares contrarias, neſciuerunt reducere cauſas parti-
culares cõtrarias in cauſam vniuerſalẽ cõmunem. Et ideo
vſq; ad prima principia contrarietatẽ in cauſis eſſe iudica-
uerunt. Sed cum omnia cõtraria cõueniant in vno cõmu-
ni, neceſſe eſt in eis ſupra cauſas contrarias proprias inue-
niri vnam cauſam cõmunem. Sicut ſupra qualitates con-
trarias elementorũ inuenitur virtus corporis cæleſtis. Et
ſimiliter ſupra omnia quæ quocunq; modo ſunt inueni-
Q.2.art.3. tur vnum primũ principiũ eſſendi, vt ſupra oſtẽſum eſt*.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd contraria con
ueniunt in genere vno, & etiã conueniunt in ratione eſ-
ſendi. Et ideo licet habeant cauſas particulares cõtrarias,
tamen oportet deuenire ad vnã primã cauſam cõmunem.

AD SECVNDVM dicendum, ꝙ priuatio & habitus
nata ſunt fieri circa idẽ. Subiectũ autẽ priuationis eſt ens
Q.47.ar.3. in potentia, vt dictũ eſt*. Vnde cum malum ſit priuatio bo
†Q. præc. ar. ni, vt ex dictis patet†, illi bono opponitur cui adiungitur
1.2.& 3. potentia, non autem ſummo bono, quod eſt actus purus.

AD TERTIVM dicendum, quòd vnumquodque
253 intenditur ſecundũ propriã rationem. Sicut autem forma
254 eſt perfectio quędam, ita priuatio eſt quędã remotio. Vn-
de omnis forma & perfectio, & bonum per acceſſum ad
terminum perfectum attenditur, priuatio autem & malũ
54 a per receſſum à termino[c]. Vnde nõ dicitur malum & peius
255 per acceſſum ad ſummum malũ, ſicut dicitur bonum &
melius per acceſſum ad ſummum bonum.

AD QVARTVM dicendũ, quòd nullũ ens dicitur
malũ per participationem, ſed priuationẽ participationis.
Vnde non oportet fieri reductionem ad aliquid quod ſit
per eſſentiam malum.

AD QVINTVM dicendũ, quòd malũ non poteſt
Art.1. huius habere cauſam niſi per accidens, vt ſupra oſtenſum eſt*.
quæſt. Vnde impoſſibile eſt fieri reductionem ad aliquid quod
ſit per ſe cauſa mali. Quod autẽ dicitur quòd malum eſt,
vt in pluribus ſimpliciter, falſum eſt. Nam generabilia &
corruptibilia, in quibus ſolum cõtingit eſſe malũ naturæ,
ſunt modica pars totius vniuerſi. Et iterum in vnaquaque
ſpecie defectus naturæ accidit, vt in paucioribus. In ſolis
autem hominibus malum videtur eſſe vt in pluribus: quia
bonum hominis ſecundum ſenſum corporis non eſt bo-
num hominis inquantum homo, ſed ſecundũ rationem.
Plures autem ſequuntur ſenſum quàm rationem.

AD SEXTVM dicendũ, quòd in cauſis mali nõ eſt
procedere in infinitũ, ſed eſt reducere omnia mala in ali-
quam cauſam bonã, ex qua ſequitur malum per accidens.

QVÆSTIO L.

De Subſtantia Angelorum abſolutè, in quinque articulos diuiſa.

POST hæc conſiderandum eſt de diſtin-
ctione corporalis & ſpiritualis creaturæ. Et
primo de creatura purè ſpirituali, quæ in
Scriptura ſacra Angelus nominatur. Secun
dò, de creatura pure corporali. Tertiò, de
creatura compoſita ex corporali & ſpiri-
tuali, quæ eſt homo.

¶ Circa verò Angelos cõſiderandum eſt primo de his
quæ pertinent ad eorum ſubſtantiam. Secundò de his quæ
pertinent ad eorum intellectum. Tertiò, de his quæ perti-
nent ad eorum voluntatem. Quartò, de his quæ pertinent
ad eorum creationem. De ſubſtantia autem eorum con-
ſiderandum eſt & abſolutè, & per comparationem ad cor-
poralia. Circa ſubſtantiam verò eorum abſolute quinq;
quæruntur.

¶ Primò, vtrum ſit aliqua creatura omnino ſpiritualis, &
penitus incorporea.

¶ Secundò, ſuppoſito quòd Angelus ſit talis, quęritur vtrũ
ſit compoſitus ex materia & forma.

¶ Tertiò, quæritur de multitudine eorum.

¶ Quartò, de differentia ipſorum abinuicem.

¶ Quintò, de immortalitate, ſeu incorruptibilitate
ipſorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angelus ſit omnino incorporeus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd 261
Angelus non ſit omnino incorporeus. Illud enim 2.con.c.46.
quod eſt incorporeum ſolum quo ad nos, nõ quo & 8.4. &
ad Deum, non eſt incorporeum ſimpliciter. Sed Damaſ*. poſ.q.6.ar.6
dicit in lib. 2. quòd Angelus incorporeus & immaterialis cor.et ſpõ.ar.5
dicitur quantum ad nos: ſed comparatus ad Deum cor- & opu.3.ca.
poreus & materialis inuenitur. Non ergo eſt incorporeus 74. & opuſ.
ſimpliciter. 15.cap.1.

¶ 2 Præterea, Nihil mouetur niſi corpus, vt probatur *lib.2.orthod.
in 6. Phyſic†. Sed Damaſc*. dicit ibidem, quòd Angelus fidei.c.3. non
eſt ſubſtantia intellectualis ſemper mobilis. Angelus ergo longè à princ.
eſt ſubſtantia corporea. †lib 6.Phyſic.
text 32.

¶ 3 Pręterea, Amb†. dicit in li. de ſpirituſancto, Omnis
creatura certis ſuæ naturæ circumſcripta eſt limitibus. *Damaſ. lib.
Circumſcribi autem propriũ eſt corporum. Ergo omnis 2.cap.3.
creatura eſt corporea. Angeli autem ſunt Dei creaturæ, vt †lib.1. de ſpi
patet in Pſal. 148. Laudate Dominũ omnes Angeli eius. ritu ſancto.c.
Et poſtea ſubditur: Quoniam ipſe dixit & facta ſunt, ipſe 7.in principio
mandauit & creata ſunt. Ergo Angeli ſunt corporei. tom.2.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur in Pſal. 103. Qui
facit Angelos ſuos ſpiritus.

CONCLVSIO.

Cùm neceſſarium ſit vniuerſum aſſimilari Deo, qui eſt agens per intellectum & voluntatem, oportuit inter creaturas reperiri aliquas pure intellectuales & incorporeas.

RESPONDEO dicendum, quòd neceſſe eſt ponere
aliquas creaturas incorporeas. Id enim quod præcipuè in
rebus creatis Deus intendit, eſt bonum, quod conſiſtit in
aſſimilatione ad Deum. Perfecta autem aſſimilatio effe-
ctus ad cauſam attenditur: quando effectus imitatur cau-
ſam ſecundum illud per quod cauſa producit effectum,
ſicut calidum facit calidum. Deus autem creaturam pro-
ducit per intellectum & voluntatem, vt ſupra oſtenſum
eſt*. Vnde ad perfectionem vniuerſi requiritur, quòd ſint Q.14.ar.8.
aliquæ creaturæ intellectuales. Intelligere autem non po- et q.19.ar.4
teſt eſſe actus corporis, nec alicuius virtutis corporeæ,
quia omne corpus determinatur ad hic & nunc. Vnde ne-
ceſſe eſt ponere ad hoc quòd vniuerſum ſit perfectum,
quòd ſit aliqua incorporea creatura. Antiqui autem igno-
rantes vim intelligendi, & non diſtinguentes inter ſenſum
& intellectum[e], nihil eſſe exiſtimauerant in mundo, niſi 418
quod ſenſu & imaginatione apprehendi poteſt. Et quia
ſub imaginatione non cadit, niſi corpus, exiſtimauerunt
quòd nullum ens eſſet niſi corpus, vt Philoſophus dicit in
4. Phyſ*. Et ex his proceſſit Sadduceorum error, dicentiũ lib.4 Phyſic.
non eſſe ſpiritum. Sed hoc ipſum quòd intellectus eſſe tex.52.et 57
altior ſenſu, rationabiliter, oſtendit eſſe aliquas res incor- tom.2.
poreas à ſolo intellectu comprehenſibiles.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſubſtantiæ
incorporeæ medium ſunt inter Deum & creaturas cor-
poreas. Medium autem comparatum ad vnum extremũ,
videtur alterum extremum, ſicut tepidum comparatum
calido,

Q.3.ar.4.

ſubſtantia eſt, ſicut curſus eſt quo & currens currit. Sed in Deo non eſt aliud eſſe, quo eſt: vt ſupra oſtenſum eſt. Vnde ſolus Deus eſt actus purus.

56

Ad quartum dicendum, quòd omnis creatura eſt finita ſimpliciter inquantum eſſe eius non eſt abſolute ſubſiſtens, ſed limitatur ad naturam aliquam cui aduenit. Sed nihil prohibet aliquam creaturam eſſe ſecundum quid infinitam. Creaturæ autem materiales habent infinitatem ex parte materiæ: ſed finitatem ex parte formæ, quæ limitatur per materiam in qua recipitur. Subſtantiæ autem immateriales creatæ ſunt finitæ ſecundum ſuum eſſe, ſed infinitæ ſecundum quod eorum formæ non ſunt receptæ in alio, ſicut ſi diceremus albedinem ſeparatam exiſtentem eſſe infinitam quãtum ad rationem albedinis: quia non contrahitur ad aliquod ſubiectum. Eſſe tamen eius eſſet infinitum, quia determinatur ad aliquam naturam ſpecialem. Et propter hoc dicitur in libro de cauſis, quòd intelligentia eſt finita ſuperius, inquantum, ſ. recepit eſſe à ſuo ſuperiori: ſed eſt infinita inferius, inquantu non recipitur in aliqua materia.

Articvlvs III.

Vtrum angeli ſint in aliquo magno numero.

263

Et in diſt. 3. qõ. 1. ar. 3. Et 2. con. c. 91. & 92. Et po. q. 6. ar. 6. cor. ꝓ. & opu. 15. ca. 2. 3. & 4

Art. 1. huius quaeſt.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur, quòd angeli non ſint in aliquo magno numero. Numerus enim ſpecies quantitatis eſt, & ſequitur diuiſionem continui. Hoc autem non poteſt eſſe in angelis, cùm ſint incorporei, vt ſupra oſtenſum eſt. Ergo angeli non poſſunt eſſe in aliquo magno numero.

¶ 2 Præterea, Quanto aliquid eſt magis propinquum vni, tanto minus eſt multiplicatum, vt in numeris apparet. Natura autem angelica inter alias naturas creatas eſt Deo propinquior. Cum ergo Deus ſit maximè vnus, videtur quòd in natura angelica inueniatur minimum de multitudine.

¶ 3 Præterea, Proprius effectus ſeparatarũ ſubſtantiarum videtur eſſe motus corporum cæleſtium. Sed motus corporum cæleſtium ſunt ſecundum aliquem determinatum numerum paucum, qui à nobis apprehendi poteſt. Ergo angeli non ſunt in maiori multitudine, quàm motus corporum cæleſtium.

ca. 4. aliquantulũ à princ.

¶ 4 Præterea, Dion. dicit 4. cap. de diui. no. quòd propter radios diuinæ bonitatis ſubſiſtunt intelligibiles, & intellectuales omnes ſubſtantię. Sed radius non multiplicatur, niſi ſecundum diuerſitatem recipientium. Non autem poteſt dici quòd materia ſit receptiua intelligibilis radij, cùm ſubſtantiæ intellectuales ſint immateriales, vt ſupra oſteſum eſt.

Art. 2. huius quaeſt.

Ergo videtur quòd multiplicatio ſubſtantiarum intellectualium non poſſit eſſe niſi ſecundum exigentiam primorum corporum: ſcilicet cæleſtium, vt ad ea quodammodo proceſſus prædictorũ radiorum terminetur. Et ſic idem quod prius.

Sed contra eſt, quòd dicitur Dan. 7. Millia millium miniſtrabant ei, & decies centena millia aſſiſtebant ei.

Conclvsio.

Angeli, cùm longè perfectiores ſint corporalibus creaturis, in quadam maxima multitudine ſunt omnem materialem multitudinem excedentes.

ita refert Ariſt. 1. metaph. tex. 6. † lib. 1. meta. text. 31. per multos textus. tom. 3. a lib. 12. Metaphyſ. text. 43. tom. 3.

Respondeo dicẽdum, quòd circa numerum ſubſtantiarum ſeparatarum diuerſi diuerſis viis proceſſerunt. Plato enim poſuit ſubſtãtias ſeparatas eſſe ſpecies rerum ſenſibilium, vtpote ſi poneremus ipſam naturam humanam eſſe ſeparatam: & ſecundum hoc oportebat dicere, quòd ſubſtantiæ ſeparatæ ſint ſecundum numerum ſpecierum ſenſibilium. Sed hãc poſitionem improbat Ari†. ex eo quòd materia eſt de ratione ſpecierum ſenſibilium. Vnde ſubſtantiæ ſeparatæ non poſſunt eſſe ſpecies exemplares horum ſenſibilium, ſed habẽt quaſdam naturas altiores naturis rerum ſenſibilium. Poſuit tamẽ Ari. quòd illæ naturæ perfectiores habent ordinem ad ſenſibilia iſta ſecundum rationem mouentis & finis. Et ideo ſecũdum numerum primorum motuum conatus eſt adinuenire numerum ſubſtantiarum ſeparatarum.

a 54

lib. 12. meta. tex. 43. to. 3.

Sed quia hoc videtur repugnare documẽtis ſacræ ſcripturæ, rabbi Moy. Iudæus volens vtrunque concordare, poſuit quòd angeli ſecundum quod dicuntur ſubſtantiæ immateriales multiplicantur ſecundum numerũ motuũ vel corporum cæleſtium, ſecũdum Ari. Sed poſuit quod angeli in ſcriptura dicuntur etiam homines diuina annunciantes. Et iterum virtutes rerum naturalium, quæ Dei omnipotentiam manifeſtant. Sed hoc eſt alienum à conſuetudine ſcripturæ, quòd virtutes rerum irrationabilium angeli nominentur. Vnde dicendum eſt, quòd etiam angeli, ſecundum quod ſunt immateriales ſubſtãtiæ, in quadam multitudine maxima ſunt omnem materialem multitudinẽ excedentes. Et hoc eſt quod dicit Dio. c. 4. c. cęl. hierarch.

ca. 14 in medio illius.

Multi ſunt beati exercitus ſupernarum mentium, infirmam & conſtrictam excedentes noſtrorũ materialium numerorum commẽſurationem. Et huius ratio eſt, quia cum perfectio vniuerſi ſit illud, quod præcipue Deus intendit in creatione rerum, quanto aliqua ſunt magis perfecta, tanto in maiori exceſſu ſunt creata à Deo: ſicut autem in corporibus attenditur exceſſus ſecundum magnitudinem, ita in rebus incorporeis poteſt attendi exceſſus ſecundum multitudinem. Videmus autem, quòd corpora incorruptibilia, quæ ſunt perfectiora inter corpora, excedunt quaſi incomparabiliter ſecundum magnitudinem corpora corruptibilia. Nam tota ſphæra actiuorum & paſſiuorum eſt aliquid modicum reſpectu corporum cæleſtium. Vnde rationabile eſt quòd ſubſtantię immateriales excedant ſecundum multitudinem ſubſtantias materiales, quaſi incomparabiliter.

b 55

Ad primvm ergo dicendum, quòd in angelis non eſt numerus, qui eſt quantitas diſcreta, cauſatus ex diuiſione continui, ſed cauſatus ex diſtinctione formarum prout multitudo eſt de tranſcendentibus, vt ſupra dictum eſt.

Q. 11.

Ad secvndvm dicendum, quòd ex hoc quòd natura angelica eſt Deo propinqua, oportet quòd habeat minimum de multitudine in ſui compoſitione. non autem ita quòd in paucis ſaluetur.

Ad tertivm dicendum, quòd ratio illa eſt Ari. in 12. Metaph. Et ex neceſſitate concluderet ſi ſubſtantię ſeparatæ eſſent propter ſubſtantias corporales. Sic enim fruſtra eſſent immateriales ſubſtantiæ niſi ex eis aliquis motus in rebus corporalibus appareret. Non eſt autem hoc verum, quòd ſubſtantiæ immateriales ſint propter corporales: quia finis nobilior eſt his quæ ſunt ad finem. Vnde etiam Ariſt. dicit ibidem, quòd hæc ratio non eſt neceſſaria, ſed probabilis. Coactus autem fuit hac ratione vti quia ad cognoſcendum intelligibilia non poſſumus peruenire, niſi per ſenſibilia.

Q. 47. ar. 1.

Ad qvartvm dicendum, quòd ratio illa procedit ſecundum opinionem eorum, qui cauſam diſtinctionis rerum ponebant eſſe materiam. Hoc autem improbatum eſt. Vnde multiplicatio angelorum neque ſecundum materiam, neque ſecundum corpora eſt accipienda, ſed ſecundũ diuinam ſapientiam diuerſos ordines immaterialium ſubſtantiarum excogitantem.

Articvlvs IIII.

264

Vtrum angeli differant ſpecie.

2. di. 3. q. 1. ar. 4. et 2. cõ. ca. 91. et 92. et 93. et 4. & ꝓ. art. 9. & opu. 30 l. 6. & lec. 9. princ. et opuſ. 32, col.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur, quòd angeli non differant ſpecie. Cùm enim differentia ſit nobilior genere, quæcunque conueniunt ſecundum id quod eſt nobiliſſimum in eis, conueniunt in vltima differentia conſtitutiua, & ita ſunt eadem ſecundũ ſpeciem. Sed omnes angeli conueniunt in eo quod eſt nobiliſſimum in eis, ſ. in intellectualitate. Ergo omnes angeli ſunt vnius ſpeciei.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea, Magis & minus non diuerſificant ſpe-
ciem. Sed angeli non videntur differre adinuicem niſi ſe-
cundum magis & minus: prout ſcilicet vnus alio eſt ſim-
plicior, & perſpicacioris intellectus. Ergo angeli non dif-
ferunt ſpecie.

¶ 3 Præterea, Anima & angelus ex oppoſito diui-
duntur: ſed omnes animæ ſunt vnius ſpeciei. Ergo &
angeli.

¶ 4 Præterea, Quanto aliquid eſt perfectius in natura,
tanto magis debet multip[blot]ari. Hoc autem non eſſet, ſi
in vna ſpecie eſſet vnum tatum indiuiduum. Ergo multi
angeli ſunt vnius ſpeciei.

SED CONTRA eſt, quòd in his quæ ſunt vnius ſpe
ciei, nõ eſt inuenire prius & poſterius, vt dicitur in 3. Me-
li. 3. metaph. taph*. Sed in angelis etiam vnius ordinis ſunt primi, &
tex. 11. to. 3. medij, & vltimi, vt dixit Dion†. 10. cap. angelicæ hierar.
†ca 4 & 10 Ergo angeli non ſunt eiuſdem ſpeciei.

Cal Hierar. à medio.

CONCLVSIO.

Cùm omnes ſpirituales ſubſtantiæ ex materia & forma compoſitæ non ſint, eiuſdem non ſunt ſpeciei.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt
omnes ſubſtantias ſpirituales eſſe vnius ſpeciei, etiam
368 animas*.

Alij verò, quòd omnes angeli ſunt vnius ſpeciei, ſed
nõ animæ. Quidam verò, quòd omnes angeli vnius Hie-
rarchiæ, aut etiam vnius ordinis. Sed hoc eſt impoſſibile.
Ea enim quæ conueniunt ſpecie, & differunt numero,
conueniunt in forma, ſed diſtinguuntur materialiter. Si
ergo angeli non ſunt compoſiti ex materia & forma, vt
art. 1. huius dictum eſt ſupra*: ſequitur quòd impoſſibile ſit eſſe duos
quæſt. angelos vnius ſpeciei: ſicut etiam impoſſibile eſſet dice-
368 re, quòd eſſent plures albedines ſeparatæ*, aut plures hu-
manitates, cùm albedines non ſint plures, niſi ſecundum
234 quod ſunt in pluribus ſubſtantiis*. Si tamen angeli habe-
rent materiam, nec ſic poſſent eſſe plures angeli vnius ſpe
ciei. Sic enim oporteret ꝙ principiũ diſtinctionis vnius
ab alio, eſſet materiæ non quidem ſecundum diuiſionem
quantitatis, cùm ſint incorporei, ſed ſecundum diuerſita-
tem potentiarum. Quæ quidem diuerſitas materiæ cau-
ſat diuerſitatem ſpeciei & generis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd differẽtia eſt
nobilior genere: ſicut determinatum indeterminato, &
6 proprium communi, non autem ſicut alia, & alia natura*.
262 Alioquin oporteret quòd omnia animalia irrationalia eſ-
ſent vnius ſpeciei, vel quòd eſſet in eis aliqua alia perfe-
ctior forma, quàm anima ſenſibilis. Differunt ergo ſpe-
cie animalia irrationalia ſecundum diuerſos gradus de-
terminatos naturæ ſenſitiuæ. Et ſimiliter omnes angeli
differunt ſpecie ſecundum diuerſos gradus naturæ in-
tellectiuæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd magis & mi-
nus ſecundum quod cauſantur ex intenſione & remiſſio-
ne vnius formæ, non diuerſificant ſpeciem. Sed ſecundum
quod cauſantur ex formis diuerſorum graduũ, ſic diuer-
ſificant ſpeciẽ: ſicut ſi dicamus, quòd ignis eſt perfectior
aëre. Et hoc modo angeli diuerſificantur ſecundum ma-
gis & minus.

AD TERTIVM dicendum, quòd bonum ſpeciei
prępõderat bono indiuidui. Vnde multo melius eſt quòd
multiplicentur ſpecies in angelis, quàm quòd multipli-
centur indiuidua in vna ſpecie.

AD QVARTVM dicendum, quòd multiplicatio
ſecundum numerum cum in infinitum protendi poſ-
ſit, non intenditur ab agente, ſed ſola multiplicatio
Q. 47. art. 2. ſecundum ſpeciem, vt ſupra dictum eſt*. Vnde perfe-
ctio naturæ angelicæ requirit multiplicationem ſpecie-
rum, non autem multiplicationem indiuiduorum in vna
ſpecie.

ARTICVLVS V.

Vtrum angeli ſint incorruptibiles.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd
angeli non ſint incorruptibiles. Dicit enim Dam*.
de angelo, quòd eſt ſubſtantia intellectualis, gratia 2. di. 3. q. 1.
& non natura immortalitatem ſuſcipiens. ar. 1. co. Et d.

¶ 2 Præterea, Plato dicit in Timæo, † O Dij deorum 7. q. 1. art. 1.
quorum opifex idem paterque ego. Opera ſiquidem vos cor. Et 2. con
mea diſſolubilia natura. Hos autem deos non aliud quàm tra ca. 54. &
angelos intelligere poteſt. Ergo angeli natura ſua ſunt 91. 3. Et po.
corruptibiles. q. 5. art. 3. &

¶ 3 Præterea, Secundum Gregor*. omnia in nihilum 4. cor. Et opu.
tenderent, niſi ea manus omnipotentis conſeruaret. Sed 3. art. 74. Et
quod in nihilum redigi poteſt, eſt corruptibile. Ergo cum opuſ. 9. q. 47.
angeli ſint à Deo facti, videtur quòd ſint corruptibiles ſe- *li. 2. orthod.
cundum ſuam naturam. fid. cap. 3.

SED CONTRA eſt, quòd Dion*. dicit 4. cap. de di- †circa finẽ 5.
no. quòd intellectuales ſubſtantiæ vitam habent indefi- fol. à princip.
cientem ab vniuerſa corruptione, morte & materia, & ge- li. numerãdo.
neratione, mundæ exiſtentes. *li. 16 moral.

CONCLVSIO. ca. 18. nõ pro-

Quæuis ſubſtantia intellectualis, & angeli cum ſimplices ſint, in- cul à princ.
corruptibiles ſunt ſecundum ſuam naturam. †ca. 4. parum

RESPONDEO dicendum, quòd neceſſe eſt dicere à principio.
angelos ſecundum ſuam naturã eſſe incorruptibiles. Cu-
ius ratio eſt: quia nihil corrumpitur niſi per hoc quòd for-
ma eius à materia ſeparatur. Vnde, cùm angelus ſit ipſa
forma ſubſiſtens, vt ex dictis patet*: impoſſibile eſt quòd Art. 1. & 2.
eius ſubſtantia ſit corruptibilis. Quod enim conuenit huius quæſt.
alicui ſecundum ſe, nunquam ab eo ſeparari poteſt*. Ab 262
eo autem cui conuenit per aliud, poteſt ſeparari, ſeparato 367
eo ſecundum quod ei conueniebat. Rotunditas enim à
circulo ſeparari non poteſt: quia conuenit ei ſecundum
ſeipſum: ſed æneus circulus poteſt amittere rotunditatem
per hoc quòd circularis figura ſeparatur ab ære. Eſſe au-
tem ſecundum ſe competit formæ*. Vnumquodque enim 44
eſt ens actu ſecundum quod habet formam. Materia ve- 367
rò eſt ens actu per formam. Compoſitum igitur ex mate-
ria & forma deſinit eſſe actu per hoc, quòd forma ſepara-
tur à materia. Sed ſi ipſa forma ſubſiſtat in ſuo eſſe, ſi-
cut eſt in angelis, vt dictum eſt*: non poteſt amittere eſ- Art. 2. huius
ſe. ipſa igitur immaterialitas angeli eſt ratio quare an- quæſt.
gelus eſt incorruptibilis ſecundum ſuam naturam. Et
huius incorruptibilitatis ſignum accipi poteſt ex eius in-
tellectuali operatione. Quia enim vnumquodque opera-
tur ſecundum quod eſt actu, operatio rei indicat modum
eſſe ipſius*. Species autẽ & ratio operationis ex obiecto 67
comprehenditur. Obiectum autem intelligibile cum ſit 261
ſupra tempus, eſt ſempiternum. Vnde omnis ſubſtantia
intellectualis eſt incorruptibilis ſecundũ ſuam naturam.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Damaſ. accipit
immortalitatẽ perfectã, quæ includit omnimodã immu-
tabilitatem: quia omnis mutatio eſt quædã mors, vt Au-
guſtin†. dicit. Perfectam autem immutabilitatem angeli li. 3. cont. Ma
nonniſi per gratiam aſſequuntur: vt infra patebit*. ximinum ca.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Plato deos in- 12. à medio.
telligit, corpora cœleſtia, quæ exiſtimabat eſſe ex elemẽtis tom. 6.
compoſita. Et ideo ſecundum ſuam naturam erant diſſo- *Q. 62.
lubilia, ſecundum voluntatem diuinam ſemper conſer-
uabantur in eſſe.

AD TERTIVM dicendũ, quòd ſicut ſupra dictũ eſt*, Q. 44. ar. 1.
quoddã neceſſariũ eſt quod habet cauſam ſuæ neceſſita-
tis. Vnde nõ repugnat neceſſario nec incorruptibili, quòd
eſſe eius depẽdeat ab alio ſicut à cauſa. Per hoc ergo quod
dicitur, quòd omnia deciderẽt in nihilum, niſi cõtineren-
tur à Deo & etiã angeli, non datur intelligi quòd in ange-
lis ſit aliquod corruptionis principiũ, ſed quod eſſe angeli
depẽdeat à Deo ſicut à cauſa. Non autem dicitur aliquid
eſſe corruptibile, per hoc ꝙ Deus poſſit illud in non eſſe
redigere, ſubtrahendo ſuam conſeruationem, ſed per hoc
quòd in ſeipſo aliquod principium corruptionis habet*, 136
vel contrarietatem, vel ſaltem potentiam materiæ.

QVAE-

QVÆSTIO LI.

De comparatione Angelorum ad corpora, in tres articulos diuiſa.

DEINDE quæritur de Angelis per comparationem ad corporalia. Et primo de comparatione angelorum ad corpora. Secundò, de comparatione angelorũ ad loca corporalia. Tertiò, de comparatione angelorum ad motum localem.

¶ Circa primum quæruntur tria.

¶ Primò, vtrum angeli habeant corpora naturaliter ſibi vnita.

¶ Secundò, vtrum aſſumant corpora.

¶ Tertiò, vtrum in corporibus aſſumptis exerceant opera vitæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum angeli habeant corpora naturaliter ſibi vnita.

266

2. di. 8. ar. 1. Et 2. cõtra c. 48. 89. et 90 Et poſt. q. 6. ar. 6. Et mal. q. 16. art. 1. Et ſpiritu art. 5. Et opuſc. 2 t. art. 3. c. 2 t. Et opuſ. 15. cap. 18.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd Angeli habeant corpora naturaliter ſibi vnita. Dicit enim Orig. in lib. periarchôn*, Solius Dei, id eſt Patris & Filij, & Spiritusſancti, naturæ illud proprium eſt, vt ſine materiali ſubſtantia & abſq; vlla corporeæ adiectionis ſocietate intelligatur exiſtere. Bernardus etiam dicit in 6. Homil†. ſuper cant. Demus Deo ſoli ſicut immortalitatẽ, ſic incorporeitatem, cuius natura ſola neque propter ſe neque propter alium ſolatio indiget inſtrumẽti corporei. Liquet autem omnem ſpiritum creatum corporeo indigere ſolatio. Auguſt*. etiam dicit ſuper Geneſ. ad lit. Dæmones aërea dicuntur animalia: quia corporũ aëreorum natura indigent. Eadem autem eſt natura dæmonis & angeli. Ergo angeli habent corpora naturaliter ſibi vnita.

**lib. 1. ca. 6. in fine. to. 4. †Serm. 6. circa princip. *li. 3. ſup. Geneſ ca. 10. in princip. to. 3. †Homil. 10. in euãg circa principium. *ca. 4. parum à princip.*

¶ 2 Præterea, Gregor†. in Homil. Epiphaniæ nominat angelum rationale animal. Omne autem animal componitur ex corpore & anima. Ergo angeli habẽt corpora naturaliter ſibi vnita.

¶ 3 Præterea, Perfectior eſt vita in angelis, quàm in animabus. Sed anima non ſolum viuit, ſed etiam viuificat corpus. Ergo angeli viuificant corpora naturaliter ſibi vnita.

SED CONTRA eſt, quod dicit Dion*. 4. cap de diuino. quòd angeli ſicut incorporales intelliguntur, ita & immateriales.

CONCLVSIO.

Subſtantiæ intellectuales & angeli, cùm non ſuſcipiant ſcientiam à ſenſibilibus, non habent corpora ſibi naturaliter vnita.

RESPONDEO dicendum, quòd angeli non habẽt corpora ſibi naturaliter vnita. Quod enim accidit alicui naturæ, non inuenitur vniuerſaliter in natura illa: ſicut habere alas, quia non eſt de ratione animalis, non conuenit omni animali. Cùm autem intelligere non ſit actus corporis, nec alicuius virtutis corporeæ, vt infra patebit*: habere corpus vnitum non eſt de ratione ſubſtantiæ intellectualis inquantum huiuſmodi, ſed accidit alicui ſubſtantiæ intellectuali propter aliquid aliud. ſicut humanæ animæ competit vniri corpori; quia eſt imperfecta & in potentia exiſtens* in genere intellectualium ſubſtantiarum non habens in ſui natura plenitudinem ſcientiæ, ſed acquirens eam per ſenſus corporeos à ſenſibilibus rebus, vt infra dicetur*. In quocunque autem genere inuenitur aliquid imperfectum, oportet præexiſtere aliquid perfectũ in genere illo. Sunt igitur aliquæ ſubſtantiæ perfectæ intellectuales in natura intellectuali non indigentes acquirere ſcientiam à ſenſibilibus rebus. Non igitur omnes ſubſtantiæ intellectuales ſunt vnitæ corporibus, ſed aliquæ ſunt à corporibus ſeparatæ. Et has dicimus Angelos.

Q. 75. ar. 2. 390 *Q. 84. ar. 6. & 89. art. 1.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, quorundam opinio fuit, quòd omne ens eſſet corpus. Et ex hac exiſtimatione deriuatum videtur, quòd aliqui exiſtimauerunt nullas ſubſtantias incorporeas eſſe niſi corporibus vnitas: adeo quòd quidam etiam poſuerunt Deum eſſe animam mundi: vt Auguſt*. narrat in 7. de Ciuit. Dei. Sed quia hoc fidei catholicæ repugnat, quæ ponit Deum ſuper omnia exaltatum, ſecũdum illud Pſal. 8. Eleuata eſt magnificentia tua ſuper cælos. Orig. hoc de Deo dicere recuſans, de aliis ſecutus eſt aliorum opinionem, ſicut & in multis aliis deceptus fuit, ſequens antiquorum Philoſophorum opiniones. Verbum autem Ber. poteſt exponi quòd ſpiritus creati indigeant corporali inſtrumento, non naturaliter vnito, ſed ad aliquid aſſumpto, vt infra dicetur*. Aug. autem loquitur non aſſerẽdo, ſed opinione Platonicorum vtens, qui ponebãt eſſe quædam animalia aërea, quæ dæmones nominabant.

Q. 50. art. 3 li. 7. de Ciuit. Dei. cap. 6. tom. 5. Art. ſequenti.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Gregor. nominat Angelum rationale animal metaphoricè propter ſimilitudinem rationis.

AD TERTIVM dicendum, quòd viuificare effectiue ſimpliciter perfectionis eſt. Vnde & Deo conuenit, ſecundum illud 1. Reg. 2. Dominus mortificat & viuificat, ſed viuificare formaliter eſt ſubſtantiæ, quæ eſt pars alicuius naturæ, & non habentis in ſe integram naturam ſpeciei. Vnde ſubſtantia intellectualis, quæ non eſt vnita corpori, eſt perfectior quàm ea quæ eſt corpori vnita.

ARTICVLVS II.

Vtrum angeli aſſumant corpora.

267

2. di. 8 ar. 2. Et poſt. q. 5. art. 7.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd angeli non aſſumant corpora. In opere enim angeli nihil eſt ſuperfluum, ſicut neque in opere naturæ. Sed ſuperfluum eſſet ſi angeli corpora aſſumerent. Angelus enim non indiget corpore, cùm eius virtus omnem virtutem corporis excedat. Ergo angelus non aſſumit corpus.

¶ 2 Præterea, Omnis aſſumptio ad aliquam vnionem terminatur: quia aſſumere dicitur quaſi ad ſe ſumere. Sed corpus non vnitur angelo vt formæ, ſicut dictum eſt†. Ex eo autem quòd vnitur ſibi vt motori, non dicitur aſſumi: alioquin ſequeretur quòd omnia corpora mota ab angelis eſſent ab eis aſſumpta. Ergo angeli non aſſumunt corpora.

Art. præced.

¶ 3 Præterea, Angeli non aſſumunt corpora de terra vel aqua: quia non ſubito diſparerent. Neque iterum de igne: quia comburerent ea quę contingerent. Neque iterum ex aëre: quia aër infigurabilis eſt, & incolorabilis. Ergo angeli corpora non aſſumunt.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt*. dicit 15. de Ciuit. quòd angeli in aſſumptis corporibus Abrahæ apparuerunt.

li. 15. de Ciuit. Dei. c. 23 circa princip. & li. 16. ca. 29. tom. 5.

CONCLVSIO.

Cùm angeli corpora non ſint, nec ea naturaliter vnita habeant, et interdum corporibus viſi ſint: nonnunquam corpora aſſumere illos non dedecet.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt angelos nunquam corpora aſſumere: ſed omnia quæ in ſcripturis diuinis leguntur de apparitionibus angelorum, contigiſſe in viſione prophetiæ, hoc eſt ſecundum imaginationem. Sed hoc repugnat intentioni ſcripturæ. Illud enim quod imaginaria viſione videtur, eſt in ſola imaginatione videntis. Vnde non videtur indifferenter ab omnibus. Scriptura autem diuina ſic introducit interdum angelos apparentes, vt communiter ab omnibus viderentur. Sicut angeli apparentes Abrahæ viſi ſunt ab eo, & tota familia eius, & à Loth, & à ciuibus Sodomorum. Similiter angelus qui apparuit Tobiæ, ab omnibus videbatur. Ex quo manifeſtum fit huiuſmodi, contigiſſe ſecundum corpoream viſionem, qua videtur id quod poſitũ eſt

extra videntem: vnde ab omnibus videri poteſt. Tali autem viſione non videtur niſi corpus. Cùm igitur angeli neque corpora ſint, neque habeant corpora naturaliter ſibi vnita, vt ex dictis patet, relinquitur quòd interdum corpora aſſumant.

Art. praeced. et art. 5. q. 50.

Ad primvm ergo dicendum, quòd angeli non indigent corpore aſſumpto propter ſeipſos, ſed propter nos, vt familiariter cum hominibus cõuerſando demonſtrent intelligibilem ſocietatẽ quam homines expectant cum eis habendam in futura vita. Hoc autem quòd angeli corpora aſſumpſerunt in veteri teſtamento, fuit quoddam figurale indicium, quòd verbum Dei aſſumpturum eſſet corpus humanum. Omnes enim apparitiones veteris teſtamenti ad illam apparitionem ordinatæ fuerunt, qua filius Dei apparuit in carne.

Ad secvndvm dicendum, quòd corpus aſſumptum vnitur angelo, non quidem vt formæ, neque ſolum vt motori, ſed ſicut motori repræſentato per corpus mobile aſſumptum. Sicut enim à ſacra ſcriptura proprietates rerum intelligibilium ſub ſimilitudinibus rerum ſenſibilium deſcribuntur: ita corpora ſenſibilia diuina virtute ſic formantur ab angelis, vt congruant ad repræſentandum angeli intelligibiles proprietates. Et hoc eſt angelum aſſumere corpus.

Ad tertivm dicendum, quòd licet aër in ſua raritate manens non retineat figuram neque colorẽ: quando tamen condenſatur, & figurari & colorari poteſt: ſicut patet in nubibus. Et ſic angeli aſſumunt corpora ex aëre, condenſando ipſum virtute diuina, quantum neceſſe eſt ad corporis aſſumendi formationem.

Articvlvs III.

Vtrum angeli in corporibus aſſumptis opera vitæ exerceant.

268

2. di. 8. ar. 4. Et poſ. q. 6. ar. 8. Et quol. 3. art. 5.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd angeli in corporibus aſſumptis opera vitæ exerceant; angelos enim veritatis non decet aliqua fictio. Eſſet autem fictio, ſi corpus ab eis aſſumptum quod viuum videtur, & opera vitæ habens, non haberet huiuſmodi. Ergo angeli in aſſumpto corpore opera vitæ exercent.

¶ 2 Præterea, In operibus angeli non ſunt aliqua fruſtra: fruſtra autem in corpore aſſumpto per angelum formarentur oculi & nares, & alia ſenſuum inſtrumẽta, niſi per ea angelus ſentiret. Ergo angelus ſentit per corpus aſſumptum. Quod eſt propriiſſimum opus vitæ.

¶ 3 Præterea, Moueri motu proceſſiuo eſt vnum de operibus vitæ, vt patet in 2. de anima. Manifeſte autem angeli apparent in aſſumptis corporibus moueri. Dicitur enim Gen. 18 quòd Abraham ſimul gradiebatur deducẽs angelos qui ei apparuerant. Et angelus Tobiæ quærenti, Noſti viam quæ ducit in ciuitatem Medorum? reſpondit, Noui & omnia itinera eius frequenter ambulaui. Ergo angeli in corporibus aſſumptis frequenter exercent opera vitæ.

lib. 2. de anima. text. 53. tom. 2.

¶ 4 Præterea, Locutio eſt opus viuentis. Fit enim per vocem, quæ eſt ſonus ab ore animalis prolatus, vt dicitur in 2. de anima. Manifeſtum eſt autem ex multis locis ſcripturæ, angelos in aſſumptis corporibus locutos fuiſſe. Ergo in corporibus aſſumptis exercent opera vitæ.

lib. 2. de anima. text. 90. tom. 2.

¶ 5 Præterea, Comedere eſt proprium opus animalis. Vnde Dominus poſt reſurrectionem in argumentum reſumptæ vitæ cum diſcipulis manducauit, vt habetur Lucę vlti. Sed angeli in aſſumptis corporibus apparẽtes comederunt, & Abraham eis cibos obtulit: quos tamen prius adorauerat: vt habetur Gen. 17. Ergo angeli in aſſumptis corporibus exercent opera vitæ.

¶ 6 Præterea, Generare hominem eſt actus vitæ. Sed hoc competit angelis in aſſumptis corporibus. Dicitur enim Geneſ. 6. Poſtquàm ingreſſi ſunt filij Dei ad fil. hominũ: illæ ij gen. iſti ſunt potentes à ſeculo viri famoſi. Ergo angeli exercent opera vitæ in corporibus aſſumptis.

Sed contra, Corpora aſſumpta ab angelis, non viuunt, vt ſupra dictum eſt. Ergo nec opera vitæ per eos exerceri poſſunt.

Art. praeced. arg. 2. princip.

Conclvsio.

Angeli in corporibus aſſumptis opera quædam vitæ exercere valent quo ad id in quo communicant cum corporibus non vitalibus, non autem quo ad illud quod proprium viuentium eſt.

Respondeo dicendum, quòd quædam opera viuentium habent aliquid commune cum aliis operibus. Vt locutio, quæ eſt opus viuentis, conuenit cum aliis ſonis inanimatorum, inquantum eſt ſonus: & proceſſio cum aliis motibus, inquantum eſt motus. Quantum ergo ad id quod eſt commune vtriſque operibus, poſſunt opera vitæ fieri ab angelis per corpora aſſumpta: non autẽ quantum ad id quod eſt proprium viuentium: quia ſecundum Philoſophum in libro de ſom. & vig. cuius eſt potentia, eius eſt actio. Vnde nihil poteſt habere opus vitæ quod non habeat vitam, quæ eſt potentiale principium talis actionis.

cap. 1. ante medium. to. 2.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſicut non eſt contra veritatem, quòd in ſcriptura intelligibilia ſub figuris ſenſibilibus deſcribũtur: quia hoc nõ dicitur ad aſtruendum quod intelligibilia ſint ſenſibilia, ſed quòd per figuras ſenſibilium proprietates intelligibilium ſecundum ſimilitudinem quandam dantur intelligi: ita non repugnat veritati ſanctorũ angelorum, quòd per corpora ab eis aſſumpta videntur homines viuentes, licet non ſint. Non enim aſſumuntur, niſi vt per proprietates hominis & opera hominis, ſpirituales proprietates angelorũ, & eorum ſpiritualia opera deſignentur. Quod non ita congrue fieret, ſi veros homines aſſumerent: quia proprietates eorum ducerent in ipſos homines, non in angelos.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſentire eſt totaliter opus vitæ. Vnde nullo modo eſt dicendum, quòd angeli per organa aſſumptorum corporum ſentiant: nec tamen ſuperflue ſunt formata. Non enim ad hoc ſunt formata, vt per ea ſentiatur, ſed ad hoc vt per huiuſmodi organa virtutes ſpirituales angelorum deſignentur: ſicut per oculũ deſignatur virtus cognitiua angeli, & per alia membra aliæ eius virtutes, vt Dion. docet vlt. ca. cæl. Hierar.

cap. 15. circa principium et medium.

Ad tertivm dicendum, quòd motus qui eſt à motore coniuncto, eſt proprium opus vitæ. Sic autẽ non mouentur corpora aſſumpta ab eis, quia angeli non ſunt eorum formæ. Mouentur tamen angeli per accidens, motis huiuſmodi corporibus: cùm ſint in eis ſicut motores in mobilibus, & ita ſunt hic, quod nõ alibi. Quod de Deo dici non poteſt. Vnde licet Deus non moueatur motis his in quibus eſt, quia vbique eſt: angeli tamen mouentur per accidens ad motum corporum aſſumptorũ. Non autem ad motum corporum cæleſtium: etiamſi ſint in eis ſicut motores in mobilibus: quia corpora cęleſtia non recedũt de loco ſecundum totum. Nec determinatur ſpiritui mouenti orbem locus ſecundum aliquam determinatam partem ſubſtantiæ orbis, quę nunc eſt in oriente, nunc in occidente, ſed ſecundum determinatum ſitum: quia ſemper eſt in oriente virtus mouens, vt dicitur in 8. Phyſic.

lib. 8. tex. 84 tom. 2.

Ad qvartvm dicendum, quòd angeli propriè non loquuntur per corpora aſſumpta, ſed eſt aliquid ſimile locutioni, inquantum formant ſonos in aëre ſimiles vocibus humanis.

Ad qvintvm dicendũ, quòd nec etiam comedere, propriè loquendo, angelis conuenit, quia comeſtio importat ſumptionem cibi conuertibilis in ſubſtantiam comedẽtis. Et quamuis in corpus Chriſti poſt reſurrectionem cibus non conuerteretur, ſed reſolueretur in præiacentem materiã: tamen Chriſtus habebat corpus talis naturæ, in quod poſſet cibus conuerti. Vnde fuit vera comeſtio. Sed cibus aſſumptus ab Angelis neque conuertebatur in corpus aſſumptum, neque corpus illud talis erat naturæ, in quod poſſet alimentum conuerti. Vnde non fuit

vera

vera comeſtio, ſed figuratiua ſpiritualis comeſtionis. Et hoc eſt quod Angelus dixit Tobiæ 12. Cùm eſſem vobiſcum, videbar quidem manducare & bibere, ſed ego potu inuiſibili, & cibo vtor. Abraham autem obtulit eis cibos, exiſtimans eos homines eſſe, in quibus tamen Deum venerabatur, ſicut ſolet Deus eſſe in Prophetis, vt Auguſt*. dicit 16. de Ciuit. Dei.

li. 16. de Ciuit. Dei. c. 29 à medio. to. 5

AD SEXTVM dicendũ, quòd ſicut Auguſt†. dicit 15. de Ciuit. Dei, multi ſe expertos, vel ab expertis audiſſe confirmant, Syluanos & Faunos (quos vulgus incubos vocat) improbos ſæpè extitiſſe mulieribus, & earum expetiſſe atque peregiſſe cõcubitum. Vnde hoc negare impudentiæ videtur. Sed Angeli Dei ſancti nullo modo ſic labi ante diluuium potuerunt. Vnde per filios Dei intelliguntur filij Seth, qui boni erant. Filias autem hominum nominat Scriptura eas quæ natæ erãt de ſtirpe Cain. Neque mirandum eſt quòd de eis gigantes naſci potuerunt. Neque enim omnes gigantes fuerunt, ſed multo plures ante diluuium quàm poſt. Si tamen ex coitu dæmonum aliqui interdum naſcuntur, hoc non eſt per ſemen ab eis deciſum, aut à corporibus aſſumptis, ſed per ſemen alicuius hominis ad hoc acceptum, vtpote, quòd idem dęmon, qui eſt ſuccubus ad virum, fiat incubus ad mulierem: ſicut & aliarum rerum ſemina aſſumunt ad aliquarum rerum generationem (vt Auguſt*. dicit 3. de Trin.) vt ſic ille qui naſcitur, non ſit filius dæmonis, ſed illius hominis cuius eſt ſemen acceptum.

†li. 15. de ciuit. Dei. cap. 23. parum à princ. tom. 5.

lib. de trinit. cap. 8. & 9. tom. 3.

QVÆSTIO LII.

De comparatione Angelorum ad loca, in tres articulos diuiſa.

DEINDE quæritur de loco Angeli.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primò, vtrum Angelus ſit in loco.

¶ Secundò, vtrum poſſit eſſe in pluribus locis ſimul.

¶ Tertiò, vtrum plures Angeli poſſint eſſe in eodem loco.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angelus ſit in loco.

269 AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd Angelus non ſit in loco. Dicit enim Boët*. in lib. de Hebd. Communis animi conceptio apud ſapientes eſt, incorporalia in loco non eſſe. Et Ariſtot. in 4. Phyſic†. dicit, quòd non omne quod eſt, eſt in loco, ſed mobile corpus. Sed Angelus non eſt corpus (vt ſupra oſtenſum eſt*.) Ergo Angelus non eſt in loco.

1. di. 37. q. 3 ar. 1. & 2. et 2. di. 6. ar. 3. Et po. q. 3. ar. 19. & quol. 11. q. 1.

**Boët. in libr. An omne quod eſt bonum ſit, circa princip.*

†lib. 4. Phyſ. tex. 45. et 57 tom. 2.

¶ 2 Præterea, Locus eſt quantitas poſitionem habens. Omne autem quod eſt in loco, habet aliquem ſitum: ſed habere ſitum non poteſt conuenire Angelo, cùm ſubſtantia ſua ſit immunis à quantitate, cuius propria differẽtia eſt poſitionem habere. Ergo Angelus non eſt in locu.

¶ 3 Præterea, Eſſe in loco eſt menſurari loco, & contineri à loco, vt patet per Philoſophum in quarto Phyſicorum†. Sed Angelus non poteſt menſurari neque contineri à loco: quia continens eſt formalius contento, ſicut aër aqua: vt dicitur in quarto Phyſicorum*. Ergo Angelus non eſt in loco.

**Q. 50. ar. 1*

†li. 4. ex tex. 119.

**lib. 4. Phyſ. tex. 35. et 49 tom. 2.*

SED CONTRA eſt, quod in collecta dicitur†, Angeli tui ſancti ha. in ea, nos in pace cuſto.

†In collecta quæ ſolet cantari in completorio.

CONCLVSIO.

Angelus non eſt in loco niſi ſecundum contactum virtualem, nec commenſuratur, nec continetur à loco.

RESPONDEO dicendum, quòd Angelo conuenit eſſe in loco: æquiuocè tamen dicitur Angelus eſſe in loco & corpus. Corpus enim eſt in loco per hoc, quòd applicatur loco ſecundũ contactum dimenſiuæ quantitatis. Quæ quidem in Angelis non eſt, ſed eſt in eis quantitas virtualis*. Per applicationem igitur virtutis Angelicæ ad aliquem locum qualitercunque, dicitur Angelus eſſe in loco corporeo. Et ſecundum hoc patet, quòd non oportet dicere quòd Angelus commenſuretur loco, vel quòd habeat ſitum in continuo; hoc enim conuenit corpori locato, prout eſt quantum quantitate dimenſiua. Similiter etiam non oportet propter hoc quòd contineatur à loco. Nam ſubſtantia incorporea ſua virtute contingens rem corpoream, continet ipſam, & non continetur ab ea. Anima enim eſt in corpore vt continens, & non vt cõtenta*. Et ſimiliter Angelus dicitur eſſe in loco corporeo, non vt contentum, ſed vt continens aliquo modo.

a b 40

b 39

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus poſſit eſſe in pluribus locis ſimul.

270 AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd Angelus poſſit eſſe in pluribus locis ſimul. Angelus enim nõ eſt minoris virtutis, quàm anima, ſed anima eſt ſimul in pluribus locis, quia eſt tota in qualibet parte corporis, vt Auguſt*. dicit. Ergo angelus poteſt eſſe in pluribus locis ſimul.

1. di. 37. q. 3 ar. 2. Et q. 4 art. 1. cor. & 4. di. 44. q. 2. art. 3. q. 2. 1. & po. q. 3. art. 19. 1.

**li. 6. de trin. cap. 6. tom. 3*

¶ 2 Præterea, Angelus eſt in corpore aſſumpto, & cum aſſumat corpus continuum, videtur quòd ſit in qualibet eius parte. Sed ſecundũ partes eius conſiderantur diuerſa loca. Ergo Angelus eſt ſimul in pluribus locis.

¶ 3 Præterea, Damaſc†. dicit, quòd vbi Angelus operatur, ibi eſt. Sed aliquãdo operatur ſimul in pluribus locis, vt patet de Angelo ſubuertente Sodomam. Ergo Angelus poteſt eſſe in pluribus locis ſimul.

†li. 2. orthod. fidei, ca. 3. Et lib. 1. cap. 17

SED CONTRA eſt, quod Damaſ*. dicit, quòd Angeli dum ſunt in cælo, non ſunt in terra.

**lib. 2. cap. 3. circa mediũ.*

CONCLVSIO.

Cùm virtus Angeli finita ſit & particularis, Dei verò infinita: non vbique Angelus eſt, ſicut Deus, ſed in vno particulari loco diffinitiuè.

RESPONDEO dicendum, quòd Angelus eſt virtutis & eſſentiæ finitæ. Diuina autem virtus & eſſentia infinita eſt, & eſt vniuerſalis cauſa omnium, & ideo ſua virtute omnia contingit, & non ſolum in pluribus locis eſt, ſed vbique: virtus autem Angeli, quia finita eſt, non ſe extendit ad omnia, ſed ad aliquid vnum determinatum. Oportet enim quicquid comparatur ad vnam virtutem, vt vnum aliquid comparari ad ipſam. Sicut igitur vniuerſum ens comparatur, vt vnum aliquid ad vniuerſalem Dei virtutem, ita & aliquod particulare ens comparatur vt aliquid vnum ad Angeli virtutem. Vnde cum Angelus ſit in loco per applicationem virtutis ſuæ ad locum, ſequitur quòd non ſit vbique, nec in pluribus locis, ſed in vno loco tantum.

649

Circa hoc tamen aliqui decepti ſunt. Quidam enim imaginationem tranſcendere non valentes cogitauerunt indiuiſibilitatem Angeli ad modum indiuiſibilitatis puncti. Et ideo crediderunt, quòd Angelus non poſſet eſſe niſi in loco punctali. Sed manifeſtè decepti ſunt. Nam punctũ eſt indiuiſibile habens ſitum, ſed Angelus eſt indiuiſibile extra genus quantitatis & ſitus exiſtens*. Vnde nõ eſt neceſſe quòd determinetur ei vnus locus indiuiſibilis ſecundũ ſitum, ſed vel diuiſibilis vel indiuiſibilis, vel maior vel minor, ſecundũ quod voluntariè applicat ſuam virtutem ad corpus maius, vel minus. Et ſic totum corpus cui per ſuam virtutem applicatur, correſpondet ei vt vnus locus. Nec tamẽ oportet quòd ſi aliquis Angelus mouet cælum, quòd ſit vbique. Primò quidem, quia non applicatur virtus eius niſi ad id quod primo ab ipſo mouetur. Vna autem pars cęli eſt in qua primo eſt motus, ſcilicet pars orientis. Vnde etiã Philoſophus in octauo Phyſico*. virtutem motoris cælorum attribuit parti Oriẽtis. Secundò, quia non ponitur à Philoſophis, quod vna ſubſtantia ſeparata moueat omnes orbes immediate. Vnde non oportet quòd ſit vbique. Sic igitur patet quòd eſſe in

47 a b

lib. 8. tex. 84 tom. 2.

loco, diuerſimode conuenit corpori, & Angelo, & Deo. Nam corpus eſt in loco circumſcriptiue: quia commenſuratur loco. Angelus autem nõ circumſcriptiue, cum non commenſuretur loco, ſed diffinitiue: quia ita eſt in vno loco, quod non in alio. Deus autem neque circumſcriptiue, neque diffinitiue, quia eſt vbique.

Et per hoc patet de facili reſponſio ad obiecta, quia totum illud cui immediate applicatur virtus Angeli, reputatur vt vnus locus eius, licet ſit continuum.

ARTICVLVS III.

Vtrum plures angeli poſſint ſimul eſſe in eodem loco.

271 AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd plures angeli poſſint ſimul eſſe in eodem loco.
1.di.17.q.3 ar.3. Et po.q.5.ar.7.&1. et art.29.1. Plura enim corpora non poſſunt eſſe ſimul in eodem loco: quia replent locum. Sed angeli non replent locum: quia ſolum corpus replet locum, vt nõ ſit vacuum: vt patet per Philoſophum in 4. Phyſic*. Ergo plures angeli poſſunt eſſe in vno loco.
*li.4. Phyſic. tex.52. et 58 tom.2.

¶ 2 Præterea, Plus differt angelus & corpus, quàm duo angeli. Sed angelus & corpus ſunt ſimul in eodem loco: quia nullus locus eſt, qui non ſit plenus ſenſibili corpore: vt probatur in 4. Phyſic*. Ergo multò magis duo angeli poſſunt eſſe in eodem loco.
lib.4. Phyſic. tex.58. to.2.

¶ 3 Præterea, Anima eſt in qualibet parte corporis, ſecundum Aug†. ſed dæmones licet non illabantur mentibus, illabuntur tamen interdum corporibus. Et ſic anima & dæmon ſunt in eodem loco. Ergo eadem ratione quæcunque aliæ ſpirituales ſubſtantiæ.
Aug. lib. 6. de trin. ca. 6. non procul à fine. tom.3.

SED CONTRA duæ animæ non ſunt in eodẽ corpore. Ergo pari ratione neque duo angeli in eodem loco.

CONCLVSIO.

Cùm angeli ſint in loco ſecundum ſuam virtutem contingentem locum per modum continentis perfecti, impoſſibile eſt plures angelos eſſe in eodẽ loco, ſed vnum angelum in vno tantũ loco eſt.

RESPONDEO dicendũ, quòd duo angeli non ſunt ſimul in eodem loco. Et ratio huius eſt: quia impoſſibile eſt quòd duæ cauſæ completæ ſint immediatæ vnius & eiuſdem rei. Quod patet in omni genere cauſarum. Vna enim eſt forma proxima vnius rei, & vnum eſt proximũ mouens: licet poſſint eſſe plures motores remoti. Nec habet inſtantiã de pluribus trahentibus nauem. Quia nullus eorum eſt perfectus motor: cùm virtus vniuſcuiuſque ſit inſufficiens ad mouendum. Sed omnes ſimul ſunt in loco vnius motoris, inquantum omnes virtutes eorum aggregantur ad vnum motum faciendum. Vnde cùm angelus dicatur eſſe in loco per hoc, quòd virtus eius immediatè contingit locum per modum continẽtis perfecti, vt dictũ
Q. præc. ar.1 eſt*: non poteſt eſſe niſi vnus angelus in vno loco.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd plures angelos eſſe in vno loco, non impeditur propter impletionem loci, ſed propter aliam cauſam, vt dictum eſt*.
In corp. art.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd angelus & corpus non eodem modo ſunt in loco. Vnde ratio non ſequitur.

AD TERTIVM dicendum, quòd nec etiam dæmon & anima comparantur ad corpus ſecundum eandem habitudinem cauſæ, cùm anima ſit forma, non autẽ dæmon. Vnde ratio non ſequitur.

QVÆSTIO LIII.

De Motu locali angelorum, in tres articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de motu locali angelorum.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primò, vtrum angelus poſſit moueri localiter.

¶ Secundò, vtrum moueatur de loco ad locum, pertranſeundo medium.

¶ Tertiò, vtrũ motus angeli ſit in tẽpore vel in inſtanti.

ARTICVLVS I.

Vtrum angelus poſſit moueri localiter.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd angelus non poſſit moueri localiter. Vt enim probat Philoſophus in 6. phyſic*. nullum impartibile mouetur: quia dum aliquid eſt in termino à quo, nõ mouetur, nec etiam dum eſt in termino ad quem, ſed tunc mutatum eſt. Vnde relinquitur, quòd omne quod mouetur, dum mouetur, partim eſt in termino à quo, & partim in termino ad quem. Sed angelus eſt impartibilis. Ergo angelus non poteſt moueri localiter. 272 1.di.17.q.4 ar.1. Et opu. 15.ca.18. Et Mat.28.c.3 *text.32. et à text.86. vſq; ad 90.

¶ 2 Præterea, Motus eſt actus imperfecti, vt dicitur in 3. phyſic†. Sed angelus beatus non eſt imperfectus. Ergo angelus beatus non mouetur localiter. lib.3. Phyſic. tex.6. tom.2

¶ 3 Præterea, Motus non eſt niſi propter indigentiam. Sed ſanctorum angelorum nulla eſt indigentia. Ergo ſancti angeli localiter non mouentur.

SED CONTRA, eiuſdem rationis eſt angelum beatum moueri, & animam beatam moueri. Sed neceſſe eſt dicere animam beatam localiter moueri: cum ſit articulus fidei, quòd Chriſtus ſecundum animam deſcendit ad inferos. Ergo angelus beatus mouetur localiter.

CONCLVSIO.

Sicut angelus non eſt in loco vt contentum à loco quemadmodum corpora, ſed vt continens: ita nec in loco mouetur motu continuo, niſi per accidens.

RESPONDEO dicendum, quòd Ang. beatus poteſt moueri localiter. Sed ſicut eſſe in loco æquiuoce conuenit corpori & angelo*: ita etiam & moueri ſecudum lo- 269
cum. Corpus enim eſt in loco inquantũ continetur ſub 270
loco, ſed commenſuratur loco. Vnde oportet quòd etiam motus corporis ſecũdum locum commenſuretur loco, & ſit ſecundum exigentiam eius. Et inde eſt, quòd ſecundũ continuitatem magnitudinis eſt continuitas motus. Et ſecundum prius & poſterius in magnitudine eſt prius & poſterius in motu locali corporis, vt dicitur in 4. phyſ*. lib.4. Phyſic. tex.99. to.2. Sed angelus non eſt in loco vt commenſuratus & cõtentus, ſed magis vt continens. Vnde motus angeli in loco non oportet quòd cõmenſuretur loco, nec quòd ſit ſecundum exigentiam eius, vt habeat continuitatẽ ex loco, ſed eſt motus non continuus. Quia enim angelus non eſt in loco, niſi ſecundũ contactũ virtutis, vt dictũ eſt*: neceſſe eſt, quòd motus angeli in loco nihil aliud ſit, quàm diuerſi contactus diuerſorũ locorũ ſucceſſiue, & non ſimul: quia angelus non poteſt ſimul eſſe in pluribus locis, vt ſuprà dictũ eſt†. Huiuſmodi autẽ contactus, non eſt neceſſariũ eſſe continuos. Poteſt tamen in huiuſmodi contactibus continuitas quædam inueniri: quia, vt dictum eſt*, nihil prohibet angelo aſſignare locum diuiſibilem per contactũ ſuæ virtutis: ſicut corpori aſſignatur locus diuiſibilis per contactũ ſuæ magnitudinis. Vnde ſicut corpus ſucceſſiue, & non ſimul dimittit locũ in quo prius erat, & ex hoc cauſatur continuitas in motu locali eius: ita etiam angelus poteſt dimittere ſucceſſiue locum diuiſibilem in quo prius erat. Et ſic motus eius erit continuus. Et poteſt etiam totum locum ſimul dimittere, & toti alteri loco ſimul ſe applicare. Et ſic motus eius non erit continuus.
Q. præc. ar.1 Q. præc. ar.2 Q. præced. ar.2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa ratio dupliciter deficit in propoſito. Primo quidem, quia demonſtratio Ari. procedit de indiuiſibili ſecundũ quantitatem, cui reſpondet de neceſſitate locus indiuiſibilis. Quod nõ poteſt dici de angelo*. Secundo quia demonſtratio Ari- 40 b
ſtot. procedit de motu continuo. Si enim motus non eſſet 270
continuus, poſſet dici, quòd aliquid mouetur dum eſt in termino à quo, & dum eſt in termino ad quem: quia ipſa ſucceſſio diuerſorum vbi circa eandem rem motus diceretur. Vnde in quocunq; illorũ vbi eſſet res illa, poſſet dici moueri. Sed continuitas motus hoc impedit, quia nullũ continuum eſt in termino ſuo, vt patet, quia linea non eſt in puncto. Et ideo oportet quòd illud quod mouetur,

non

non ſit totaliter in altero terminorum dum mouetur, ſed partim in vno, & partim in altero. Secundum ergo quod motus angeli non eſt continuus, demonſtratio Ariſt. non procedit in propoſito: ſed ſecundum quod motus angeli ponitur continuus. Sic concedi poteſt quòd angelus dum mouetur, partim eſt in termino à quo, & partim in termino ad quem: vt tamen partialitas non referatur ad ſubſtantiam angeli, ſed ad locum, quia in principio ſui motus continui angelus eſt in toto loco diuiſibili, à quo incipit moueri. Sed dum eſt in ipſo moueri, eſt in parte primi loci quem deſerit, & in parte ſecundi loci quem occupat. Et hoc quidem quòd poſſit occupare partem duorum locorum, competit angelo ex hoc quòd poteſt occupare locum diuiſibilem per applicationem ſuę virtutis, ſicut corpus per applicationem magnitudinis. Vnde ſequitur de corpore mobili ſecundum locum, quòd ſit diuiſibile ſecundum magnitudinem: de angelo autem, quòd virtus eius poſſit applicari alicui diuiſibili.

Ad secundum dicendum, quòd motus exiſtẽtis in potentia eſt actus imperfecti. Sed motus qui eſt ſecundum applicationem virtutis, eſt exiſtentis in actu: quia virtus rei eſt ſecundum quod actu eſt.

Ad tertium dicendum, quòd motus exiſtentis in potentia eſt propter indigẽtiam ſuam: ſed motus exiſtentis in actu non eſt propter indigentiam ſuam: ſed propter indigentiam alterius. Et hoc modo angelus propter indigentiam noſtram localiter mouetur, ſecundum illud Heb. 1. Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſteriũ miſſi propter eos qui hæreditatem capiunt ſalutis.

Articvlvs II.

Vtrum angelus tranſeat per medium.

273 1. di. 37. q. 4. ar. 2. Et quol. 1. q. 3. art. 2. Et vii. q. 1. art. 13. & 14.

Ad secundum ſic proceditur. Videtur quòd angelus non tranſeat per medium. Omne enim quod pertranſit medium, prius pertranſit locum ſibi æqualem, quàm maiorem. Locus autem æqualis angeli, qui eſt indiuiſibilis, eſt locus punctalis. Si ergo angelus in ſuo motu pertranſit medium, oportet quòd numeret puncta infinita ſuo motu. Quod eſt impoſſibile.

¶ 2 Præterea, Angelus eſt ſimplicioris ſubſtãtiæ, quàm anima noſtra. Sed anima noſtra ſua cogitatione poteſt tranſire de vno extremo in aliud, non pertranſeundo medium. poſſum enim cogitare Galliam, & poſtea Syriam, nihil cogitando de Italia, quæ eſt in medio. Ergo multo magis angelus poteſt de vno extremo tranſire ad aliud, non per medium.

Sed contra, ſi angelus mouetur de vno loco ad alium, quando eſt in termino ad quem, non mouetur: ſed mutatus eſt. Sed ante omnem mutatum eſſe præcedit mutari. Ergo alicubi exiſtens mouebatur. Sed non mouebatur dum erat in termino à quo. Mouebatur ergo dum erat in medio. Et ita oportet quòd pertranſeat medium.

Conclvsio.

Angelus, cùm mouetur motu continuo, neceſſario tranſit per media: motu verò non continuo non poteſt per omnia media pertranſire.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ſupra dictũ eſt, motus localis angeli poteſt eſſe continuus, & nõ continuus. Si ergo ſit continuus, non poteſt angelus moueri de vno extremo in alterum quin tranſeat per mediũ: quia vt dicitur in Phyſic. medium eſt in quod prius venit, quod continue mutatur, quàm in quod mutatur vltimũ. Ordo enim prioris & poſterioris in motu cõtinuo eſt ſecundum ordinem prioris & poſterioris in magnitudine, vt dicitur in 4. Phyſ. Si autem motus angeli non ſit continuus, poſſibile eſt quòd pertranſeat de aliquo extremo in aliud, non pertranſito medio. Quod ſic patet. Inter quælibet enim duo extrema loca ſunt infinita loca media: ſiue accipiantur loca diuiſibilia, ſiue indiuiſibilia. Et de indiuiſibilibus manifeſtũ eſt, quia inter quælibet duo puncta ſunt infinita puncta media, cùm nulla duo puncta conſequantur ſe inuicem ſine medio, vt in 6. Phyſ. probatur. De locis autẽ diuiſibilibus neceſſe eſt hoc dicere. Et hoc demonſtratur ex motu continuo alicuius corporis. Corpus enim non mouetur de loco ad locum niſi in tẽpore. In toto autem tempore mẽſurante motum corporis non eſt accipere duo nunc, in quibus corpus quod mouetur, non ſit in alio & alio loco. Quia ſi in vno & eodem loco eſſet in duobus nũc, ſequeretur quòd ibi quieſceret: cum nihil aliud ſit quieſcere quàm in loco eodem eſſe nunc & prius. Cùm igitur inter primum nunc & vltimũ tẽporis menſurãtis motum ſint infinita nunc, oportet quòd inter primum locum à quo incipit moueri, & vltimum locum ad quem terminatur motus, ſint infinita loca. Et hoc ſic etiam ſenſibiliter apparet. Sit enim vnum corpus vnius palmi, & ſit via per quam tranſit, duorum palmorum: manifeſtum eſt quod locus primus à quo incipit motus, eſt vnius palmi, & locus ad quem terminatur motus, eſt alterius palmi. Manifeſtum eſt autem, quòd quando incipit moueri, paulatim deſerit primũ palmũ, & ſubintrat ſecundum. Secundũ ergo quod diuiditur magnitudo palmi, ſecundũ hoc multiplicãtur loca media: quia quodlibet punctum ſignatum in magnitudine primi palmi eſt principiũ vnius loci: & punctum ſignatum in magnitudine alterius palmi eſt terminus eiuſdem. Vnde, cùm magnitudo ſit diuiſibilis in infinitũ, & puncta ſint etiã infinita in potentia in qualibet magnitudine: ſequitur quòd inter quælibet duo loca ſint infinita loca media. Mobile autem infinitatẽ mediorũ locorũ non conſumit, niſi per continuitatẽ motus: quia ſicut loca media ſunt infinita in potentia, ita & in motu continuo eſt accipere infinita quædã in potẽtia. Si ergo motus non ſit continuus, omnes partes motus erunt numeratæ in actu. Si ergo mobile quodcunq; moueatur in motu non cõtinuo, ſequitur quòd vel non tranſeat omnia media, vel quòd actu numeret media infinita. Quod eſt impoſſibile. Sic igitur ſecundum quod motus angeli non eſt continuus, non pertranſit omnia media. Hoc autem, ſ. moueri de extremo in extremum, & non per medium, poteſt conuenire angelo, ſed non corpori: 273
quia corpus menſuratur, & continetur ſub loco. Vnde oportet quòd ſequatur leges loci in ſuo motu. Sed ſubſtantia angeli non eſt ſubdita loco vt cõtenta, ſed eſt ſuperior eo vt continẽs. Vnde in poteſtate eius eſt applicare ſe loco, prout vult vel per medium vel ſine medio.

Marginal notes: Art. praeced. — lib. 5. tex. 22. & lib. 6. ex text. 77. — lib. 4. Phyſic. tex. 99. 10. 4. — lib. 6. Phyſ. à princ. lib. pro to. tex. 10. 2.

Ad primvm ergo dicendum, quòd locus angeli non accipitur ei æqualis ſecundum magnitudinem, ſed ſecundum contactum virtutis. Et ſic locus angeli poteſt eſſe diuiſibilis, & non ſemper punctuabilis. Sed tamen loca media etiam diuiſibilia ſunt infinita, vt dictum eſt. Sed conſumuntur per continuitatem motus, vt patet ex prædictis. (In corp. art.)

Ad secvndvm dicendum, quòd angelus dum mouetur, localiter applicatur eius eſſentia diuerſis locis: animæ autem eſſentia non applicatur rebus quas cogitat, ſed potius res cogitatæ ſunt in ipſa. Et ideo nõ eſt ſimile.

Ad tertivm dicendum, quòd in motu continuo mutatum eſſe non eſt pars moueri ſed terminus. Vnde oportet quòd moueri ſit ante mutatum eſſe. Et ideo oportet quòd talis motus ſit per mediũ. Sed in motu non continuo mutatum eſſe eſt pars, ſicut vnitas eſt pars numeri. Vnde ſucceſſio diuerſorum locorum etiam ſine medio conſtituit talem motum.

274 1. di. 57. q. 4. art. 3. & 4. diſt. 44. q. 2. art. 3. q. 3. Et quol. 1. q. 3. ar. 2. Et quol. 9. q. 4. art. 3. Et quol. 11. art. 4.

Articvlvs III.

Vtrum motus angeli ſit in inſtanti.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur, quòd motus angeli ſit in inſtanti. Quanto enim virtus motoris fuerit fortior, & mobile minus reſiſtens motori, tanto motus eſt velocior. Sed virtus angeli mouentis ſeipſum improportionabiliter excedit virtutẽ mouentem aliquod corpus. Proportio autem velocitatũ eſt ſecundum minorationem temporis. Omne autẽ tempus

omni tẽpori proportionabile eſt. Si igitur aliquod corpus mouetur in tempore, angelus mouetur in inſtanti.

¶ 2 Præterea, Motus angeli ſimplicior eſt quàm aliqua mutatio corporalis: ſed aliqua mutatio corporalis eſt in inſtanti vt illuminatio: tum quia non illuminatur aliquid ſucceſſiue, ſicut calefit ſucceſſiue: tum quia radius nõ prius pertingit ad propinquum quàm ad remotum. Ergo multo magis motus angeli eſt in inſtanti.

¶ 3 Præterea, Si angelus mouetur in tempore de loco ad locũ, manifeſtu eſt quod in vltimo inſtãti illius tẽporis eſt in termino ad quem, in toto autẽ tẽpore præcedenti aut eſt in loco immediate præcedenti, qui accipitur vt terminus à quo, aut partim in vno & partim in alio. Si autem partim in vno & partim in alio, ſequitur quòd ſit partibilis: quod eſt impoſſibile. Ergo in toto tempore præcedẽti eſt in termino à quo. Ergo quieſcit ibi, cùm quieſcere ſit in eodem eſſe nunc & prius, vt dictum eſt*. [Art. preced.] Et ſic ſequitur, quòd non moueatur niſi vltimo inſtanti temporis.

Sed contra, In omni mutatione eſt prius & poſterius. Sed prius & poſterius motus numeratur ſecundum tempus. Ergo omnis motus eſt in tempore, etiã motus angeli, cùm in eo ſit prius & poſterius.

Conclvsio.

Angelus cum propriè moueatur motu continuo, vel diſcreto: non in inſtanti; ſed in tẽpore continuo, vel diſcreto moueri neceſſe eſt.

Respondeo dicendum, quòd quidam dixerunt motum localem angeli eſſe in inſtanti. Dicebant enim quòd cum angelus mouetur de vno loco ad alium in toto tempore præcedenti, angelus eſt in termino à quo, in vltimo autem inſtanti illius tẽporis eſt in termino ad quem. Nec oportet eſſe aliquod medium inter duos terminos, ſicut non eſt aliquod medium inter tempus & terminum temporis. Inter duo autem nunc temporis eſt tẽpus medium. Vnde dicunt quòd non eſt dare vltimũ nunc in quo fuit in termino à quo: ſicut in illuminatione, & in generatione ſubſtantiali ignis non eſt dare vltimũ inſtans, in quo aër fuit tenebroſus, vel in quo materia fuit ſub priuatione formæ ignis. Sed eſt dare vltimum tempus, ita quòd in vltimo illius temporis eſt vel lumen in aëre, vel forma ignis in materia. Et ſic illuminatio & generatio ſubſtantialis dicuntur motus inſtantanei. Sed hoc non habet locum in propoſito quod ſic oſtenditur. De ratione enim quietis eſt, quòd quieſcens non aliter ſe habeat nunc & prius. Et ideo in quolibet nunc temporis menſurantis quietem, quieſcens eſt in eodem, & in primo, & in medio & in vltimo. Sed de ratione motus eſt, quod id quod mouetur, aliter ſe habeat nunc & prius. Et ideo in quolibet nunc temporis menſurantis motum mobile ſe habet in alia & alia diſpoſitione. Vnde oportet quòd in vltimo nunc habeat formam quam prius non habebat. Et ſic patet, quòd quieſcere in toto tempore in aliquo, puta in albedine, eſt eſſe in illo in quolibet inſtanti illius temporis. Vnde non eſt poſſibile, vt aliquid in toto tempore præcedente quieſcat in vno termino: & poſtea in vltimo inſtanti illius temporis ſit in alio termino. Sed hoc eſt poſſibile in motu, quia moueri in toto aliquo tempore non eſt eſſe in eadem diſpoſitione, in quolibet inſtãti illius temporis. Igitur omnes huiuſmodi mutationes inſtantaneæ ſunt termini motus continui. Sicut generatio eſt terminus alterationis materiæ: & illuminatio terminus motus localis corporis illuminantis. Motus autem localis angeli non eſt terminus alicuius alterius motus continui, ſed eſt per ſeipſum à nullo alio motu dependẽs. Vnde impoſſibile eſt dicere, quòd in toto tempore ſit in aliquo loco, & in vltimo nunc ſit in alio loco. Sed oportet aſſignare nunc, in quo vltimo fuit in loco præcedenti. Vbi autem ſunt multa nunc ſibi ſuccedentia, ibi de neceſſitate eſt tempus, cùm tẽpus nihil aliud ſit quàm numeratio prioris, & poſterioris in motu. Vnde relinquitur quòd motus angeli ſit in tempore. In cõtinuo quidem tempore ſi ſit motus eius continuus: in non continuo autem ſi motus ſit non continuus. Vtroque enim modo contingit eſſe motum angeli, vt dictum eſt†. [Art. 1. huius quæſt.] Continuitas enim tẽporis eſt ex continuitate motus, vt dicitur in 4. Phyſ.*. [*lib. 4. Phyſ. text. 99. &c. 2] Sed iſtud tempus ſiue ſit tempus continuum ſiue non, non eſt idem cum tempore quod menſurat motum cæli & quo menſurantur omnia corporalia, quæ habent mutabilitatem ex motu cæli. Motus enim angeli non dependet ex motu cæli.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſi tẽpus motus angeli non ſit continuum, ſed ſucceſſio quædã ipſorũ nunc, non habebit proportionem ad tẽpus quod menſurat motũ corporalium, quod eſt continuum: cùm non ſit eiuſdem rationis. Si verò ſit cõtinuum, eſt quidẽ proportionabile: non quidem propter proportionem mouentis & mobilis, ſed propter proportionem magnitudinum in quibus eſt motus. Et præterea velocitas motus angeli non eſt ſecundum quantitatem ſuæ virtutis, ſed ſecundum determinationem ſuæ voluntatis.

Ad secvndvm dicendum, quòd illuminatio eſt terminus motus, & eſt alteratio, non motus localis: vt intelligatur lumen moueri prius ad propinquum quàm ad remotum. Motus autem angeli eſt localis & non eſt terminus motus. Vnde non eſt ſimile.

Ad tertivm dicendum, quòd obiectio illa procedit de tempore continuo. Tẽpus autẽ motus angeli poteſt eſſe non continuum. Et ſic angelus in vno inſtanti poteſt eſſe in vno loco, & in alio inſtanti in alio loco; nullo tempore intermedio exiſtente. Si autem tempus motus angeli ſit continuũ, angelus in toto tempore præcedenti vltimum nunc variatur per infinita loca, vt prius expoſitũ eſt*. [Art. preced.] Eſt tamen partim in vno locorum continuorum, & partim in alio: non quòd ſubſtantia illius ſit partibilis, ſed quia virtus ſua applicatur ad partem primi loci, & ad partem ſecundi, vt etiam ſupra dictum eſt†. [Art. 1. huius quæſt.]

QVÆSTIO LIIII.

De Cognitione Angelorum, in quinque articulos diuiſa.

Conſideratis his quæ ad ſubſtantiam angeli pertinent, procedendum eſt ad cognitionem ipſius. Hæc autem conſideratio erit quadripartita. Nam primo conſiderandum eſt de his quæ pertinent ad virtutem cognoſcitiuam angeli. Secundò, de his quæ pertinent ad medium cognoſcendi ipſius. Tertiò, de his quæ ab eo cognoſcuntur. Quartò, de modo cognitionis ipſorum.

¶ Circa primum quæruntur quinque.

¶ Primò, vtrum intelligere angeli, ſit ſua ſubſtantia.

¶ Secundò, vtrum eius eſſe ſit ſuum intelligere.

¶ Tertiò, vtrum eius ſubſtantia ſit ſua virtus intellectiua.

¶ Quartò, vtrum in angelis ſit intellectus agens & poſſibilis.

¶ Quintò, vtrum in eis ſit aliqua alia potentia cognoſcitiua, quàm intellectus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intelligere angeli ſit eius ſubſtantia. 275

Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd intelligere angeli ſit eius ſubſtãtia. [2. di. 2. q. 1. ar. 1. co. et 7. Et 2. cont. ca. 25. & quol. 2. ar. et 4. Et opuſ. 30. le. 7 & 9.] Angelus enim eſt ſublimior & ſimplicior quàm intellectus agẽs animæ. Sed ſubſtantia intellectus agentis eſt ſua actio, vt patet in 3. de Anima per Ari*. & eius comm. Ergo multo fortius ſubſtantia angeli eſt ſua actio, quæ eſt intelligere.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in 11. Metaph†. [*text. 19.] [†text. 39.] quòd actio intellectus eſt vita. ſed cum viuere ſit eſſe viuentibus, vt dicitur in 2. de Anima*, [*li. 2. tex. 37 tom. 2.] videtur quòd vita ſit eſſentia. Ergo actio intellectus eſt eſſentia intelligentis angeli.

¶ 3 Præterea, Si extrema ſunt vnum, medium non differt

ſert ab eis:quia extremum magis diſtat ab extremo,quàm
medium.Sed in angelo idem eſt intelligens & intellectũ
ad minus,inquantum intelligit eſſentiam ſuam. Ergo in-
telligere quod cadit medium inter intellectum & rem in-
tellectam,eſt idem cum ſubſtantia angeli intelligentis.

Sed contra, Plus differt actio rei à ſubſtantia
eius, quàm ipſum eſſe eius. ſed nullius creati ſuum eſſe
eſt ſua ſubſtantia. Hoc enim ſolius Dei proprium eſt, vt
Q.3.art.4. ex ſuperioribus patet*. Ergo neque angeli,neque alterius
& q.44.art.1 creaturæ ſua actio eſt eius ſubſtantia.

Conclvsio.

Cùm ſolus Deus actus purus exiſtens, ſit ſuum intelligere, nulla cuiuſuis creatura actio eſt idem quod ſubſtantia eius,nec etiã ipſum intelligere Angelorum idem eſt ſubſtantia ipſorum.

Respondeo dicendum, quòd impoſſibile eſt,
quòd actio angeli vel cuiuſcunque alterius creaturæ ſit
eius ſubſtantia. Actio enim eſt proprie actualitas virtutis,
ſicut eſſe eſt actualitas ſubſtantiæ, vel eſſentiæ. Impoſſi-
bile eſt autem,quòd aliquid quod non eſt purus actus,ſed
aliquid habet de potentia admixtu, ſit ſua actualitas: quia
actualitas potentialitati repugnat. Solus autem Deus eſt
actus purus. Vnde in ſolo Deo ſua ſubſtantia eſt ſuu eſſe,
& ſuum agere.

¶ Præterea, Si intelligere angeli eſſet ſua ſubſtantia,
oporteret quòd intelligere angeli eſſet ſubſiſtẽs.Intellige-
re autem ſubſiſtens non poteſt eſſe niſi vnum , ſicut nec
234 aliquod abſtractum ſubſiſtẽs[c]. Vnde vnius angeli ſubſtan
tia nõ diſtingueretur,neque à ſubſtãtia Dei,quę eſt ipſum
intelligere ſubſiſtens , neque à ſubſtantia alterius angeli.
Si etiam angelus ipſe eſſet ſuum intelligere , non poſſet
eſſe gradus in intelligendo perfectius & minus perfectè,
cùm hoc contingat , propter diuerſam participationem
ipſius intelligere.

Ad primvm ergo dicendum, quòd cum dici-
tur quòd intellectus agens eſt ſua actio, eſt prædicatio nõ
per eſſentiã,ſed per cõcomitantiã: quia cu ſit in actu eius
ſubſtantia, ſtatim quantum eſt in ſe,concomitatur ipſam
b actio.Quod nõ eſt de intellectu poſſibili [b],qui non habet
392 actiones niſi poſtquam fuerit factus in actu.

Ad secvndvm dicendum , quòd vita non hoc
modo ſe habet ad viuere, ſicut eſſentia ad eſſe , ſed ſicut
112 curſus ad currere [c], quorũ vnum ſignificat actum in ab-
164 ſtracto ,aliud in concreto. Vnde non ſequitur, ſi viuere ſit
c eſſe,quòd vita ſit eſſentia. Quamuis etiam quandoq; vi-
li.10.de trin. ta pro eſſentia ponatur: ſecundum quod Aug*.dicit in li.
cap.11. ante de tri.quod memoria & intelligentia,& voluntas ſunt v-
mediũ. tom.3 na eſſentia,vna vita : ſed ſic non accipitur à Philoſopho
cum dicit, quòd actio intellectus eſt vita.

Ad tertivm dicendum , quòd actio quæ trãſit
in aliquid intrinſecũ,eſt realiter media inter agens & ſub-
iectũ recipiens actionẽ. Sed actio quæ manet in agente,
non eſt realiter mediũ inter agens & obiectum,ſed ſecũ-
dũ modũ ſignificandi tantum. Realiter vero conſequitur
vnionem obiecti cum agente.Ex hoc enim quòd intelle-
ctum ſit vnum cum intelligente , conſequitur intelligere
quaſi quidam effectus differens ab vtroque.

Articvlvs II.

Vtrum intelligere angeli ſit eius eſſe.

276 AD secvndvm ſic proceditur. Videtur,quòd
intelligere angeli ſit eius eſſe . Viuere enim vi-
4.cont.ca.11 uentibus eſt eſſe,vt dicitur in ſecũdo de Anima*.
co.1.ſi.Expo. Sed intelligere eſt quoddam viuere , vt in eodẽ dicitur†.
q.10.ar.1.5 Ergo intelligere angeli eſt eius eſſe.
*tex.37.to.2 ¶ 2 Præterea , Sicut ſe habet cauſa ad cauſam,ita effe-
†lib.2.de ani ctus ad effectum. Sed forma per quam angelus eſt,eſt ea-
ma.text.13. dem cum forma per quam intelligit ad minus ſeipſum.
tom.2. Ergo eius intelligere eſt idem cum ſuo eſſe.

Sed contra, intelligere angeli eſt motus eius,
ca.4.part.1. vt patet per Dionyſium * 4.c.de diui.nomi. Sed eſſe non
à medio. eſt motus.Ergo eſſe angeli non eſt intelligere eius.

Conclvsio.

Cùm ſolum Dei eſſe ſit infinitum,actio verò cuiuis creatæ ſubſtantiæ infinita aliquo pacto ſit , angeli actionem ab ipſo ſuo eſſe diuerſam affirmare neceſſe eſt , ſicut cuiuslibet creaturæ operatio diſtinguitur ab eſſe.

Respondeo dicendum, quòd actio angeli non
eſt eius eſſe,neque actio alicuius creaturæ. Duplex enim
eſt actionis genus, vt dicitur 9. metaphyſicorum*. Vna li.9.metaph.
ſcilicet quę tranſit in aliquid exterius, inferens ei paſſio- text.16.to.3
nem , ſicut vrere & ſecare . Alia verò actio eſt quæ non
tranſit in rem exteriorẽ,ſed magis manet in ſeipſo agen-
te[e]: ſicut ſentire,intelligere & velle. Per huiuſmodi enim 81
actionem non immutatur aliquid extrinſecum , ſed to- a
tum in ipſo agente agitur. De prima ergo actione mani- 140
feſtũ eſt quod nõ poteſt eſſe ipſum eſſe agẽtis. Nam eſſe 283
agentis ſignificatur intra ipſum : actio autem talis eſt ef-
fluxus in paſſum ab agente. Secunda autem actio de ſui
ratione habet infinitatem vel ſimpliciter, vel ſecundum
quid. Simpliciter quidẽ ſicut intelligere, cuius obiectum
eſt verum,& velle,cuius obiectum eſt bonum. Quorum
vtrunque conuertitur cum ente. Et ita intelligere & velle
quantum eſt de ſe,habent ſe ad omnia, & vtrunque reci-
pit ſpeciem ab obiecto. Secundum quid autem infinitum
eſt ſentire, quod ſe habet ad omnia ſenſibilia , ſicut viſus
ad omnia viſibilia. Eſſe autem cuiuſlibet creaturæ eſt de-
terminatum ad vnum ſecundum genus & ſpeciem. Eſſe
autem ſolius Dei, eſt ſimpliciter infinitum , in ſe omnia
comprehendens, vt dicit Dionyſ. 4. cap*. de diuin. nom. ca.4.part.1.
Vnde ſolum eſſe diuinũ eſt ſuum intelligere,& ſuũ velle. parum ante

Ad primvm ergo dicendum,quòd viuere quan- medium.
doque ſumitur pro ipſo eſſe viuentis , quandoque vero
pro operatione vitæ,id eſt per quam demonſtratur aliquid
eſſe viuens [e]. Et hoc modo Philoſophus dicit, quòd in- a
telligere eſt viuere,quoddam. Ibi enim diſtinguit diuer- 112
ſos gradus viuentium ſecundum diuerſa opera vitæ.

Ad secvndvm dicendum, quòd ipſa eſſentia an-
geli eſt ratio totius ſui eſſe,non autem eſt ratio totius ſui
intelligere, quia nõ omnia intelligere poteſt per ſuã eſſen
tiam[e]. Et ideo ſecundum propriã rationem, inquantũ eſt 262
talis eſſentia, cõparatur ad ipſum eſſe angeli. Sed ad eius
intelligere comparatur ſecundum rationẽ vniuerſalioris
obiecti, ſcilicet veri vel entis . Et ſic patet quòd licet ſit
eadem forma,non tamen ſecundum eandem rationem eſt
principium eſſendi & intelligendi . Et propter hoc non
ſequitur quòd in angelo ſit idem eſſe & intelligere.

Articvlvs III.

An potentia intellectiua angeli,ſit eius eſſentia.

AD tertivm ſic proceditur . Videtur quòd 277
virtus vel potentia intellectiua in angelo non ſit 1.q.77.art.
aliud quàm ſua eſſentia . Mens enim & intel- 1.co. & q.
lectus nominatur potẽtia intellectiua. Sed Dion*.in plu- 79.art.1.
ribus locis ſuorũ librorũ nominat ipſos angelos intelle- sca.7. & 9.
ctus & mentes. Ergo angelus eſt ſua potẽtia intellectiua. de diui. nom.
¶ 2 Præterea , Si potentia intellectiua in angelo eſt & c.12.cal.
aliquid præter eius eſſentiam,oportet quòd ſit accidens. Hierar.
Hoc enim dicimus eſſe accidens alicuius quod eſt præter
eius eſſentiam . Sed forma ſimplex ſubiectum eſſe non
poteſt, vt Boetius dicit in lib. de trinit*.Ergo angelus nõ ante medium
eſſet forma ſimplex: quod eſt contra præmiſſa†. lib.de trinit.
¶ 3 Præterea , Aug. dicit 12. Confeſ*. ꝙ Deus fecit †Q.50.art.
angelicam naturam prope ſe , materiam autem primam 1.& 2.
prope nihil . Ex quo videtur quòd angelus ſit ſimplicior *lib.12.con-
quàm materia prima, vtpote Deo propinquior. Sed ma- feſ.cap.7.in
teria prima eſt ſua potentia. Ergo multo magis angelus fine.tom.1.
eſt ſua potentia intellectiua.

Sed contra eſt, quod Dion. dicit 2. cap*. an- cap.11. circa
gelicæ hierar.quod angeli diuiduntur in ſubſtantiam,vir- mediũ illius.
tutem, & operationem. Ergo aliud eſt in eis ſubſtantia,
& aliud virtus , & aliud operatio.

Conclvsio.

Cùm eſſe cuiuſlibet creaturæ diſtinctum ſit ab ipſa ſua operatione, omnis quoque creata ſubſtantia potentiam ab eſſentia diſtinctam eſſe neceſſe eſt.

Respondeo dicendum, quòd nec in angelo, nec
in aliqua creatura virtus vel potentia operatiua eſt idem
quod ſua eſſentia. Quod ſic patet. Cùm enim potētia di-
catur ad actum, oportet quòd ſecundum diuerſitatē actuū
ſit diuerſitas potentiarum. Propter quod dicitur, quòd
proprius actus reſpondet propriæ potentiæ. In omni au-
tem creato eſſentia differt à ſuo eſſe, & comparatur ad
Art. 1. & 2. ipſum ſicut potentia ad actum, vt ex ſupra dictis patet.
præced. & q. Actus autem, ad quem comparatur potētia operatiua, eſt
3. art. 4. operatio. In angelo autē non eſt idem intelligere & eſſe:
nec aliqua alia operatio aut in ipſo aut in quocunque
alio creato eſt idem quod eius eſſe. Vnde eſſentia angeli
299 non eſt eius potentia intellectiua, nec alicuius creati eſ-
ſentia eſt eius operatio, aut potentia.

Ad primvm ergo dicendum, quòd angelus di-
citur intellectus & mens: quia tota eius cognitio eſt in-
tellectualis. Cognitio autē animæ partim eſt intellectua-
279 lis, & partim ſenſitiua.

Ad secvndvm dicendum, quòd forma ſimplex,
quæ eſt actus purus, nullius accidentis poteſt eſſe ſubie-
ctum: quia ſubiectum comparatur ad accidens, vt poten-
tia ad actum. Et huiuſmodi eſt ſolus Deus. Et de tali for-
ma loquitur ibi Boëtius. Forma autem ſimplex, quæ non
eſt ſuum eſſe, ſed cōparatur ad ipſum vt potentia ad actū,
377 poteſt eſſe ſubiectū accidētis: & præcipuè eius quod cō-
ſequitur ſpeciem. Huiuſmodi autem accidens pertinet ad
formā. Accidens verò quod eſt indiuidui non conſequēs
totam ſpeciem, conſequitur materiam, quæ eſt indiuidua-
tionis principium. Et talis forma ſimplex eſt angelus.

Ad tertivm dicendum, quòd potentia materiæ
377 eſt ad ipſum eſſe ſubſtantiale, & non potentia operatiua,
ſed ad eſſe accidentale. Vnde non eſt ſimile.

Articvlvs IIII.

Vtrum in angelo ſit intellectus agens & poſſibilis.

278 Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur, quòd
21. con. c. 96 in angelo ſit intellectus agens & poſſibilis. Dicit
ratione 6. enim Philoſophus in 3. de anima: quòd ſicut in
*li. 3. de ani- omni natura eſt aliquid quo eſt omnia fieri, & aliquid
ma. text. 17. quo eſt omnia facere, ita etiā in anima. Sed angelus eſt na
tom. 2. tura quædā. Ergo in eo eſt intellectus agens & poſſibilis.

¶ 2 Præterea, Recipere eſt proprium intellectus poſſi-
bilis: illuminare autem eſt proprium intellectus agentis: vt
lib. 3. de ani- patet in 3 de anima. Sed angelus recipit illuminationem
ma. tex. 2. 3. à ſuperiori, & illuminat inferiorem. Ergo in eo eſt intel-
& 18. to. 2. lectus agens & poſſibilis.

Sed contra eſt, quòd in nobis intellectus agēs
& poſſibilis eſt per comparationem ad phantaſmata. Quę
quidem comparantur ad intellectū poſſibilem, vt colores
ad viſum, ad intellectum autem agentem vt colores ad lu
lib. 3. de ani- men, vt patet ex 3. de anima. Sed hoc non eſt in angelo.
ma. text. 18. Ergo in angelo non eſt intellectus agens & poſſibilis.
tom. 2.

Conclvsio.

Cùm non ſint Angeli in potentia quandoque ad ſua intelligibilia, ſed in actu, quæ ex ſe ſunt ab ipſis primo intelligibilia: nullum in illis intellectum agentem, vel poſſibilem ponere oportet, niſi æquiuocè.

Respondeo dicendum, quòd neceſſitas ponendi
intellectum poſſibilem in nobis fuit propter hoc, quòd
nos inuenimur quandoque intelligentes in potentia &
non in actu. Vnde oportet eſſe quandam virtutē, quæ ſit
in potentia ad intelligibilia ante ipſum intelligere, ſed re-
ducitur in actum eorū, cùm fit ſciens, & vlterius cum fit
conſiderans. Et hæc virtus vocatur intellectus poſſibilis.
Neceſſitas autē ponendi intellectū agentem fuit, quia na-
turæ rerum materialium, quas nos intelligimus, non ſub-
ſiſtunt extra animā immateriales & intelligibiles in actu,
ſed ſunt ſolum intelligibiles in potentia extra animā exi-
ſtentes. Et ideo oportuit eſſe aliquam virtutē, quæ faceret
illas naturas intelligibiles actu. Et hęc virtus dicitur intel-
lectus agens in nobis. Vtraque autem neceſſitas deeſt in 391
angelis: quia neque ſunt quandoque intelligentes in po-
tentia tantum reſpectu eorū quæ naturaliter intelligunt:
neque intelligibilia eorum ſunt intelligibilia in potentia,
ſed in actu. Intelligūt enim primo & principaliter res im-
materiales, vt infra patebit. Et ideo non poteſt in eis eſſe Q. ſequenti
intellectus agens & poſſibilis, niſi æquiuocè. art. 1.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Philoſophus
intelligit illa duo eſſe in omni natura in qua cōtingit eſſe
generari vel fieri, vt ipſa verba demonſtrant. In angelo au-
tem non generatur ſcientia, ſed naturaliter adeſt. Vnde 281
non oportet ponere in eis agens & poſſibile. 291

Ad secvndvm dicendum, quòd intellectus
agentis eſt illuminare: non quidem alium intelligētem,
ſed intelligibilia in potentia inquantū per abſtractionem
facit ea intelligibilia actu. Ad intellectum autem poſſibi-
lem pertinet eſſe in potentia reſpectu naturalium cogno-
ſcibilium, & quandoque fieri actu. Vnde quòd angelus il-
luminat angelum, non pertinet ad rationem intellectus
agentis. Neque ad rationem intellectus poſſibilis pertinet
quòd illuminatur de ſupernaturalibus myſteriis, ad quæ
cognoſcenda quandoque eſt in potentia. Si quis autem
velit hæc vocare intellectum agentē & poſſibilem, æqui-
uocè dicet, nec de nominibus eſt curandum.

Articvlvs V.

Vtrum in angelis ſit ſola intellectiua cognitio.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur, quòd 279
in angelis non ſit ſola intellectiua cognitio. Dicit 1. q. 79. art.
enim Auguſt. octauo de Ciuitate Dei, quòd in 1. 3. Et mal.
angelis eſt vita, quæ intelligit & ſentit. Ergo in eis eſt po- q. 16. ar. 1. 14.
tentia ſenſitiua. *lib. 8. ca. 6.

¶ 2 Præterea, Iſidorus† dicit quòd angeli multa noue- paulo à princ.
runt per experientiam, quæ fit ex multis memoriis, vt di- tom. 5.
citur in primo Metaphyſi. Ergo in eis eſt etiam memo- †Iſidorus li. 1
ratiua potentia. de ſummo bo-

¶ 3 Præterea, Dionyſius† dicit quarto capitulo, de Di- no cap. 12. à
uino nomine, quòd in dæmonibus eſt phātaſia proterua. medio.
Phantaſia autem ad vim imaginatiuam pertinet. Ergo in *lib. 1. meta.
dæmonibus eſt vis imaginatiua. Et eadem ratione in an- non remote à
gelis, quia ſunt euiſdem naturæ. principio libri

Sed contra eſt, quòd Greg. dicit in Homilia tom. 3.
de Aſcenſione, quòd homo ſentit cum pecoribus, & in- †parte 4. pa-
telligit cum angelis. rum à medio.

Conclvsio. *Homil. 29.

Angeli cùm ſint immateriales à corpore penitus abſtracti, ac non habeant corpora naturaliter ſibi vnita: in eis ſolum intellectus, & voluntas ex potentiis cognoſcitiuis dicitur, ac ex hoc vocantur intellectus & mentes. in euang. non longè à principio illius.

Respondeo dicendum, quòd in anima noſtra
ſunt quædam vires, quarum operationes per organa cor-
porea exercentur, & huiuſmodi vires ſunt actus quarun- 368
dam partium corporis, ſicut eſt viſus in oculo, & auditus
in aure. Quædam verò vires animæ noſtræ ſunt, quarum
operationes per organa corporea non exercentur, vt in-
tellectus & volūtas & huiuſmodi, non ſunt actus aliqua-
rum partium corporis. Angeli autem non habent corpo-
ra ſibi naturaliter vnita, vt ex ſupra dictis patet. Vnde de Q. 51. art. 1.
viribus animæ non poſſunt eis competere niſi intellectus
& voluntas. Et hoc etiam Commentator dicit duodeci-
mo Metaphyſicorum, quod ſubſtantiæ ſeparatæ diuidun-
tur in intellectum & voluntatem. Et hoc conuenit ordini
vniuerſi, vt ſuprema creatura intellectualis ſit totaliter in-
tellectiua, & non ſecundum partem, vt anima noſtra. Et
propter hoc etiam angeli vocantur intellectus & mētes,
vt ſupra dictum eſt. Art. 3. huius

Ad ea verò, quæ in contrarium obiiciuntur, poteſt du- q. ad 1. arg.
pliciter reſponderi. Vno modo quòd auctoritates illæ
loquun-

loquuntur ſecundum opinionem illorum, qui poſuerunt
Aug. li. 2. ſuper Ge. ca. 17 ad fin: et lib. 3. ca. 10. angelos & dæmones habere corpora naturaliter ſibi vni-
ta. Qua opinione frequẽter Auguſtinus* in libris ſuis vti-
tur, licet eam aſſerere non intendat. Vnde dicit triceſimo
primo de* ciuit. Dei, quod ſuper hac inquiſitione non eſt
* lib. 21 de ciui. Dei cap. 10. paulo poſt princ. tom. 5. multum laborandum. Alio modo poteſt dici quòd aucto-
ritates illæ, & conſimiles, ſunt intelligendæ per quandam
ſimilitudinem, quia cum ſenſus certam apprehenſionem
habeat de proprio ſenſibili, eſt in vſu loquentium, vt etiam
ſecundum certam apprehenſionem intellectus aliquid ſen-
tire dicantur. Vnde etiam ſententia nominatur. Experien-
tia vero angelis attribui poteſt per ſimilitudinem cogni-
torum, & non per ſimilitudinem virtutis cognoſcitiuæ.
Eſt enim in nobis experientia dum ſingularia per ſenſum
cognoſcimus. Angeli autem ſingularia cognoſcunt, vt in-
Q. 57. art. 2 fra patebit*, ſed non per ſenſum. Sed tamen memoria in
* lib. 10. de trini. cap. 11. tomo. 3. angelis poteſt poni ſecundũ quod ab Auguſt.* ponitur in
mente, licet non poſſit eis competere ſecundum quod po-
nitur pars animæ ſenſitiuæ. Similiter dicendum quòd
phantaſia proterua attribuitur dæmonibus, ex eo quòd
287 habent falſam practicam exiſtimationem de vero bono*.
Deceptio autem in nobis proprie fit ſecundum phanta-
ſiam, per quam interdum ſimilitudinibus rerum inhære-
mus, ſicut rebus ipſis, vt patet in dormientibus & aman-
295 tibus*.

QVAESTIO LV.

De medio cognitionis angelicæ, in tres articulos diuiſa.

CONSEQVENTER quæritur de medio cognitionis angelicæ.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum angeli cognoſcant omnia per ſuam ſubſtãtiam, vel per aliquas ſpecies.

¶ Secundo, Si per ſpecies, vtrum per ſpecies cõnaturales, vel per ſpecies à rebus acceptas.

¶ Tertio, vtrum angeli ſuperiores cognoſcant per ſpecies magis vniuerſales, quàm inferiores.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum angeli cognoſcant omnia per ſuam ſubſtantiam.

280
2. diſt. 12. ar. 3. 5. Et 3. di. 14. ar. 1. qõ. 2. ſol. & 1. AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd
angeli cognoſcant omnia per ſuam ſubſtantiam.
Dicit enim Dionyſius * 7. ca. de Diui. nomi. quòd
angeli ſciunt ea, quę ſunt in terra, ſecundum propriam na-
turam mentis. Sed natura angeli eſt eius eſſentia. Ergo
* ca. 7. à medio. angelus per ſuam eſſentiam res cognoſcit.
¶ 2 Præterea, Secundum Philoſophum in * 2. meta-
* li. 12. meta. text 51. Et 3. de anima tex. 15. tomo. 2. phyſicorum & in tertio de anima, in his quæ ſunt ſine ma-
teria, idem eſt intellectus & quod intelligitur. Id autem
quod intelligitur eſt idem intelligere in ratione eius quo
intelligitur. Ergo in his, quæ ſunt ſine materia, ſicut ſunt
angeli, id quo intelligitur, eſt ipſa ſubſtantia intelligentis.
¶ 3 Pręterea, Omne quod eſt in altero, eſt in eo per mo-
dum eius in quo eſt. Sed angelus habet naturam intelle-
ctualem. Ergo quicquid eſt in ipſo, eſt in eo per modum
intelligibilem. Sed omnia ſunt in eo. Quia inferiora in
entibus ſunt in ſuperioribus eſſentialiter, ſuperiora vero
ſunt in inferioribus participatiue. Et ideo dicit Dion.* 4.
ca. 4. par. 1. parum ante medium. capite de diuin. nomi. quòd Deus tota in totis cõgregat,
id eſt omnia in omnibus. Ergo angelus omnia in ſua ſub-
ſtantia cognoſcit.
SED CONTRA eſt, quod Dionyſi.* dicit in eodem
cap. 4. nõ remote à princi. capite, quòd angeli illuminantur rationibus rerum. ergo
cognoſcunt per rationes rerum, & non per propriam ſub-
ſtantiam.

CONCLVSIO.

Angelus non cognoſcit omnia per eſſentiam ſuam ſicut Deus, ſed per ſimilitudines ſuperadditas.

RESPONDEO dicendum, quòd illud quo intelle-
ctus intelligit, comparatur ad intellectum intelligentem,
vt forma eius*, quia forma eſt quo agens agit. Oportet au- 283
tem ad hoc quod potentia perfecte compleatur per for- 417
mam, quòd omnia contineantur ſub forma, ad quæ potẽ-
tia ſe extendit. Et inde eſt, quòd in rebus corruptibilibus
forma non perfecte complet potentiam materiæ*: quia 338
potentia materiæ ad plura ſe extendit, quàm ſit continen- 390
tia formę huius, vel illius. Potentia autem intellectiua an-
geli ſe extendit ad intelligendum omnia: quia obiectum
intellectus eſt ens, vel verum commune*. Ipſa autem eſ- 276
ſentia angeli non comprehendit in ſe omnia, cum ſit eſ-
ſentia determinata ad genus & ad ſpeciem. Hoc autem
proprium eſt eſſentiæ diuinæ, quę infinita eſt, vt in ſe ſim-
pliciter omnia cõprehendat perfecte*. Et ideo ſolus Deus 23
cognoſcit omnia per ſuam eſſentiam: angelus autem per 85
ſuam eſſentiam non poteſt omnia cognoſcere, ſed opor-
tet intellectum eius aliquibus ſpeciebus perfici ad res co-
gnoſcendas.
AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum dicitur
angelum ſecundum ſuam naturam res cognoſcere, ly ſe-
cundum non determinat medium cognitionis*, quod eſt
ſimilitudo cogniti: ſed virtutem cognoſcitiuam, quę con-
uenit angelo ſecundum ſuam naturam.
AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut ſenſus in
actu, eſt ſenſibile in actu*, vt dicitur in ſecundo de anima, 81
non ita quòd ipſa vis ſenſitiua ſit ipſa ſimilitudo ſenſibilis 4
quæ eſt in ſenſu, ſed quia ex vtroque fit vnum ſicut ex a- 415
ctu & potentia: ita & intellectus in actu dicitur eſſe intel-
lectum in actu: non quòd ſubſtantia intellectus ſit ipſa
ſimilitudo per quam intelligit, ſed quia illa ſimilitudo eſt
forma eius. Idem eſt autem quod dicitur in his quæ ſunt
ſine materia, idem eſt intellectus & quod intelligitur, ac ſi
diceretur, quòd intellectus in actu eſt intellectum in actu.
Ex hoc enim aliquid eſt intellectum in actu quod eſt im-
materiale*. 17
AD TERTIVM dicendum, quòd ea quæ ſunt infra
angelum, & ea quæ ſunt ſupra ipſum, ſunt quodammodo
in ſubſtantia eius: non quidem perfecte, neque ſecundum
propriam rationem, cum angeli eſſentia finita exiſtens ſe-
cundum propriam rationem ab alijs diſtinguatur, ſed ſe-
cundum quandam rationem communem*. In eſſentia 17
autem Dei ſunt omnia perfecte, & ſecundum propriam
rationem, ſicut in prima & vniuerſali virtute operatiua*, 417 4
à qua procedit quicquid eſt in quacunque re proprium vel
commune. Et ideo Deus per eſſentiam ſuam habet pro-
priam cognitionem de rebus omnibus: non autem ange-
lus, ſed ſolam communem.

ARTICVLVS II.

Vtrum angeli intelligant per ſpecies à rebus acceptas.

281
AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd Infra q̃. 89. ar. 1. 2. et 3.
angeli intelligãt per ſpecies à rebus acceptas. Om- Et 2 diſt. 3.
ne enim quod intelligitur per aliquam ſui ſimili- q 3. art. 1. Et
tudinem, in intelligẽte intelligitur. Similitudo autem ali- ver. q. 8. ar. 9
cuius in altero exiſtens, aut eſt ibi per modum exemplaris, Et 2. cõtra. c. 92. ſ. & 94
ita quòd illa ſimilitudo ſit cauſa rei: aut eſt ibi per modum & opuſc. 3.
imaginis, ita quòd ſit cauſata à re: oportet igitur quòd ca. 224.
omnis ſcientia intelligentis, vel ſit cauſa rei intellectæ, vel
cauſata à re*. Sed ſcientia angeli non eſt cauſa rerum exi- 81
ſtentium in natura, ſed ſola diuina ſcientia. Ergo oportet
quòd ſpecies, per quas intelligit intellectus angelicus, ſint
à rebus acceptæ.
¶ 2 Præterea, Lumen angelicum eſt fortius quàm lumẽ
intellectus agentis in anima. Sed lumẽ intellectus agentis
abſtrahit ſpecies intelligibiles à phantaſmatibus. ergo lu-
men intellectus angelici poteſt abſtrahere ſpecies etiam
ab ipſis rebus ſenſibilibus. Et ita nihil prohibet dicere
quòd angelus intelligat per ſpecies à rebus acceptas.
¶ 3 Præterea, Species quæ ſunt in intellectu, indifferen-
ter ſe habent ad præſens & diſtans niſi quatenus à rebus

ſenſibilibus accipiuntur. Si ergo angelus non intelligit
per ſpecies à rebus acceptas, eius cognitio indifferenter ſe
haberet ad propinqua & diſtantia. Et ita fruſtra ſecundum
locum moueretur.

cap.7 inter principium et medium. SED CONTRA eſt, quod Dion. dicit * 7. ca. de diui.
no. quòd angeli non congregant diuinam cognitionem à
rebus diuiſibilibus, aut à ſenſibilibus.

CONCLVSIO.

Angeli, cum à corporibus ſint abſtracti, non intelligunt per ſpecies à rebus acceptas, ſed per ſpecies ſibi naturaliter congenitas.

RESPONDEO dicendum, quòd ſpecies per quas
angeli intelligunt, non ſunt à rebus acceptæ, ſed eis con-
naturales. Sic enim oportet intelligere diſtinctionem ſpi-
ritualium ſubſtantiarum & ordinem, ſicut eſt diſtinctio
891 & ordo corporalium *. Suprema autem corpora habent
potentiam in ſui natura totaliter perfectam per formam.
In corporibus autem inferioribus potentia materiæ non
totaliter perficitur per formam, ſed accipit nunc vnam,
nunc aliam formam ab aliquo agente. Similiter & infe-
riores ſubſtantiæ intellectiuæ, ſcilicet animæ humanæ
habent potentiam intellectiuam non completam natu-
293 raliter. Sed completur in eis ſucceſſiue *: per hoc quòd ac-
428 cipiunt ſpecies intelligibiles à rebus. Potentia vero intel-
373 lectiua in ſubſtantijs ſpiritualibus ſuperioribus, id eſt in
angelis naturaliter completa eſt per ſpecies intelligibiles
connaturales, inquantum habent ſpecies intelligibiles
45 connaturales ad omnia intelligenda *, quæ naturaliter co-
gnoſcere poſſunt. Et hoc etiam ex ipſo modo eſſen-
di huiuſmodi ſubſtantiarum apparet. Subſtantiæ enim
ſpirituales inferiores, ſcilicet animæ, habent eſſe affi-
ne corpori inquantum ſunt corporum formæ, & ideo
ex ipſo modo eſſendi competit eis vt à corporibus, &
per corpora ſuam perfectionem intelligibilem conſe-
58 quantur *, alioquin fruſtra corporibus vnirentur. Sub-
494 ſtantiæ vero ſuperiores, id eſt angeli ſunt à corporibus
260 totaliter abſolutæ immaterialiter, & in eſſe intelligibi-
les ſubſiſtentes: & ideo ſuam perfectionem intelligibi-
lem conſequuntur per intelligibilem effluxum, quo à
Deo ſpecies rerum cognitarum acceperunt ſimul cum
284 intellectuali natura *. Vnde Auguſtin. dicit * 2. ſuper Ge-
** lib. 2. ſuper Gene. cap. 8. circa princi-pium, tom. 3.* neſim ad literam, quòd cætera quæ infra angelos ſunt,
ita cauſantur, vt prius fiant in cognitione rationales crea-
turæ, ac deinde in genere ſuo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in mente an-
geli ſunt ſimilitudines creaturarum, non quidem ab ip-
ſis creaturis acceptæ, ſed à Deo qui eſt creaturarum cau-
ſa, & in quo primo ſimilitudines rerum exiſtunt. Vn-
lib. 2. ſuper Gene. cap. 8. circa medium tomo. 3. de Auguſtinus dicit in eodem * lib. quòd ſicut ratio qua
creatura conditur, prius eſt in verbo Dei quàm ipſa crea-
tura quæ conditur, & ſic eiuſdem rationis cognitio prius
fit in creatura intellectuali: ac deinde eſt ipſa conditio
creaturæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd de extremo ad
extremum non peruenitur niſi per medium. Eſſe autem
formæ in imaginatione, quod eſt quidem ſine materia,
non tamen ſine materialibus conditionibus medium eſt
inter eſſe formæ, quæ eſt in materia, & eſſe formæ, quæ
eſt in intellectu per abſtractionem à materia, & à condi-
tionibus materialibus. Vnde quantumcunque ſit potens
intellectus angelicus, non poſſet formas materiales re-
ducere ad eſſe intelligibile: niſi prius reduceret eas ad eſſe
formarum imaginatarum. Quod eſt impoſſibile, cum
Q. præcedẽti art. 5. careat imaginatione, vt dictum * eſt. Dato etiam quòd
poſſet abſtrahere ſpecies intelligibiles à rebus materiali-
bus: non tamen abſtraheret, quia non indigeret eis, cum
habeat ſpecies intelligibiles connaturales.

AD TERTIVM dicendum, quòd cognitio angeli
indifferenter ſe habet ad diſtans & propinquum ſecun-
dum locum. Non tamen propter hoc motus eius localis
eſt fruſtra. Non enim mouetur localiter ad cognitionem
accipiendam *, ſed ad operandum aliquid in loco. 178 a

ARTICVLVS III. 527

Vtrum ſuperiores angeli intelligant per ſpecies magis vniuerſales, quam inferiores. 282

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd
ſuperiores angeli non intelligant per ſpecies ma-
gis vniuerſales, quàm inferiores. Vniuerſale enim
eſſe videtur quod à particularibus abſtrahitur. Sed angeli
non intelligunt per ſpecies à rebus abſtractas. Ergo non
poteſt dici quòd ſpecies intellectus angelici ſint magis
vel minus vniuerſales. *2. diſt. 3. q. 3 art. 2. Et 2. con. c. 96. col. 2. fin. Et ver. q. 8. art. 10. Et opuſc. 3. ca. 78. et 81. et 126. Et cauſis le. 4. et 4. & 5. et le. 10. col. 2. & 3. 281.*

¶ 2 Præterea, Quod cognoſcitur in ſpeciali, perfectius
cognoſcitur quàm quod cognoſcitur in vniuerſali: quia
cognoſcere aliquid in vniuerſali, eſt quodammodo me-
dium inter potentiam & actum. Si ergo angeli ſuperio-
res cognoſcunt per formas magis vniuerſales, quàm infe-
riores: ſequitur quòd angeli ſuperiores habeant ſcientiam
magis imperfectam, quàm inferiores. Quod eſt incon-
ueniens.

¶ 3 Præterea, Idem non poteſt eſſe propria ratio mul-
torum. Sed ſi angelus ſuperior cognoſcat per vnam for-
mam vniuerſalem diuerſa quæ inferior angelus cognoſcit
per plures formas ſpeciales, ſequitur quòd angelus ſupe-
rior vtitur vna forma vniuerſali ad cognoſcenda diuerſa.
Ergo non poterit habere propriam cognitionem de vtro-
que. Quod videtur inconueniens.

SED CONTRA eſt, quod dicit Dion. * 12. c. ange- *ca. 12. celeſt.*
licæ hierar. quòd ſuperiores angeli participant ſcientiam *hierar.*
magis in vniuerſali, quàm inferiores. Et in libr. * de cauſis
dicitur, quòd angeli ſuperiores habent formas magis vni- *In propoſ. 10. habetur iſte lib. inter opera Ariſt. to. 3.*
uerſales.

CONCLVSIO.

Angeli quanto ſuperiores ſunt, tanto per ſpecies vniuerſaliores intelligunt.

RESPONDEO dicendum, quòd ex hoc ſunt in re-
bus aliqua ſuperiora, quòd ſunt vni primo, quod eſt Deus,
propinquiora & ſimiliora. In Deo autem tota plenitudo
intellectualis cognitionis continetur in vno ſcilicet in eſ-
ſentia diuina, per quam Deus omnia cognoſcit. Quæ
quidem intelligibilis plenitudo in intelligibilibus crea-
turis inferiori modo & minus ſimpliciter inuenitur. Vn-
de oportet, quòd ea quæ Deus cognoſcit per vnum, infe-
riores intellectus cognoſcant per multa: & tanto am-
plius per plura, quanto amplius intellectus inferior fuerit.
Sic igitur quanto angelus fuerit ſuperior, tanto per pau-
ciores ſpecies vniuerſitatem intelligibilium apprehende-
re poterit: & ideo oportet quòd eius formæ ſint vniuer-
ſaliores *, quaſi ad plura ſe extendentes vnaquæque ea- 443
rum. Et de hoc exemplum aliqualiter in nobis perſpici
poteſt: ſunt enim quidam qui veritatem intelligibilem
capere non poſſunt: niſi eis particulatim per ſingula ex-
plicetur. Et hoc quidem ex debilitate intellectus eorum
contingit. Alij vero qui ſunt fortioris intellectus ex pau-
cis multa capere poſſunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd accidit vni- b
uerſali vt à ſingularibus abſtrahatur *: inquantum intel-
lectus id cognoſcens à rebus cognitionem accipit. Si ve- 425
ro ſit aliquis intellectus à rebus cognitionem non acci-
piens, vniuerſale ab eo cognitum non erit abſtractum à
rebus, ſed quodammodo ante res præexiſtens: vel ſecun-
dum ordinem cauſæ, ſicut vniuerſales rerum rationes ſunt
in verbo Dei: vel ſaltem ordine naturæ, ſicut vniuerſales
rerum rationes ſunt in intellectu angelico.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cognoſcere ali-
quid in vniuerſali, dicitur dupliciter. Vno modo ex parte
rei cognitæ, vt ſcilicet cognoſcatur ſolum vniuerſalis na-
tura rei. Et ſic cognoſcere aliquid in vniuerſali eſt im-
perfectius. Imperfecte enim cognoſceret hominem qui
cognoſceret de eo ſolum quod eſt animal. Alio modo
ex parte

ex parte medij cognoſcendi. Et ſic perfectius eſt cognoſcere aliquid in vniuerſali. Perfectior enim eſt intellectus qui per vnum vniuerſale medium poteſt ſingula propria cognoſcere, quàm qui non poteſt.

Ad tertivm dicendum, quòd idem non poteſt eſſe plurium propria ratio adæquata. Sed ſi ſit excellens, poteſt idem accipi vt propria ratio & ſimilitudo diuerſorum*. Sicut in homine eſt vniuerſalis prudentia quantum ad omnes actus virtutum: & poteſt accipi vt propria ratio & ſimilitudo particularis prudentiæ, quæ eſt in leone ad actus magnanimitatis, & eius quæ eſt in vulpe, ad actus cautelæ. & ſic de alijs. Similiter eſſentia diuina accipitur propter ſui excellentiam, propria ratio ſingulorum quæ ſunt in ea. Vnde ſibi ſingula ſimilantur ſecundum proprias rationes. Et eodem modo dicendum eſt de ratione vniuerſali, quæ eſt in mente angeli; quòd per eam propter eius excellentiam multa cognoſci poſſunt propria cognitione.

(margin: ſt 85 · e 85)

QVÆSTIO LVI.

De Cognitione angelorum reſpectu immaterialium, in tres articulos diuiſa.

Deinde quæritur de cognitione angelorum ex parte rerum quas cognoſcunt. Et primo de cognitione rerum immaterialium. Secundo de cognitione rerum materialium.

¶ Circa primum quæruntur tria.

¶ Primo, vtrũ angelus cognoſcat ſeipſum.

¶ Secundo, vtrum vnus cognoſcat alium.

¶ Tertio, vtrum angelus per ſua naturalia cognoſcat Deũ.

Articvlvs primvs.

Vtrum angelus cognoſcat ſeipſum.

283

1.q.87.ar.1. Et 2.cont ca. 96. Et lib 4. cap.11 co.1. et 2. Et veri. q.8 art.6 Et cauſis lect.13 fin.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd angelus ſeipſum non cognoſcat. Dicit enim Dio. ny.* 6.capit. Angelicæ hierarc. quòd Angeli ignorant proprias virtutes. Cognita autem ſubſtantia, cognoſcitur virtus. Ergo angelus nõ cognoſcit ſuam eſſentiam.

*ca.6 eccleſ. hierar. nõ procul à fine.

¶ 2 Præterea, Angelus eſt quædam ſubſtantia ſingularis, alioquin nõ ageret, cum actus ſint ſingularium ſubſiſtentium. Sed nullum ſingulare eſt intelligibile. Ergo non poteſt intelligi. Et ita cum angelo non adſit niſi intellectiua cognitio, non poterit aliquis angelus cognoſcere ſeipſum.

¶ 3 Præterea, Intellectus mouetur ab intelligibili: quia intelligere eſt quoddam pati, vt dicitur in * 3. de anima. Sed nihil mouetur aut patitur à ſeipſo, vt in rebus corporalibus apparet. Ergo angelus non poteſt intelligere ſeipſum.

*lib.3.de aiã tex.12.10.2.

Sed contra eſt, quòd Auguſt. dicit ſuper Geneſ. ad lit.* lib.5. quòd angelus in ipſa ſua confirmatione, hoc eſt in illuſtratione veritatis, cognouit ſeipſum.

*lib.5.ſup. Geneſ.ca.8.in principio ſect.10.3

Conclvsio.

Cùm Angelus ſit intelligibile ſubſiſtens, ſeipſum per ſubſtantiam ſuam intelligit.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ex ſupradictis* patet, obiectum aliter ſe habet in actione quæ manet in agente, & in actione, quæ tranſit in aliquid exterius. Nam in actione quæ tranſit in aliquid exterius, obiectum ſiue materia, in quam tranſit actus, eſt ſeparata ab agente: ſicut calefactum à calefaciente, & ædificatum ab ædificante. Sed in actione quæ manet in agente, oportet ad hoc quòd procedat actio quòd obiectum vniatur agenti, ſicut oportet quòd ſenſibile vniatur ſenſui, ad hoc quod ſentiat actu: & ita ſe habet obiectum potentiæ ad huiuſmodi actionem, ſicut forma quæ eſt principium actionis in alijs agentibus. Sicut enim calor eſt principium formale calefactionis in igne, ita ſpecies rei viſæ eſt principium formale viſionis in oculo.

*q.54.art.2

Sed conſiderandum eſt quod huiuſmodi ſpecies obiecti quandoque eſt in potentia tantum in cognoſcitiua virtute: & tunc eſt cognoſcens in potentia tantum. Et ad hoc quòd actu cognoſcat, requiritur quòd potentia cognoſcitiua reducatur in actum ſpeciei. Si autem ſemper eam actu habeat, nihilominus per eam cognoſcere poteſt abſque aliqua mutatione vel receptione præcedenti. Ex quo patet, quòd moueri ab obiecto non eſt de ratione cognoſcentis inquantum eſt cognoſcens, ſed inquantum eſt potentia cognoſcens. Nihil autem differt ad hoc quòd forma ſit principium actionis, quòd ipſa forma ſit aliquando inhærens & quòd ſit per ſe ſubſiſtens. Non enim minus calor calefaceret ſi eſſet per ſe ſubſiſtens, quàm calefacit inhærens. Sic igitur etſi aliquid in genere intelligibilium ſe habeat vt forma intelligibilis ſubſiſtens, intelligit ſeipſum. Angelus autem cum ſit immaterialis, eſt quædam forma ſubſiſtens: & per hoc intelligibilis actu. Vnde ſequitur quod per ſuam formam, quæ eſt ſua ſubſtantia, ſeipſum intelligat.

Ad primvm ergo dicendum, quòd litera illa eſt antiquæ tranſlationis, quæ corrigitur per nouam in qua dicitur.

Præterea, Et ipſos, ſcilicet angelos cognouiſſe proprias virtutes. Loco cuius habebatur in alia tranſlatione, & adhuc eos ignorare proprias virtutes. Quamuis etiam litera antiquę tranſlationis ſaluari poſſit quantum ad hoc, quòd angeli non perfecte cognoſcunt ſuam virtutem ſecundum quod procedit ab ordine diuinæ ſapientiæ: quæ eſt angelis incompræhenſibilis.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſingulariũ quæ ſunt in rebus corporalibus, non eſt intellectus apud nos: non ratione ſingularitatis, ſed ratione materię* quæ eſt in eis indiuiduationis principium. Vnde ſi aliqua ſingularia ſunt ſine materia ſubſiſtentia; ſicut ſunt angeli, illa nihil prohibet intelligibilia eſſe actu.

(margin: 61 e · 431 · 80 e)

Ad tertivm dicendum, quòd moueri & pati cõuenit intellectui ſecundum quod eſt in potentia*. Vnde non habet locum in intellectu angelico, maxime quantum ad hoc quòd intelligit ſeipſum. Actio etiam intellectus non eſt eiuſdem rationis cum actione quæ in corporalibus inuenitur in aliam materiam tranſeunte.

(margin: 390 · e · 472 · 81 b · 390 · 284)

Articvlvs II.

Vtrum vnus angelus alium cognoſcat.

284

2.con.ca. 96 & veri.q.8. *lib.3.de aiã tex.4.tom.2.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd vnus angelus alium non cognoſcat. Dicit enim Philoſophus in * 3. de anima, quòd ſi intellectus humanus haberet in ſe aliquam naturam de numero naturarum rerum ſenſibilium, illa natura interius exiſtens prohiberet apparere extranea. ſicut etiam ſi pupilla eſſet colorata aliquo colore, non poſſet videre omnem colorem: ſed ſicut ſe habet intellectus humanus ad cognoſcendas res corporeas, ita ſe habet intellectus angelicus ad cognoſcendas res immateriales. Cum igitur intellectus angelicus habeat in ſe aliquam naturam determinatam de numero illarum naturarum, videtur quòd alias cognoſcere non poſſit.

¶ 2 Præterea, In * libro de cauſis dicitur, quòd omnis intelligentia ſcit quod eſt ſupra ſe, inquantum eſt cauſata ab eo: & quod eſt ſub ſe inquantum eſt cauſa eius. Sed vnus angelus non eſt cauſa alterius. Ergo vnus angelus non cognoſcit alium.

Propoſ.8.in princip. habetur hic liber inter opera Ariſt. tom.3.

¶ 3 Præterea, Vnus angelus non poteſt cognoſcere alium per eſſentiam ipſius angeli cognoſcentis: cum omnis cognitio ſit ſecundum rationem ſimilitudinis*. Eſſentia autem angeli cognoſcentis non eſt ſimilis eſſentiæ

264

Q. 50. ar. 4. et q. 55. ar. 1

ſe.tiæ angeli cogniti, niſi in genere, vt ex ſupradictis * patet. Vnde ſequeretur quòd vnus angelus non haberet de alio cognitionem propriam, ſed generalem tantum. Similiter etiam non poteſt dici quòd vnus angelus cognoſcat alium per eſſentiam angeli cogniti, quia illud quo angelus intelligit, eſt intrinſecum intellectui. Sola autem trinitas illabitur menti. Similiter etiam dici non poteſt quòd vnus cognoſcat alium per ſpeciem, quia illa ſpecies non differt ab angelo intellecto: cum vtrunque ſit immateriale. Nullo igitur modo videtur quod vnus angelus poſſit intelligere alium.

¶ 4 Præterea, Si vnus angelus intelligit alium: aut hoc eſſet per ſpeciem innatam; & ſic ſequeretur quòd ſi Deus nunc de nouo crearet aliquem angelum, quòd non poſſet cognoſci ab his qui nunc ſunt. Aut per ſpeciem acquiſitam à rebus, & ſic ſequeretur quòd angeli ſuperiores nõ poſſent cognoſcere inferiores, à quibus nihil accipiunt. Nullo igitur modo videtur, quòd vnus angelus alium cognoſcat.

Propoſ. 11. in princ. habetur hoc liber inter opera Ariſ. tom. 3.

Sed contra eſt, quòd dicitur in * lib. de cauſis, quòd omnis intelligentia ſcit res quę non corrumpuntur.

Conclvsio.

Quilibet angelus cognoſcit alios per inditas omnium rerum rationes in eo.

lib. 2. ca. 8. per totū. to. 3.

Respondeo dicendum, quòd ſicut Aug. dicit * 2. ſuper Gen. ad lit. ea quæ in verbo Dei ab æterno præextiterunt, dupliciter ab eo fluxerunt. Vno modo in intellectũ angelicum. Alio modo vt ſubſiſterent in proprijs naturis. In intellectum autem angelicum proceſſerunt per hoc quòd Deus menti angelicę impreſſit rerum ſimilitudines, quas in eſſe naturali produxit. In verbo autem Dei ab æterno extiterunt: nõ ſolum rationes rerum corporalium, ſed etiam rationes omnium ſpiritualium creaturarum. Sic igitur vnicuique ſpiritualium creaturarum à verbo Dei impreſſę ſunt omnes rationes rerum omnium tam corporalium quàm ſpiritualium: ita tamen quòd vnicuique angelo impr[illegible] eſt ratio ſuæ ſpeciei ſecundum eſſe naturale, & intellectuale ſimul: ita ſcilicet quòd in natura ſuæ ſpeciei ſubſiſteret, & per eam ſe intelligeret. Aliarum vero naturarum tam ſpiritualium quàm corporalium rationes ſunt ei impreſſæ ſecundum eſſe intellectuale tantum, vt videlicet per huiuſmodi ſpecies impreſſas tam creaturas corporales quàm ſpirituales cognoſceret.

Q. 50. art. 4

Ad primvm ergo dicendum, quòd naturæ ſpirituales angelorum ab inuicem diſtinguuntur ordine quodam, ſicut ſupra dictum * eſt. Et ſic natura vnius angeli non prohibet intellectum ipſius à cognoſcendis alijs naturis angelorum, cum tam ſuperiores quàm inferiores habeant affinitatem cum natura eius, differentia exiſtente tantum ſecundum diuerſos gradus perfectionis.

Ad secvndvm dicendum, quòd ratio cauſæ & cauſati nõ faciat ad hoc quòd vnus angelus alium cognoſcat niſi ratione ſimilitudinis, inquantum cauſa & cauſatũ ſunt ſimilia: & ideo ſi inter angelos ponatur ſimilitudo abſque cauſalitate, remanebit in vno cognitio alterius.

Ad tertivm dicendum, quòd vnus angelus cognoſcit alium per ſpeciem eius in intellectu ſuo exiſtentem, quæ differt ab alio angelo cuius ſimilitudo eſt: non ſecundum eſſe materiale & immateriale, ſed ſecundum eſſe naturale & intentionale. Nam ipſe angelus eſt forma ſubſiſtens in eſſe naturali: non autem ſpecies eius quæ eſt in intellectu alterius angeli, ſed habet ibi eſſe intelligibile tantum, ſicut etiam & forma coloris in pariete habet eſſe naturale, in medio autem deferente habet eſſe intentionale tantum.

Ad qvartvm dicendum, quòd Deus vnamquãque creaturam fecit proportionatam vniuerſo quod facere diſpoſuit. Et ideo ſi Deus inſtituiſſet facere plures angelos, vel plures naturas rerum, plures ſpecies intelligibiles mentibus angelicis impreſſiſſet. Sicut ſi ædificator voluiſſet facere maiorem domum, feciſſet maius fundamentum. Vnde eiuſdem rationis eſt quòd Deus adderet aliquã creaturam vniuerſo, & aliquam ſpeciem intelligibilem angelo.

Articvlvs III.

Vtrum angeli per ſua naturalia Deum cognoſcere poſſint. 285

2. diſt. 23. q. 2. art. 1. cor. Et 4. diſt. 49 q. 2. a 6. et 7 Et 3. con. ca. 49. et 52. Et Ro. 1. l. 6. fin. Et veri. q. 8. art. 3. cor.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur, quòd angeli per ſua naturalia Deum cognoſcere non poſſunt. Dicit enim Diony. * 9. cap. de diui. nomi. quòd Deus eſt ſuper omnes cæleſtes mentes incomprehenſibili virtute collocatus. Et poſtea ſubdit quod quia eſt ſupra omnem ſubſtantiam, ab omni cognitione eſt ſegregatus.

cap. 9. inter principiũ & medium.

¶ 2 Præterea, Deus in infinitum diſtat ab intellectu angeli. Sed in infinitum diſtantia non poſſunt attingi. Ergo videtur quòd angelus per ſua naturalia non poſſit Deum cognoſcere.

¶ 3 Præterea, 1. Corin. 13. dicitur, Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Ex quo videtur quod ſit duplex Dei cognitio. Vna qua videtur per ſui eſſentiam, ſecundum quam dicitur videri facie ad faciem. Alia ſecundum quod videtur in ſpeculo creaturarum. Sed primam Dei cognitionem angelus habere non potuit per ſua naturalia; vt ſupra oſtenſum * eſt. Viſio autem ſpecularis angelis non conuenit: quia non accipiunt diuinam cognitionem à rebus ſenſibilibus: vt dicit Dion. * 7. cap. de diui. nom. Ergo angeli per ſua naturalia Deum cognoſcere non poſſunt.

Q. 12. art. 4.

cap. 7. inter principiũ & medium.

Sed contra, angeli ſunt potentiores in cognoſcendo quàm homines: Sed homines per ſua naturalia Deum cognoſcere poſſunt: ſecũdum illud Rom. 1. Quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis. Ergo multo magis angeli.

Conclvsio.

Poſſunt angeli per ſuas naturales vires Deum aliqualiter cognoſcere.

Respondeo dicendum, quòd angeli aliquã cognitionem de Deo habere poſſunt per ſua naturalia.

Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt quod aliquid tripliciter cognoſcitur. Vno modo per præſentiam ſuæ eſſentiæ in cognoſcente: ſicut ſi lux videatur in oculo. Et ſic dictum eſt * quod angelus intelligit ſeipſum. Alio modo per præſentiam ſuæ ſimilitudinis in potentia cognoſcitiua: ſicut lapis videtur ab oculo per hoc quod ſimilitudo eius reſultat in oculo *. Tertio modo per hoc quod ſimilitudo rei cognitæ non accipitur immediate ab ipſa re cognita, ſed à re aliqua in qua reſultat: ſicut videmus hominem in ſpeculo. Primæ igitur cognitioni aſſimilatur diuina cognitio, qua per eſſentiam ſuam videtur. Et hæc cognitio Dei non poteſt adeſſe creaturæ alicui per ſua naturalia, vt ſupra dictum * eſt. Tertiæ autem cognitioni aſſimilatur cognitio qua nos cognoſcimus Deum in via per ſimilitudinem eius in creaturis reſultantem, ſecũdum illud Rom. 1. Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur. Vnde & dicimur Deum videre in ſpeculo. Cognitio autem qua angelus per ſua naturalia cognoſcit Deum, media eſt inter has duas: & ſimilatur illi cognitioni, qua videtur res per ſpeciem ab ea acceptam. Quia enim imago Dei eſt in ipſa natura angeli impreſſa per ſuam eſſentiam, angelus Deum cognoſcit, inquantum eſt ſimilitudo Dei. Non tamen ipſam eſſentiam Dei videt quia nulla ſimilitudo creata eſt ſufficiens ad repræſentandam diuinam eſſentiam *. Vnde magis iſta cognitio tenet ſe cum ſpeculari, quia & ipſa natura angelica eſt quoddam ſpeculum diuinam ſimilitudinem repræſentans.

Art. 1 huius quæſt. 283 63 & 64 *Q. 12. art. 4.* 60

Ad primvm ergo dicendum, quòd Diony. loquitur de cognitione comprahenſionis, vt expreſſe eius verba oſtẽdunt. Et ſic à nullo intellectu creato cognoſcitur *. 61

Ad secvndvm dicendum, quòd propter hoc quod intellectus & eſſentia angeli in infinitum diſtant à

Deo,

Deo, ſequitur quòd non poſſit ipſum comprehendere, nec per ſuam naturam eius eſſentiam videre. Non tamen ſequitur quòd propter hoc nullam habeant eius cognitionem: quia ſicut Deus in infinitum diſtat ab angelo: ita cognitio, quam Deus habet de ſeipſo in infinitum, diſtat à cognitione quam angelus habet de eo.

Ad tertivm dicendum, quòd cognitio quam naturaliter angelus habet de Deo, eſt media inter vtranque cognitionem: & tamen magis ſe tenet cum vna, vt
In corp. art. ſupra dictum * eſt.

QVAESTIO LVII.

De angelorum cognitione reſpectu rerum materialium, in quinque articulos diuiſa.

Deinde quęritur de his materialibus quę ab angelis cognoſcuntur. ¶ Et circa hoc quæruntur quinque.
¶ Primo, vtrum angeli cognoſcant naturas rerum materialium.
¶ Secundo, vtrum cognoſcant ſingularia.
¶ Tertio, vtrum cognoſcant futura.
¶ Quarto, vtrum cognoſcant cogitationes cordium.
¶ Quinto, vtrum cognoſcant omnia myſteria gratiæ.

Articvlvs primvs.

286 *Vtrum angeli cognoſcant res materiales.*

Infra q. 89. ar. 3. Et 2. co. ca. 97. Et veri. q. 8. art. 8. et q. 10. 4. q. cor. & q. 20. art. 4. cor. fin.
Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd angeli nõ cognoſcant res materiales. Intellectum enim eſt perfectio intelligentis. Res autem materiales non poſſunt eſſe perfectiones angelorum, cum ſint infra ipſos. Ergo angeli non cognoſcunt res materiales.

¶ 2 Præterea, Viſio intellectualis eſt eorum quæ ſunt in anima per ſui eſſentiam, vt dicitur in * glo. 2. ad Cor. 12.
** elicitur ex Aug. l. 2. ſup. Gen. ad literã cap. 25. to. 3.*
Sed res materiales non poſſunt eſſe in anima hominis, vel in mente angeli per ſuas eſſentias. Ergo non poſſunt intellectuali viſione cognoſci, ſed ſolum imaginaria, qua apprehenduntur ſimilitudines corporum: & ſenſibili, quæ eſt de ipſis corporibus. In angelis autem nõ eſt viſio imaginaria & ſenſibilis, ſed ſolum intellectualis. Ergo angeli materialia cognoſcere non poſſunt.

¶ 3 Præterea, Res materiales non ſunt intelligibiles in actu, ſed ſunt cognoſcibiles apprehenſione ſenſus & imaginationis quæ non ſunt in angelis. Ergo angeli materialia non cognoſcunt.

Sed contra, quicquid poteſt inferior virtus, poteſt virtus ſuperior. Sed intellectus hominis, quod eſt ordine naturæ infra intellectum angeli, poteſt cognoſcere res materiales. Ergo multo fortius intellectus angeli.

Conclvsio.

Angeli, cùm ſuperiores rebus materialibus & corporalibus ſint, materialia omnia cognoſcunt per ſpecies intelligibiles exiſtentes in eis, inquantum in illis ſunt intelligibiliter.

Respondeo dicendum, quòd talis eſt ordo in rebus, quòd ſuperiora in entibus ſunt perfectiora inferioribus
534 bus *, & quod in inferioribus continetur deficienter, & partialiter, & multipliciter, in ſuperioribus cõtinetur eminenter, & per quandam totalitatem & ſimplicitatem. Et ideo in Deo ſicut in ſummo rerum vertice omnia ſuperſubſtantialiter præexiſtunt ſecundum ipſum ſuum ſimplex
ca. 1. de lin̄ẽdo ad finẽ præcipue et ca. 5. paulo ante medium.
eſſe, vt Diony. dicit in * lib. de diui. no. Angeli autem inter cæteras creaturas ſunt Deo propinquiores & ſimiliores. Vnde & plura participant ex bonitate diuina, & perfectius, vt Diony. dicit † 4. cap. cæ. hierar. Sic igitur omnia
† ca. 4. cæleſt. hierar. ante medium.
materialia in ipſis angelis præexiſtunt, ſimplicius quidem & immaterialius, quàm in ipſis rebus, multiplicius autem & imperfectius quàm in Deo. Omne autem quod eſt in
267 aliquo, eſt in eo per modum eius in quo eſt. Angeli autem
293 ſecundum ſuam naturam ſunt intellectuales *. Et ideo ſicut Deus per ſuam eſſentiam materialia cognoſcit, ita angeli ea cognoſcunt per hoc quòd ſunt in eis per ſuas intelligibiles ſpecies.

Ad primvm ergo dicendum, quòd intellectum eſt perfectio intelligentis ſecundum ſpeciem intelligibilem, quam habet in intellectu. Et ſic ſpecies intelligibiles quæ ſunt in intellectu angeli, ſunt perfectiones & actus intellectus angelici.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſenſus nõ apprehendit eſſentias rerum, ſed exteriora accidẽtia tantum: ſimiliter neque imaginatio. Sed apprehendit ſolas ſimilitudines corporum. Intellectus autem ſolus apprehendit
eſſentias rerum. Vnde in * 3. de anima dicitur, quòd obie- *lib. 3. de aïa*
ctum intellectus eſt quod quid eſt. Circa quod non errat, *tex. 36. to. 2.*
ſicut neque ſenſus circa proprium ſenſibile. Sic ergo eſſentię rerũ materialium ſunt in intellectu hominis, vel angeli, vt intellectum eſt in intelligente, & non ſecundum
eſſe ſuum reale *. Quædam vero ſunt quæ ſunt in intelle- 84 b
ctu vel in anima, ſecundum vtrunque eſſe. Et vtrorumque 284
eſt viſio intellectualis.

Ad tertivm dicendum, quòd ſi angelus acciperet cognitionem rerum materialium ab ipſis rebus materialibus, oporteret quòd faceret eas intelligibiles actu abſtrahendo eas: non autem accipit cognitionem earum à rebus materialibus, ſed per ſpecies actu intelligibiles re-
rum ſibi connaturales *, rerum materialium notitiam ha- 281
bet, ſicut intellectus ſecundum ſpecies quas intelligibiles facit abſtrahendo.

Articvlvs II.

Vtrum angelus cognoſcat ſingularia. 287

2. diſ. 3. q. 3. ar. 3. Et 2. con. ca. 98. Et ver. q. 8. art. 11. & q. 10. & ar. 5. & opuſ. 15. c. 13 & 15.
Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd angelus ſingularia nõ cognoſcat. Dicit enim Philoſophus in * 1. Poſt. quod ſenſus eſt ſingularium: ratio vero vel intellectus vniuerſalium. In angelis autem non eſt vis cognoſcitiua niſi intellectiuã, vt ex ſuperioribus patet †. Ergo ſingularia non cognoſcunt.
** tex. 43. to. 1* *† Q. 54 ar. 5* ** Q. 50. ar. 2*

¶ 2 Præterea, Omnis cognitio eſt per aſſimilationem aliquam cognoſcentis ad cognitum. Sed non videtur quòd poſſit eſſe aliqua aſſimilatio angeli ad ſingulare inquãtum eſt ſingulare, cum angelus ſit immaterialis, vt ſupra * dictum eſt; ſingularitatis vero principium ſit materia. Ergo angelus non poteſt cognoſcere ſingularia.

¶ 3 Præterea, Si angelus ſcit ſingularia, aut per ſpecies ſingulares aut per ſpecies vniuerſales. Nõ per ſingulares, quia ſic oporteret quòd haberet ſpecies infinitas. Neque per vniuerſales, quia vniuerſale non eſt ſufficiens principium cognoſcendi ſingulare inquantum eſt ſingulare, cum in vniuerſali ſingularia non cognoſcantur niſi in potentia. Ergo angelus non cognoſcit ſingularia.

Sed contra, nullus poteſt cuſtodire quod non cognoſcit: ſed angeli cuſtodiunt homines ſingulares, ſecundum illud Pſal. 90. Angelis ſuis mandauit de te, &c. Ergo angeli cognoſcunt ſingularia.

Conclvsio.

Angeli cognoſcunt ſingularia non in cauſis vniuerſalibus, ſed vt ſunt in ſeipſis per ſpecies influxas à Deo.

Respondeo dicendum, quòd quidam totaliter ſubſtraxerunt angelis ſingularium cognitionem. Sed hoc primo quidem derogat catholicæ fidei, quæ ponit hęc in-
feriora adminiſtrari per angelos *: ſecundum illud Heb. 1. 541
Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus. Si autem ſingulariũ notitiam non haberent, nullam prouidentiam habere poſſent de his quæ in hoc mundo aguntur, cum actus ſingularium ſint. Et hoc eſt contra illud quod dicitur Eccleſi. 5. Ne dicas, coram angelo non eſt prouidentia. Secundo etiam derogat philoſophiæ documentis, ſecundum quæ ponuntur angeli motores cæleſtium orbium: & quòd eos moueant ſecundum intellectum & voluntatem. Et ideo
alij dixerunt quòd angelus habet quidem cognitionem 58
ſingularium: ſed in cauſis vniuerſalibus *, ad quas redu- 90
cuntur

cuntur particulares omnes effectus : ſicut ſi aſtrologus iu-
dicet de aliqua eclipſi futura per diſpoſitiones cæleſtium
motuum. Sed hæc poſitio prædicta inconuenientia non
euadit : quia ſic cognoſcere ſingulare in cauſis vniuerſali-
bus non eſt cognoſcere ipſum vt eſt ſingulare : hoc eſt vt
eſt hic & nunc. Aſtrologus enim cognoſcens eclipſim
futuram per computationem cæleſtium motuũ, ſcit eam
in vniuerſali, & non prout eſt hic & nunc niſi per ſen-
ſum accipiat. Adminiſtratio autem & prouidentia, &
motus ſunt ſingularium, prout ſunt hic & nunc. Et ideo
aliter dicendum eſt, quòd ſicut homo cognoſcit diuerſis
viribus cognitiuis omnia rerum genera, intellectu quidem
vniuerſalia & immaterialia, ſenſu autem ſingularia & cor-
poralia : ita angelus per vnam intellectiuam virtutem
vtraque cognoſcit. Hoc enim rerum ordo habet, quòd
quanto aliquid eſt ſuperius, tanto habeat virtutem ma-
282 gis vnitam & ad plura ſe extendentem *, ſicut in ipſo ho-
286 mine patet, quòd ſenſus communis, qui eſt ſuperior quàm
ſenſus proprius, licet ſit vnica potentia, omnia cogno-
ſcit quæ quinque ſenſibus exterioribus cognoſcuntur : &
quædam alia quæ nullus ſenſus exterior cognoſcit, ſcilicet
differentiam albi & dulcis. Et ſimile etiam eſt in alijs
conſiderare. Vnde cum angelus naturæ ordine ſit ſupra
hominem, inconueniens eſt dicere, quòd homo quacun-
que ſua potentia cognoſcat aliquid quod angelus per vnã
vim ſuam cognoſcitiuam ſcilicet intellectum, non co-
gnoſcat. Vnde Ariſtot. pro inconuenienti habet, vt litem
* 1. de anima quam nos ſcimus, Deus ignoret, vt patet in * 1. de ani-
tex. 80. to. 2. ma. & in † 3. metaphyſ. Modus autem quo intellectus an-
† lib. 3. meta. geli ſingularia cognoſcit, ex hoc conſiderari poteſt, quòd
tex. 15. to. 3. ſicut à Deo effluunt res vt ſubſiſtant in proprijs naturis,
ita etiam vt ſint in cognitione angelica *. Manifeſtum
284 eſt autem quòd à Deo effluit in rebus non ſolum illud
90 quod ad naturam vniuerſalem pertinet, ſed etiam ea quæ
236 ſunt indiuiduationis principia *. Eſt enim cauſa totius
235 ſubſtantiæ rei, & quantum ad materiam, & quantum ad
formam. Et ſecundum quod cauſat, ſic & cognoſcit, quia
Q. 14 art. 8. ſcientia eius eſt cauſa rei, vt ſupra oſtenſum eſt *. Sicut igi-
tur Deus per eſſentiam ſuam per quam omnia cauſat, eſt
ſimilitudo omnium, & per eam omnia cognoſcit non ſo-
lum quantum ad naturas vniuerſales, ſed etiam quantum
ad ſingularitatem; ita angeli per ſpecies à Deo inditas, res
cognoſcunt : non ſolum quantum ad naturam vniuerſa-
lem, ſed etiam ſecundum earum ſingularitatem, inquan-
tum ſunt quædam repræſentationes multiplicatæ illius
vnicæ ſimplicis eſſentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd philoſophus
loquitur de intellectu noſtro qui nõ intelligit res niſi ab-
ſtrahendo, & per ipſam abſtractionem à materialibus con-
ditionibus id quod abſtrahitur, fit vniuerſale. Hic autem
modus intelligendi non conuenit angelis, vt ſupra dictũ
Q. 54. art. 4. eſt *. Et ideo non eſt eadem ratio.

et q. 55. ar. 2. Ad secundum dicendum, quòd ſecundũ ſuam
naturam angeli non aſſimilantur rebus materialibus : ſicut
aſſimilatur aliquid alicui ſecundum conuenientiam in
genere vel in ſpecie, aut in accidente, ſed ſicut ſuperius
habet ſimilitudinem cum inferiori, vt ſol cum igne. Et per
hunc etiam modum in Deo eſt ſimilitudo omnium, &
quantum ad formam, & quantum ad materiam : inquan-
tum in ipſo præexiſtit vt in cauſa, quicquid in rebus inue-
nitur. Et eadem ratione ſpecies intellectus angeli, quæ
ſunt quædam deriuatæ ſimilitudines à diuina eſſentia, ſunt
ſimilitudines rerum : non ſolum quantum ad formam, ſed
etiam quantum ad materiam.

Ad tertium dicendum, quòd angeli cognoſcũt
ſingularia per formas vniuerſales, quæ tamen ſunt ſimili-
tudines rerum, & quantum ad principia vniuerſalia, &
quantum ad indiuiduationis principia. Quomodo autem
per eandem ſpeciem poſſunt multa cognoſci, ſupra di-
Q. 55. art. 3. ctum * eſt.

Articvlvs III. 288

Vtrum angeli cognoſcant futura.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur, quòd Infra q. 86.
angeli cognoſcant futura. Angeli enim potentio- ar. 4. Et 2. 2.
tes ſunt in cognoſcendo quàm homines. Sed ho- q. 95. ar. 1. et
mines aliqui cognoſcunt futura multa. Ergo multo for- 2. d. 38. ar. 5
tius angeli. Et 2. d. 7. q.

¶ 2 Præterea, Præſens & futurum ſunt differentiæ 2. ar. 2. Et 1.
temporis. Sed intellectus angeli eſt ſupra tempus. Parifi- co. c. 67. Et
catur enim intelligentia æternitati. i. æuo : vt dicitur in li. 3. ca. 154.
* lib. de cauſis. Ergo quantum ad intellectum angeli non con. 3. & 4.
differunt præteritum & futurum, ſed indifferenter cogno- Et veri. q. 8.
ſcit vtrumque. ar. 12. et ma.

¶ 3 Præterea, Angelus non cognoſcit per ſpecies acce- queſt. 16. ar.
ptas à rebus, ſed per ſpecies innatas vniuerſales *. Sed ſpe- 7. et opu. 3. c.
cies vniuerſales ſe habent ad præteritum & futurum. Ergo * Propoſ. 2.
videtur quòd angeli indifferenter cognoſcant præterita, circa finem.
& præſentia, & futura. 135 &

¶ 4 Præterea, Sicut aliquid dicitur diſtans ſecundum 136
tempus, ita ſecundum locum. Sed angeli cognoſcunt di- 281
ſtantia ſecundum locum *. Ergo etiam cognoſcunt di- 287
ſtantia ſecundum tempus futurum. c

Sed contra, id quod eſt proprium ſignum di- 281
uinitatis, non conuenit angelis. Sed cognoſcere futura eſt 527
proprium ſignum diuinitatis, ſecundum illud Eſa. 12. An- a
nuntiate quę ventura ſunt in futurum, & ſciemus quòd dij
eſtis vos. Ergo angeli non cognoſcunt futura.

Conclvsio.

*Futura neceſſaria in ſuis cauſis per certitudinem ab angelis cogno-
ſcuntur : futura vero vt in pluribus per coniecturam : futura
vero vt in paucioribus, penitus incognita ſunt : omnia vero
futura in ſeipſis à ſolo Deo cognoſcuntur.*

Respondeo dicendum, quòd futurum dupliciter
poteſt cognoſci *. Vno modo, in cauſa ſua. Et ſic futura 92
quæ ex neceſſitate ex cauſis ſuis proueniunt, per certam 435
ſcientiam cognoſcuntur, vt ſolem oriri cras. Quæ vero ex
ſuis cauſis proueniunt vt in pluribus, cognoſcuntur non
per certitudinem, ſed per coniecturam, ſicut medicus præ- 50
cognoſcit ſanitatem infirmi. Et iſte modus cognoſcendi
futura adeſt angelis, & tanto magis quàm nobis, quanto
magis rerum cauſas & vniuerſalius & perfectius cogno-
ſcunt, ſicut medici, qui acutius vident cauſas, melius de
futuro ſtatu ægritudinis prognoſticantur. Quæ vero pro-
ueniunt ex cauſis ſuis vt in paucioribus, penitus ſunt igno-
ta, ſicut caſualia & fortuita. Alio modo cognoſcuntur fu-
tura in ſeipſis. Et ſic ſolius Dei eſt futura cognoſcere : nõ
ſolum quæ ex neceſſitate proueniunt, vel vt in pluribus,
ſed etiam caſualia & fortuita. Quia Deus videt omnia in
ſua æternitate : qui cum ſit ſimplex, toti tempori adeſt, &
ipſum concludit. Et ideo vnus Dei intuitus fertur in om-
nia quæ aguntur per totum tempus ſicut in præſentia, &
videt omnia vt in ſeipſis ſunt, ſicut ſupra dictum eſt *, cum Q. 14. ar. 7.
de Dei ſcientia ageretur. Angelicus autem intellectus & & 9.
quilibet intellectus creatus deficit ab æternitate diuina.
Vnde non poteſt aliquo intellectu creato cognoſci futu-
rum, vt eſt in ſuo eſſe.

Ad primum ergo dicendum, quòd homines non
cognoſcunt futura, niſi in cauſis ſuis, vel Deo reuelante.
Et ſic angeli multo ſubtilius futura cognoſcunt.

Ad secundum dicendum, quòd licet intellectus
angeli ſit ſupra tempus, quo menſurantur corporales mo-
tus : eſt tamen in intellectu angeli tẽpus ſecundum ſucceſ-
ſionẽ intelligibiliũ cõceptionum : ſecundũ quod dicit Au.
* 8. ſup. Gen. ad lit. quòd Deus mouet ſpiritualem creaturã lib. 8. cap. 20
per tẽpus. Et ita cum ſit ſucceſſio in intellectu angeli non 22. 23. to. 3.
omnia quę aguntur per totum tempus, ſunt ei præſentia.

Ad tertium dicendum, quòd licet ſpecies quæ
ſunt in intellectu angeli, quãtum eſt de ſe, æqualiter ſe ha-
beant ad præſentia, præterita, & futura : tamen præſentia,
præterita, & futura non æqualiter ſe habent ad rationes.

Quia

Quia ea, quæ præſentia ſunt, habent naturã per quam aſſimilantur ſpeciebus quæ ſunt in mente angeli. Et ſic per eas cognoſci poſſunt. Sed quæ futura ſunt, nondum habent naturam per quam illis aſſimilentur. Vnde per eas cognoſci non poſſunt.

AD QVARTVM dicendum, quòd diſtantia ſecundum locum ſunt in rerum natura, & participant aliquam ſpeciem, cuius ſimilitudo eſt in Angelo. Quod non eſt verum de futuris, vt dictum * eſt. Et ideo non eſt ſimile.

In corp. art.

289

ARTICVLVS IIII.

Vtrum angeli cognoſcant cogitationes cordium.

1. con. ca. 681 et li. 3. c. 154 & 8. prin. & veri. q. 8. art. 13. & mal. q. 16. art. 8.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd Angeli cognoſcant cogitationes cordium. Dicit enim Grego. in Moralibus ſuper illud Iob. 28. æquabitur ei aurum vel vitrum, quòd tunc, ſcilicet in beatitudine reſurgentium vnus erit perſpicabilis alteri, ſicut ipſe ſibi, & cum vniuſcuiuſque intellectus attenditur, ſimul conſcientia penetratur. Sed reſurgentes erunt ſimiles Angelis: ſicut habetur Matth. 22. ca. Ergo vnus Angelus poteſt videre id quod eſt in conſcientia alterius.

¶ 2 Præterea, Sicut ſe habent figuræ ad corpora, ita ſe habent ſpecies intelligibiles ad intellectum. Sed viſo corpore videtur eius figura. Ergo viſa ſubſtantia intellectuali videtur ſpecies intelligibilis quæ eſt in ipſa. Ergo cùm angelus videat alium Angelum & etiam animam: videtur quòd poſſit videre cogitationem vtriuſque.

¶ 3 Præterea, Ea quæ ſunt in intellectu noſtro, ſunt ſimiliora Angelo, quàm ea, quæ ſunt in phantaſia: cum hæc ſint intellecta in actu, illa vero in potentia tantum. Sed ea quæ ſunt in phantaſia, poſſunt cognoſci ab Angelo, ſicut corporalia: cum phantaſia ſit virtus corporis. Ergo videtur quòd Angelus poſſit cognoſcere cogitationes intellectus.

SED CONTRA eſt, quod proprium Dei non conuenit Angelis. Sed cognoſcere cogitationes cordium eſt proprium Dei, ſecundum illud Ierem. 17. Prauum eſt cor hominis & inſcrutabile. Et quis cognoſcet illud? Ego Dominus ſcrutans, &c. Ergo Angeli non cognoſcunt ſecreta cordium.

CONCLVSIO.

Cognoſcunt Angeli cordium cogitationes in ſuis effectibus: vt autẽ in ſeipſis ſunt, Deo tantum ſunt naturaliter cognita.

RESPONDEO dicendum, quòd cogitatio cordis dupliciter poteſt cognoſci. Vno modo in ſuo effectu: & ſic non ſolum ab Angelo, ſed etiam homine cognoſci poteſt, & tanto ſubtilius quanto effectus huiuſmodi fuerit magis occultus. Cognoſcitur enim cogitatio interdũ non ſolum per actum exteriorem, ſed etiam per immutationem vultus. Et etiam medici aliquas affectiones animi per pulſum cognoſcere poſſunt, & multo magis Angeli vel etiam dæmones, quanto ſubtilius huiuſmodi immutationes occultas corporales perpendunt. Vnde Augu. dicit in lib. * de Diuinatione dæmonum, quòd aliquando hominum diſpoſitiones non ſolum voce prolatas, verum etiam cogitatione conceptas, cum ſigna quædam in corpore exprimuntur ex animo, tota facilitate perdiſcunt: quamuis in lib. * retractationum hoc dicat nõ eſſe aſſerendum quomodo fiat. Alio modo poſſunt cognoſci cogitationes, prout ſunt in intellectu: & affectiones, prout ſunt in volũtate. Et ſic ſolus Deus cogitationes cordium, & affectiones voluntatũ cognoſcere poteſt. Cuius ratio eſt: quia voluntas rationalis creaturæ ſoli Deo ſubiacet, & ipſe ſolus in eam operari poteſt, qui eſt principale eius obiectum, vt vltimus finis: & hoc magis infra patebit *. Et ideo ea quæ ex voluntate ſola dependent, vel quæ in voluntate ſola ſunt, ſoli Deo ſunt nota. Manifeſtum eſt autem, quod ex ſola voluntate dependet, quòd aliquis actu aliqua conſideret: quia cum aliquis habet habitum ſcientiæ, vel ſpecies intelligibiles in eo exiſtentes, vtitur eis

lib. de Diuin. dæmo. cap. 5. poſt medium. tomo. 3.
**lib. 2. retrac. ca. 30. tom. 1*
Q. 63. art. 1. & q. 105. art. 5.

cum vult. Et ideo dicit Apoſtolus 1. Corinth. 2. quòd quæ ſunt hominis, nemo nouit niſi ſpiritus hominis qui in ipſo eſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cogitatio vnius hominis non cognoſcitur ab alio propter duplex impedimentum, ſcilicet propter groſſitiem corporis, & propter voluntatem claudentem ſua ſecreta *. Primum autem obſtaculum tolletur in reſurrectione, nec eſt in Angelis. Sed ſecũdum impedimentum manebit poſt reſurrectionem, & eſt modo in angelis. Et tamen qualitatem mentis, quantum ad quantitatem gratiæ & gloriæ, repræſentabit claritas corporis. Et ſic vnus mentem alterius videre poterit.

4
524

AD SECVNDVM dicendum, quòd etſi vnus angelus ſpecies intelligibiles alterius videat, per hoc quòd modus intelligibilium ſpecierum ſecundum maiorem & minorem vniuerſalitatem proportionatur nobilitati ſubſtantiarum, non tamen ſequitur quòd vnus cognoſcat quomodo alius illis intelligibilibus ſpeciebus vtitur actualiter conſiderandum.

AD TERTIVM dicendum, quòd appetitus brutalis non eſt dominus ſui actus, ſed ſequitur impreſſionem alterius cauſæ corporalis vel ſpiritualis. Quia igitur angeli cognoſcunt res corporales & diſpoſitiones earum, poſſunt per hæc cognoſcere quod eſt in appetitu, & in apprehenſione phantaſtica brutorum animalium, & etiam hominum ſecundum quod in eis quandoque appetitus ſenſitiuus procedit in actum ſequens aliquam impreſſionem corporalem, ſicut in brutis ſemper eſt. Non tamen oportet quòd angeli cognoſcant motum appetitus ſenſitiui, & apprehenſionem phantaſticam hominis, ſecundum quod mouentur à voluntate & ratione: quia etiam inferior pars animæ participat aliqualiter rationem: ſicut obediens imperanti, vt dicitur in * 1. Ethico. Nec tamen ſequitur quòd ſi Angelus cognoſcit quòd eſt in appetitu ſenſitiuo, vel phantaſia hominis, quòd cognoſcat id quod eſt in cogitatione vel voluntate: quia intellectus & voluntas non ſubiacent appetitui ſenſitiuo & phantaſiæ, ſed poteſt eis diuerſimode vti.

lib. 1. Ethico. ca. vlt. tom. 5

ARTICVLVS V.

Vtrum Angeli cognoſcant myſteria gratiæ.

290.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd Angeli myſteria gratiæ cognoſcant. Quia inter omnia myſteria excellentius eſt myſterium incarnationis Chriſti. Sed hoc angeli cognouerũt à principio. Dicit enim Auguſt. * 5. ſuper Gene. ad lite. quòd ſic fuit hoc myſterium abſconditum à ſeculis in Deo, vt tamen innoteſceret principibus & poteſtatibus cæleſtibus. Et dicit Apoſtolus. 1. ad Timo. 3. vt apparuit Angelis illud magnum ſacramentum pietatis. Ergo Angeli myſteria gratiæ cognoſcunt.

Infra. q. 64. ar. 1. 4. Et q. 106 ar. 4. 2. Et ephe. 3. le. 3 fi.
** lib. 5. ſuper Gene. ca. 19. circa medium tomo. 3.*

¶ 2 Præterea, Rationes omnium myſteriorum gratiæ in diuina ſapientia continentur. Sed angeli vident ipſam Dei ſapientiam, quæ eſt eius eſſentia. ergo Angeli myſteria gratiæ cognoſcunt.

¶ 3 Præterea, Prophetæ per Angelos inſtruuntur, vt patet per Diony. 4. cap. angelicæ Hierar. Sed Prophetæ myſteria gratiæ cognouerunt. Dicitur tantum Amos 3. Non faciet Do. verbum niſi re. ſe. ſuum ad ſeruos ſuos Prophetas. Ergo Angeli myſteria gratiæ cognoſcunt.

SED CONTRA eſt, quod nullus diſcit illud quod cognoſcit. ſed angeli etiam ſupremi quærunt de diuinis myſterijs gratiæ, & ea diſcunt. Dicitur enim * 7. cap. cæle. Hierar. quod ſacra ſcriptura inducit quaſdam cæleſtes eſſentias ad ipſum Ieſum queſtionem facientes, & addiſcentes ſcientiam diuinæ eius operationis pro nobis, & Ieſum eas ſine medio docentem, vt patet Iſa. 63. vbi quærentibus angelis, quis eſt iſte qui venit de Edom? reſpondit Ieſus: Ego qui loquor iuſtitiam. Ergo angeli non cognoſcunt myſteria gratiæ.

Cap. 7 poſt medium.

CON-

CONCLVSIO.

Myſteria gratiæ, cum ex ſola diuina voluntate dependeant, non poſſunt naturali cognitione ab Angelis cognoſci, ſed tantum ſupernaturali, & beatifica cognitione in verbo ab Angelis cognoſcuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd in Angelis eſt cognitio duplex. Vna quidē naturalis, ſecūdum quā cognoſcunt res tum per eſſentiā ſuam, tum etiam per ſpecies innatas. Et hac cognitione myſteria gratiæ Angeli cognoſcere nō poſſunt. Hęc enim myſteria ex pura Dei voluntate dependent. Si enim vnus angelus non poteſt cognoſcere cogitationes alterius ex voluntate eius dependentes, multo minus poteſt cognoſcere ea quę ex ſola Dei voluntate dependent. Et ſic argumentatur Apoſt. 1. Cor. 2. Quę ſunt hominis nemo nouit niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt: ita & quę ſunt Dei, nemo nouit niſi ſpiritus Dei. Eſt autē & alia angelorum cognitio, quę eos beatos facit, qua vident verbum & res in verbo. Et hac quidem viſione cognoſcunt myſteria gratię, non quidē omnia, nec æqualiter omnes, ſed ſecūdum quod Deus voluerit eis reuelare, ſecundum illud Apoſt. 1. Cor. 2. Nobis autē reuelauit Deus per ſpiritū ſuum: ita tamē quòd ſuperiores angeli perſpicacius diuinā ſapientiā contēplantes, plura myſteria & altiora in ipſa viſione cognoſcunt, quę inferioribus manifeſtāt, eos illuminādo. Et horum etiam myſteriorū quædā à principio ſuę creationis cognouerūt, quædā vero poſtmodum ſecundum quod eorum officijs cōgruit, edocentur.

2. di. 11. q. 2 ar. 4 Et opuſ. 1. c. 26. & ph. 3. lect. 3. d 329

AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd de myſterio incarnationis Christi dupliciter contingit loqui. Vno modo in generali. Et ſic omnibus reuelatum eſt à principio ſuæ beatitudinis*. Cuius ratio eſt, quia hoc eſt quoddā generale principiū, ad quod omnia eorū officia ordinātur. Omnes enim ſunt adminiſtratorij ſpiritus, vt dicitur Heb. 1. In miniſteriū miſſi propter eos qui hęreditatē capiunt ſalutis. Quod quidē fit per incarnationis myſterium. Vnde oportuit de hoc myſterio omnes à principio cōmuniter edoceri. Alio modo poſſumus loqui de myſterio incarnationis quantum ad ſpeciales conditiones. Et ſic non omnes Angeli à principio de omnibus ſunt edocti: imò quidam etiam ſuperiores Angeli poſtmodum didicerunt, vt patet per auctoritatem Diony.* inductam.

Argum. ſed contra.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet Angeli beati diuinam ſapientiam contemplentur: non tamē eam comprehendunt. Et ideo non oportet quòd cognoſcant quicquid in ea latet.

AD TERTIVM dicēdum, quòd quicquid Prophetæ cognouerunt de myſterio gratię per reuelationē diuinam, multo excellētius eſt Angelis reuelatū. Et licet Prophetis ea quę Deus facturus erat circa ſalutē humani generis, in generali reuelauerit: quædā tamen ſpecialia Apoſtoli circa hoc cognouerunt quæ Prophetę nō cognouerant, ſecundum illud Ephe. 3. Poteſtis legentes intelligere prudentiā meam in myſterio Chriſti, quod alijs generationibus non eſt agnitum, ſicut reuelatum eſt ſanctis Apoſto. eius. Inter ipſos etiā Prophetas poſteriores cognouerunt quod priores non cognouerunt, ſecundum illud Pſal. Super ſenes intellexi. Et Grego.* dicit quòd per ſucceſſiones temporum creuit diuinæ cognitionis augmentum.

Homil. 16. in Ezech. à medio illius.

QVÆSTIO LVIII.

De modo cognitionis Angelicæ, in ſeptem articulos diuiſa.

POST hæc conſiderandum eſt de modo Angelicæ cognitionis. ¶ Et circa hoc quæruntur ſeptem. ¶ Primo, vtrum intellectus angeli quandoque ſit in potentia, quandoque in actu. ¶ Secundo, vtrum angelus poſſit ſimul intelligere multa. ¶ Tertio, vtrum intelligat diſcurrendo. ¶ Quarto, vtrum intelligat componendo & diuidendo. ¶ Quinto, vtrum in intellectu angeli poſſit eſſe falſitas. ¶ Sexto, vtrum cognitio angeli poſſit dici matutina & veſpertina. ¶ Septimo, vtrum ſit eadem cognitio matutina & veſpertina vel diuerſæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intellectus Angeli quandoque ſit in potentia, quandoque in actu. 291

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd intellectus angeli quandoque ſit in potentia. Motus enim eſt actus exiſtentis in potentia, vt dicitur * 3. Phyſi. Sed mentes angelicæ intelligendo mouentur, vt dicit Diony. 4. capi. de diuin. nomi. Ergo mentes angelicæ quandoque ſunt in potentia.

*12. q. 50. ar. 5. cor. Et 2. con. ca. 95. Et 96. col. 3. Et ver. q. 8 art. 5. Et ma. q. 16 ar. 5. cor. Et 6. cor. et. 4 * text 6. to. 2.*

¶ 2 Præterea, Cùm deſiderium ſit rei non habitæ, poſſibilis tamen haberi: quicunque deſiderat aliquid intelligere, eſt in potentia ad illud. Sed 1. Pet. 1. dicitur: In quem deſiderant angeli proſpicere. Ergo intellectus angeli quādoque eſt in potentia.

¶ 3 Præterea, In * lib. de cauſis dicitur, quòd intelligentia intelligit ſecundum modum ſuæ ſubſtantiæ. Sed ſubſtantia angeli habet aliquid de potentia permixtum: ergo quandoque intelligit in potentia.

propoſ. 8. circa princi. habetur inter opera Ariſtot. tom. 3.

SED CONTRA eſt, quòd Aug. dicit * 2. ſuper Gen. ad li. quòd angeli ex quo creati ſunt in ipſa verbi æternitate, ſancta & pia contemplatione perfruuntur. Sed intellectus contemplans non eſt in potentia, ſed in actu. Ergo intellectus angeli non eſt in potentia.

** lib. 2. ſuper Gene. ad lit. ca. 8. à medio tomo. 3.*

CONCLVSIO.

Angeli quæ naturaliter cognoſcunt non ſemper ſunt in actu conſiderantes, ſed quo ad cognitionem in verbo ſemper ſunt actu conſiderantes.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in * 3. de anima, & in † 8. Phyſic. intellectus dupliciter eſt in potentia. Vno modo ſicut ante addiſcere vel inuenire, id eſt antequā habeat habitum ſcientiæ. Alio modo dicitur eſſe in potentia, ſicut cum iam habet habitum ſcientiæ, ſed non conſiderat. Primo igitur modo intellectus angeli nunquam eſt in potentia reſpectu eorum, ad quæ eius cognitio naturalis ſe extēdere poteſt. Sicut enim corpora ſuperiora, ſcilicet cæleſtia non habent potentiam ad eſſe quæ non ſit completa per actum, ita cæleſtes intellectus, ſcilicet angeli non habent aliquam intelligibilem potentiam quæ non ſit totaliter completa per ſpecies intelligibiles connaturales eis*. Sed quantum ad ea quæ eis diuinitus reuelantur, nihil prohibet intellectus eorum eſſe in potentia, quia ſic etiam corpora cæleſtia ſunt in potentia quandoque vt illuminentur à ſole. Secundo vero modo intellectus angeli poteſt eſſe in potentia ad ea quæ cognoſcit naturali cognitione. Non enim omnia quę naturali cognitione cognoſcit, ſemper actu conſiderat: ſed ad cognitionem verbi, & eorum quæ in verbo videt, nunquam hoc modo eſt in potentia, quia ſemper actu intuetur verbum, & ea quæ in verbo videt. In hac enim viſione eorum beatitudo conſiſtit. Beatitudo autem non conſiſtit in habitu, ſed in actu, vt dicit Philoſophus in * 1. Ethicorum capit. 8.

3. de anima tex. 8. tom. 2 † lib. 8. phyſi. tex. 32. to. 2.

218
288

lib. 1. Ethico. ca. 8. tomo. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus ibi nō ſumitur ſecundum quod eſt actus imperfecti, id eſt exiſtētis in potentia, ſeu ſecundum quod eſt actus perfecti, id eſt exiſtentis in actu. Sic enim intelligere & ſentire dicuntur motus, vt dicitur in * 3. de anima.

lib. 3. de anima, text 28. tomo. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd deſiderium illud angelorum non excludit rem deſideratam, ſed eius faſtidium. Vel dicuntur deſiderare Dei viſionem quantum ad nouas reuelationes, quas pro opportunitate negotiorum à Deo recipiunt.

AD TERTIVM dicendū, quòd in ſubſtantia Angeli nō eſt aliqua potētia denudata ab actu. Et ſimiliter nec intellectus Angeli ſic eſt in potentia quòd ſit abſque actu.

ARTI-

292

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus ſimul poſſit multa intelligere.

*Infra q. 85. ar. 4. 2. diſ. 3. q. 3. ar. 4. Et 3. diſt. 14 art. 2. q. 4. & 1. con. ca. 55. Et veri. q. 8. ar. 14. & quol. 7. q. 1. art. 2. *ca. 4. in declaratiõe. 13. loci: tomo. 1. * lib. 4. ſuper Gene. ad lit. ca. 32. in prin cipio: tomo. 3.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd Angelus non poſſit ſimul multa intelligere. Dicit enim Philoſophus * ſecundo Topico. quòd contingit multa ſcire, ſed vnum tantum intelligere.

¶ 2 Præterea, Nihil intelligitur niſi ſecundum quod intellectus formatur per ſpeciem intelligibilem: ſicut corpus formatur per figuram. Sed vnum corpus non poteſt formari diuerſis figuris. Ergo vnus intellectus non poteſt ſimul intelligere diuerſa intelligibilia.

¶ 3 Præterea, Intelligere eſt motus quidam. Nullus autem motus terminatur ad diuerſos terminos. Ergo non contingit ſimul multa intelligere.

SED CONTRA eſt, quòd dicit Auguſti. * 4. ſuper Gene. ad lit. Potentia ſpiritualis mentis angelicæ cuncta quæ voluerit, faciliime ſimul comprehendit.

CONCLVSIO.

Cognoſcunt Angeli omnia ſimul in verbo, & quæcunque & per vnam ſpeciem repræſentari poſſunt: non poſſunt autem ſimul omnia cognoſcere quæ per diuerſas ſpecies innatas repræſentantur.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ad vnitatem
motus requiritur vnitas termini, ita ad vnitatem operationis requiritur vnitas obiecti. Contingit autem aliqua
accipi vt plura, & vt vnum: ſicut partes alicuius continui.
Si enim vnaquæque per ſe accipiatur, plures ſunt. Vnde &
non vna operatione, nec ſimul accipiuntur per ſenſum &
intellectum. Alio modo accipiuntur ſecundum quod ſunt
86 vnum in toto. Et ſic ſimul vna operatione cognoſcũtur*,
tam per ſenſum quàm per intellectum, dum totum conti-
nuum cõſideratur, vt dicitur in * 3. de Anima. Et ſic etiam
intellectus noſter ſimul intelligit ſubiectum & prædica-
tum, prout ſunt partes vnius propoſitionis, & duo com-
parata ſecundum quod conueniunt in vna comparatione.
Ex quo patet quòd multa ſecundum quod ſunt diſtincta,
non poſſunt ſimul intelligi, ſed ſecundum quod vniun-
tur in vno intelligibili, ſic ſimul intelliguntur. Vnum-
quodque autem eſt intelligibile in actu ſecundum quod
eius ſimilitudo eſt in intellectu. Quæcunque igitur per
vnam ſpeciem intelligibilem cognoſci poſſunt, cogno-
ſcuntur vt vnum intelligibile. Et ideo ſimul cognoſcun-
tur. Quæ vero per diuerſas ſpecies intelligibiles cogno-
86 ſcuntur, vt diuerſa intelligibilia capiuntur*. Angeli igitur
64 ea cognitione qua cognoſcunt res per verbum, omnia
427 cognoſcunt vna intelligibili ſpecie quę eſt eſſentia diuina.
Et ideo quantum ad talem cognitionem omnia ſimul co-
gnoſcunt: ſicut & in patria nõ erunt volubiles noſtræ co-
gitationes ab alijs in alia euntes atque redeuntes, ſed om-
nem ſcientiam noſtram ſimul vno conſpectu videbimus:
vt Augu. dicit in * 15. de Trin. cap. 16. Ea vero cognitione
qua cognoſcunt res per ſpecies innatas, omnia illa ſimul
poſſunt intelligere quæ vna ſpecie cognoſcuntur: nõ au-
tem illa quæ diuerſis.

lib. 3. tex. 23 et 24. tom. 2. — lib. 15. de tri. cap. 16. circa finẽ, tomo. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intelligere multa vt vnum, eſt quodammodo vnum intelligere.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus formatur per intelligibilem ſpeciem, quam apud ſe habet. Et ideo ſic poteſt vna ſpecie intelligibili multa ſimul intelligibilia intueri, ſicut vnum corpus per vnam figuram poteſt ſimul multis corporibus aſſimilari.

AD TERTIVM dicendum, ſicut ad primum.

293

ARTICVLVS III.

Vtrum angelus cognoſcat diſcurrendo.

3. con. ca. 44. & 91. Et veri q. 8. art. 15. & q. 24. artic. 3.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd angelus cognoſcat diſcurrendo. Diſcurſus enim intellectus attenditur ſecundum hoc quòd vnum per aliud cognoſcitur. Sed angeli cognoſcunt vnum per aliud. Cognoſcunt enim creaturas per verbum. Ergo intellectus angeli cognoſcit diſcurrendo.

¶ 2 Præterea, Quicquid poteſt virtus inferior, poteſt & virtus ſuperior. Sed intellectus humanus poteſt ſyllogizare & in effectibus cauſas cognoſcere, ſecundum quæ diſcurſus attenditur. Ergo intellectus angeli, qui ſuperior eſt ordine naturæ, multo magis hoc poteſt.

¶ 3 Præterea, Iſidorus dicit*, quòd dæmones per experientiam multa cognoſcunt. Sed experimentalis cognitio eſt diſcurſiua. Ex multis enim memorijs fit vnum experimentum: & ex multis experimentis fit vnum vniuerſale: vt dicitur * in fin. Poſteriorum, & in principio †metaphyſicę. Ergo cognitio angelorum eſt diſcurſiua.

SED CONTRA eſt, quod Dion. dicit * 7. cap. de diui. nomi. quòd angeli non congregant diuinam cognitionem à ſermonibus diffuſis, neque ab aliquo communi ad iſta ſpecialia ſimul aguntur.

*lib. 1. de ſummo bono, cap. 12. poſt mediũ — lib. 2. poſte. tex. vlti. circa medium. — † lib. 1. meta. ca. 1. paulo à princ. tom 3. — * ca. 7. inter princ. et medi. — † Art. 1. huius quaſt. & q. 55. art. 2. — * de diu. nom. cap. 7. et 9. et cap. 12. cælestis hierar.*

CONCLVSIO.

Angeli quæcunque cognoſcunt, ſine diſcurſu apprehendunt.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſæpius † di-
ctum eſt, angeli illum gradum tenent in ſubſtantijs ſpiri-
tualibus, quem corpora cæleſtia in ſubſtantijs corporeis.
Nam & cæleſtes mentes à Diony. * dicuntur. Eſt autem
hæc differentia inter cæleſtia & terrena corpora, quòd
corpora terrena per mutationem & motum adipiſcuntur
ſuam vltimam perfectionem; corpora vero cæleſtia ſtatim
ex ipſa ſua natura ſuam vltimam perfectionem habent.
Sic igitur & inferiores intellectus, ſcilicet hominum, per
quendam motum & diſcurſum intellectualis operatio-
nis perfectionem in cognitione veritatis adipiſcuntur:
dum ſcilicet ex vno cognito in aliud cognitum proce-
dunt. Si autem ſtatim in ipſa cognitione principij noti in-
ſpicerent quaſi notas omnes concluſiones conſequentes
in eis diſcurſus, locum non haberet. Et hoc eſt in angelis,
quia ſtatim in illis quæ primo naturaliter cognoſcunt,
inſpiciunt omnia quæcunque in eis cognoſci poſſunt*. 428
Et ideo dicuntur intellectuales, quia etiam apud nos ea
quæ ſtatim naturaliter apprehenduntur, intelligi dicun-
tur. Vnde intellectus dicitur habitus primorum princi-
piorum. Animæ vero humanæ, quæ veritatis notitiam
per quendam diſcurſum acquirunt*, rationales vocantur. 396
Quod quidem contingit ex debilitate intellectualis lu-
minis in eis. Si enim haberent plenitudinem intellectua-
lis luminis, ſicut angeli: ſtatim in primo aſpectu princi-
piorum totam virtutem eorum comprehẽderent intuen-
do quicquid ex eis ſyllogizari poſſet.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd diſcurſus quen-
dam motum nominat*. Omnis autem motus eſt de vno 86
priori in aliud poſterius. Vnde diſcurſiua cognitio atten-
ditur ſecundum quod ex aliquo prius noto deuenitur in
cognitionem alterius poſterius noti, quod prius erat igno
tum. Si autem vno inſpecto ſimul aliud inſpiciatur, ſicut
in ſpeculo inſpicitur ſimul imago rei & res, non eſt prop-
ter hoc cognitio diſcurſiua. Et hoc modo cognoſcunt
angeli res in verbo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd angeli ſyllogi-
zare poſſunt tanquam ſyllogiſmum cognoſcentes. Et in
cauſis effectus vident, & in effectibus cauſas, non tamen
ita quòd cognitionem veritatis ignotæ acquirant ſyllo-
gizando* ex cauſis in cauſata, & ex cauſatis in cauſas. 396

AD TERTIVM dicendum, quòd experientia in an-
gelis & dæmonibus dicitur ſecundum quandam ſimili-
tudinem*, prout ſcilicet cognoſcunt ſenſibilia præſentia, 279
tamen abſque omni diſcurſu.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum angeli intelligant componendo & diuidendo. 294

*2. diſ. 3. q. 1. ar. 2. ſen. & ma. 1. q. 16. ar 6. 19. ibid. * text. 21. & 22. tom. 2.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd angeli intelligant componẽdo & diuidendo. Vbi enim eſt multitudo intellectuum, ibi eſt compoſitio intellectuum, vt dicitur * in tertio de Anima. Sed in intellectu angeli eſt multitudo intellectuum: cum per diuerſas ſpecies diuerſa intelligat, & non omnia ſi-

mul.

mui. Ergo in intellectu angeli eſt compoſitio & diuiſio.

¶ 2 Præterea, Plus diſtat negatio ab affirmatione, quàm quæcunque duæ naturæ oppoſitæ, quia prima diſtinctio eſt per affirmationem & negationem. Sed aliquas naturas diſtantes angelus non cognoſcit per vnum, ſed per diuerſas ſpecies, vt ex dictis patet *. Ergo oportet quòd affirmationem & negationem cognoſcat per diuerſa. Et ita videtur quòd angelus intelligat componendo, & diuidendo.

art. 2. huius quæſt.

¶ 3 Præterea, Locutio eſt ſignum intellectus. Sed angeli hominibus loquentes proferunt affirmatiuas & negatiuas enuntiationes (quæ ſunt ſigna compoſitionis & diuiſionis in intellectu) vt ex multis locis ſacræ ſcripturæ apparet. Ergo videtur quòd angelus intelligat componẽdo & diuidendo.

Sed contra eſt, quod Diony. dicit * 7. cap. de diui. nomi. quòd virtus intellectualis angelorum reſplendet perſpicaci diuinorum intellectuum ſimplicitate, ſed ſimplex intelligentia eſt ſine compoſitione & diuiſione, vt dicitur in * tertio de Anima. Ergo angelus intelligit ſine compoſitione & diuiſione.

cap. 7. inter principium et medium.

lib. 3. de aïa tex. 21. et 22. tomo. 2.

Conclusio.

Angeli non cognoſcunt componendo & diuidendo.

Respondeo dicendum, quòd ſicut in intellectu ratiocinante comparatur concluſio ad principium, ita in intellectu componente & diuidente comparatur prædicatum ad ſubiectum. Si enim intellectus noſter ſtatim in ipſo principio videret concluſionis virtutem, nunquam intelligeret diſcurrendo, vel ratiocinando *. Similiter ſi
93 intellectus ſtatim in apprehenſione quidditatis ſubiecti haberet notitiam de omnibus quæ poſſunt attribui ſubiecto vel remoueri ab eo, nunquam intelligeret componendo & diuidendo, ſed ſolùm intelligendo quod quid eſt. Sic igitur patet quòd ex eodem prouenit quòd intellectus noſter intelligit diſcurrendo & componendo & diuidendo, ex hoc ſcilicet quòd non ſtatim in prima apprehenſione alicuius primi apprehenſi poteſt inſpicere quicquid in eo virtute continetur. Quod contingit ex debilitate luminis intellectualis in nobis, ſicut dictum * eſt. Vnde cum in Angelo ſit lumen intellectuale perfectum, cum ſit ſpeculum purum & clariſſimum, vt dicit Dionyſius * quarto capite, de Diui. Nomin. relinquitur quòd Angelus ſicut non intelligit ratiocinando, ita non intelligit componendo & diuidendo. Nihilominus tamen compoſitionem & diui-
30 ſionem enuntiationum intelligit, ſicut & ratiocinationẽ ſyllogiſmorum. Intelligit enim compoſita ſimpliciter, & mobilia immobiliter, & materialia immaterialiter.

art. præcedẽti.

cap. 4. par. 4. parum ante medium.

Ad primvm ergo dicendum, quòd non qualiſcunque multitudo intellectuum compoſitionem cauſat, ſed multitudo illorum intellectuum, quorum vnum attribuitur alteri, vel remouetur ab altero. Angelus autem intelligendo quidditatem alicuius rei, ſimul intelligit quicquid ei attribui poteſt, vel remoueri ab ea. Vnde intelligendo quod quid eſt, intelligit quicquid nos intelligere poſſumus & componendo & diuidendo, per vnum ſuum ſimplex intellectum.

Ad secvndvm dicendum, quòd diuerſæ quidditates rerum minus differunt quantum ad rationem exiſtendi, quàm affirmatio & negatio: tamẽ quantum ad rationem cognoſcendi affirmatio & negatio magis conueniunt: quia ſtatim per hoc quòd cognoſcitur veritas affirmationis, cognoſcitur falſitas negationis oppoſitæ.

Ad tertivm dicendum, quòd hoc quòd angeli loquuntur enuntiationes affirmatiuas & negatiuas, manifeſtat quòd angeli cognoſcunt compoſitionẽ & diuiſionem, non autem quòd cognoſcant componendo & diuidendo, ſed ſimpliciter cognoſcendo quod quid eſt.

Articvlvs V.

Vtrum in intellectu angeli poſſit eſſe falſitas.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur, quòd in intellectu angeli poſſit eſſe falſitas. Proteruitas enim ad falſitatem pertinet. Sed in dæmonibus eſt phantaſia proterua, vt dicit Diony. * 4. cap. de diui. nom. Ergo videtur quòd in angelorum intellectu poſſit eſſe falſitas. 295

2. di. 11. q. 2. ar. 5. 5. et ver. q. 8. ar. 14. 6. et mal. q. 16. ar. 5. ler.

¶ 2 Præterea, Neſcientia eſt cauſa falſæ æſtimationis. Sed in angelis poteſt eſſe neſcientia, vt Diony. dicit † 6. cap. Eccleſia. Hierar. Ergo videtur quòd in eis poſſit eſſe falſitas.

** ca. 4. par. 4. parũ à medio.*

† ca. 7. par. 3. à medio: & ca. 6. declinãde ad finem.

¶ 3 Præterea, Omne quod cadit à veritate ſapientiæ, & habet rationem deprauatam, habet falſitatem vel errorem in ſuo intellectu. Sed hoc Dionyſi. dicit de dæmonibus * 7. cap. de diui. nomi. Ergo videtur quòd in intellectu angelorum poſſit eſſe falſitas.

cap. 7. ante medium.

Sed contra, Philoſophus dicit * 3. de Anima, quòd intellectus ſemper verus eſt. Aug. etiam dicit in lib. † 83. quæſt. quòd nihil intelligitur niſi verum. Sed angeli non cognoſcunt aliquid niſi intelligendo. Ergo in angeli cognitione non poteſt eſſe deceptio & falſitas.

** lib. 3. de aïa, text. 26. & 51. tom. 2.*

† in lib. 83. quæſt. q. 54. tom. 4.

Conclusio.

Non eſt aliqua in intellectu angelico falſitas per ſe, ſed per accidens, cum quicquid attingunt prima operatione intellectus cognoſcant.

Respondeo dicendum, quòd huius quæſtionis veritas aliquatenus ex præmiſſa dependet. Dictum eſt * enim, quòd angelus non intelligit componendo & diuidendo, ſed intelligendo quod quid eſt. Intellectus autem circa quod quid eſt, ſemper verus eſt, ſicut & ſenſus circa proprium obiectum, vt dicitur in * 3 de Anima. Sed per accidens in nobis accidit deceptio & falſitas intelligendo quod quid eſt, ſcilicet ſecundum rationem alicuius compoſitionis: vel cum diffinitionem vnius rei accipimus vt diffinitionem alterius, vel cum partes diffinitionis ſibi non cohærent. Sicut ſi accipiatur pro diffinitione alicuius rei animal quadrupes volatile. Nullum enim animal tale eſt. Et hoc quidem accidit in cõpoſitis, quorum diffinitio ex diuerſis ſumitur: quorum vnum eſt materiale ad aliud. Sed intelligendo quidditates ſimplices, vt dicitur in * nono metaphyſi. non eſt falſitas: quia vel totaliter non attinguntur, & nihil intelligimus de eis, vel cognoſcuntur vt ſunt. Sic igitur per ſe non poteſt eſſe falſitas aut error aut deceptio in intellectu alicuius angeli. Sed per accidens contingit, alio tamen modo quàm in nobis. Nam componendo & diuidendo quandoque ad intellectum quidditatis peruenimus, ſicut cum diuidendo & demonſtrando diffinitionem inueſtigamus. Quod quidem in angelis non contingit *: ſed per quod quid 294
eſt rei cognoſcunt omnes enuntiationes ad illam rem pertinentes. Manifeſtum eſt autem, quòd quidditas rei poteſt eſſe principium cognoſcendi reſpectu eorum quę naturaliter conueniunt rei, vel ab ea remouentur: non autem eorum, quæ à ſupernaturali Dei ordinatione dependent. Angeli igitur boni habentes rectam voluntatem per cognitionem quidditatis rei, non iudicant de his quæ ſupernaturaliter ad rem pertinent, niſi ſaluo ordinatione diuina. Vnde in eis non poteſt eſſe falſitas aut error. Dæmones vero per voluntatem peruerſam ſubducentes intellectum à diuina ſapientia, abſolutè interdum de rebus iudicant ſecundum naturalem conditionem. Et in his quæ naturaliter ad rem pertinent, non decipiuntur. Sed decipi poſſunt quantum ad ea quæ ſupernaturalia ſunt. Sicut ſi conſiderans hominem, mortuum iudicet eum non reſurrecturum. Et ſi videns hominẽ Chriſtum, iudicet eum non eſſe Deum.

Art. præcedẽti

lib. 3. de aïa tex. 26. to. 2.

lib. 9. metap. tex. 22. to. 3.

Et per hoc patet reſponſio ad ea quæ vtrinque obijciuntur. Nam proteruitas dæmonum eſt ſecundum quod
non ſubduntur diuinæ ſapientiæ *. Neſcientia autem eſt 279
in angelis non reſpectu naturalium cognoſcibilium, ſed ſupernaturalium. Patet etiam, quòd intellectus eius quod quid eſt, ſemper eſt verus: niſi per accidens ſecundum quod

quod indebitè ordinatur ad aliquam compoſitionem, vel diuiſionem.

ARTICVLVS VI.

296

Vtrum in angelis ſit cognitio matutina & veſpertina.

1. diſt. 12. ar. 3. cor. Et ver. q. 8. ar. 16. et 17. et opu. 3. cap. 224. & Eph. 3. lec. 3. col. 3. et Heb. 8. lo. 3. co. 1. ſi

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur, quòd in angelis non ſit veſpertina, neque matutina cognitio. veſpere enim & mane admixtionem tenebrarum habent. Sed in cognitione angeli non eſt aliqua tenebroſitas: cum non ſit ibi error vel falſitas. Ergo cognitio angeli non debet dici matutina vel veſpertina.

¶ 2 Præterea, Inter veſpere & mane cadit nox, & inter mane & veſpere cadit meridies. Si igitur in angelis cadit cognitio matutina & veſpertina, pari ratione videtur quod in eis debeat eſſe meridiana & nocturna cognitio.

¶ 3 Præterea, Cognitio diſtinguitur ſecundum differentiam cognitorum. Vnde in * 3 de Anima dicit Philoſophus, quòd ſcientię ſecantur quemadmodū & res. Triplex autē eſt eſſe rerum, ſcilicet in verbo, in propria natura, & intelligentia angelica, vt Aug. dicit † 2. ſuper Gen. ad lit. Ergo ſi ponatur cognitio matutina in angelis, & veſpertina propter eſſe rerum in verbo, & in propria natura, debet etiam in eis poni tertia cognitio propter eſſe rerum in intelligentia angelica.

lib. 3. de aīa tex. 38. to. 2. — lib. 2. ſuper Gen. cap. 8. per totū, to. 3.

SED CONTRA eſt, quòd Augu. * 4. ſuper Gene. ad lite. & 11. de ciuit. Dei, diſtinguit cognitionem angelorū per matutinam & veſpertinam.

lib. 4. ſuper Gen. cap. 22. et 11. de ciui. Dei, cap. 7 à medio vſque ad finem.

CONCLVSIO.

Diſtinguitur in angelis cognitio matutina, qua res cognoſcūt in prima cauſa, à veſpertina, qua cognoſcunt res vt ſunt in ſeipſis.

RESPONDEO dicendum, quòd hoc quod dicitur de cognitione matutina & veſpertina in angelis, introductum eſt ab Auguſt. * qui 6. dies, in quibus Deus legitur feciſſe cuncta. Gen. 1. intelligi vult non hos vſitatos dies, qui ſolis circuitu peraguntur: cum ſol quarto die factus legatur, ſed vnum diem, ſcilicet cognitionem angelicam ſex rerum generibus præſentatam. Sicut autem in die, conſueto mane eſt principium diei, veſpere autem terminus: ita cognitio ipſius primordialis eſſe rerum dicitur cognitio matutina. Et hæc eſt ſecundum quod res ſunt in verbo. Cognitio autem ipſius eſſe rei creatæ ſecūdum quod in propria natura cōſiſtit, dicitur cognitio veſpertina [e]. Nam eſſe rerum fluit à verbo ſicut à quodam primordiali principio. Et hic effluxus terminatur ad eſſe rerum quod in propria natura habet.

lib. 4. ſuper Gen. cap 22. & lib. 5. ca. 5. tom. 3 Et li. 11. de ciui. Dei: cap. 9. tom. 5. — e 311

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd veſpere & mane non accipiuntur in cognitione angelica ſecundum ſimilitudinē ad admixtionē tenebrarum, ſed ſecundū ſimilitudinē principij & termini. Vel dicendū, quod nihil prohibet, vt dicit Aug. * 4. ſuper Gene. ad lit. aliquid in cōparatione ad vnum dici lux, & in comparatione ad aliud dici tenebra: ſicut vita fidelium & iuſtorum in cōparatione ad impios dicitur lux, ſecūdum illud Eph. 5. fuiſtis aliquando tenebræ, nunc autem lux in domino. Quæ tamē vita fidelium in comparatione ad vitam gloriæ tenebroſa dicitur: ſecundum illud 2. Petr. 1. Habetis propheticū ſermonem, cui benefacitis attendentes quaſi lucernæ lucenti in caliginoſo loco. Si igitur cognitio angeli qua cognoſcit res in propria natura, dies eſt per comparationem ad ignorantiam vel errorem: ſed obſcura eſt per cōparationem ad viſionem verbi.

lib. 4. ſuper Gen. cap. 23. circa princip. tomo. 3.

AD SECVNDVM dicēdum, quòd matutina & veſpertina cognitio ad diem pertinet id eſt ad angelos illuminatos, qui ſunt diſtincti à tenebris [e]. id eſt à malis angelis. Angeli autē boni cognoſcentes creaturā, non in ea figuntur, quod eſſet tenebreſcere & noctem fieri: ſed hoc ipſum referunt ad laudem Dei: in quo ſicut in principio omnia cognoſcunt. Et ideo poſt veſperā nō ponitur nox, ſed mane, ita quòd mane ſit finis præcedentis diei, & principium ſequentis, inquantum angeli cognitionem præcedentis operis ad laudem Dei referunt. Meridies autē ſub nomine diei comprehenditur, quaſi mediū inter duo extrema. Vel poteſt meridies referri ad cognitionem ipſius Dei, quæ non habet principium, nec finem.

35

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam ipſi angeli creaturæ ſunt. Vnde eſſe rerum in intelligentia angelica comprehenditur ſub veſpertina cognitione, ſicut & eſſe rerum in propria natura.

ARTICVLVS VII.

297

Vtrum vna ſit cognitio matutina & veſpertina.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd vna ſit cognitio veſpertina & matutina. Dicitur enim Geneſi. 1. Factum eſt veſpere & mane dies vnus. Sed per diem intelligitur cognitio angelica, vt Auguſti. * dicit. Ergo vna & eadem eſt cognitio in angelis, matutina & veſpertina.

Locis ſupra art. 6. induct is — Locis citatis in art. præcedenti, in principio corp.

¶ 2 Præterea, Impoſſibile eſt vnam potentiam ſimul duas operationes habere. Sed angeli ſemper ſunt in actu cognitionis matutinæ, quia ſemper vident Deum & res in Deo, ſecundū illud Mat. 18. ca. Angeli eorum ſemper vident faciē patris mei, &c. Ergo ſi cognitio veſpertina eſſet alia à matutina, nullo modo angelus poſſet eſſe in actu cognitionis veſpertinæ.

¶ 3 Præterea, Apoſtolus dicit 1. Corin. 13. Cum venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt. Sed ſi cognitio veſpertina ſit aliud à matutina, comparatur ad ipſam ſicut imperfectum ad perfectum. Ergo non poterit ſimul veſpertina cognitio eſſe cum matutina.

IN CONTRARIVM eſt, quod dicit Aug. * 4. ſuper Gen. ad lit. quòd multum intereſt inter cognitionem rei cuiuſcunque in verbo Dei & cognitionem eius in natura eius, vt illud merito pertineat ad diem, hoc ad veſperam.

lib. 4. ſuper Gen. cap. 23. in princ. to. 3

CONCLVSIO.

Cognitio veſpertina vt terminatur ad creaturas, vt medium talis cognitionis eſſentialiter à matutina diuerſa eſt, vt autem ſolum ad creaturas terminatur, idem eſt cum illa diſtincta tantum ex cognitorum diſtinctione.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, cognitio veſpertina dicitur qua angeli cognoſcunt res in propria natura. Quod non poteſt ita intelligi quaſi ex propria rerum natura cognitionem accipiant, vt hæc præpoſitio in indicet habitudinem principij: quia non accipiunt angeli cognitionem à rebus, vt ſuprà habitum * eſt. Relinquitur igitur, quòd hoc quod dicit in propria natura, accipiatur ſecundum rationem cogniti, ſecundum quod ſubeſt cognitioni, vt ſcilicet cognitio veſpertina in angelis dicatur ſecundum quod cognoſcunt eſſe rerum, quod habent res in propria natura. Quod quidem per duplex medium cognoſcunt, ſcilicet per ſpecies innatas & per rationes rerum in verbo exiſtentes. Non enim videndo verbum, cognoſcunt ſolum illud eſſe rerum, quod habent in verbo, ſed illud eſſe quod habent in propria natura, ſicut Deus per hoc quod videt, ſe cognoſcit eſſe rerum, quod habent in propria natura. Si ergo dicatur cognitio veſpertina ſecundum quod cognoſcunt eſſe rerum quod habent in propria natura videndo verbum: ſic vna & eadem ſecundum eſſentiam eſt cognitio veſpertina & matutina, differens ſolum ſecundum cognita. Si vero cognitio veſpertina dicatur ſecundum quod angeli cognoſcunt eſſe rerum quod habent in propria natura per formas innatas, ſic alia eſt cognitio veſpertina & matutina. Et ita videtur intelligere Augu. cum vnam ponat imperfectam reſpectu alterius.

Art. præcedēti — Q. 55. art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut numerus ſex dierum ſecundum intellectum Auguſt. * accipitur ſecundum ſex genera rerum, quæ cognoſcuntur ab angelis: ita vnitas diei accipitur ſecūdum vnitatem rei cognitæ, quæ tamen diuerſis cognitionibus cognoſci poteſt.

Locis citatis in princ. corp. art. præcedētis

AD SECVNDVM dicendum, quòd duæ operationes poſſunt ſimul eſſe vnius potentiæ, quarum vna ad aliam refertur [e]: vt patet cum voluntas ſimul vult &

e 317

ſinē & ea, quæ ſunt ad finem. Et intellectus ſimul intelligit principia & concluſiones per principia, quando iam ſcientiam acquiſiuit. Cognitio autem veſpertina in ange-
lib.4.ſuper Gen.cap.23. tomo.3. lis refertur ad matutinam, vt Auguſtin.* dicit. Vnde nihil prohibet vtranque ſimul eſſe in angelis.

Ad tertivm dicendum, quod veniente perfecto euacuatur imperfectum, quod ſcilicet ei opponitur. Sicut fides, quæ eſt eorum quæ non videntur, euacuatur viſione veniente. Sed imperfectio veſpertinæ cognitionis nō op-
ponitur perfectioni matutinæ *. Quòd enim cognoſca-
317 tur aliquid in ſeipſo, non eſt oppoſitum ei quòd cognoſcatur in ſua cauſa. Nec iterum quòd aliquid cognoſcatur per duo media: quorū vnum eſt perfectius, & aliud imperfectius, aliquid repugnans habet. Sicut ad eandem concluſionē habere poſſumus & medium demonſtratiuū & dialecticum. Et ſimiliter eadem res poteſt ſciri ab angelo per verbum increatum, & per ſpeciem innatam.

QVÆSTIO LIX.

De voluntate Angelorum, in quatuor articulos diuiſa.

Consequenter conſiderandum eſt de his quæ pertinent ad voluntatem angelorum. Et primo conſiderabimus de ipſa voluntate. Secundo de motu eius qui eſt amor ſiue dilectio. ¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum in angelis ſit voluntas.

¶ Secundo, vtrum voluntas angeli ſit ipſa natura eorum, vel etiam ipſe intellectus eorum.

¶ Tertio, vtrum in angelis ſit liberum arbitrium.

¶ Quarto, vtrum in eis ſit iraſcibilis & concupiſcibilis.

Articvlvs primvs.

Vtrum in angelis ſit voluntas.

298
2.con.ca.46. & opuſc.3.c.76. *tex.42.to.2. Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd in angelis non ſit voluntas. Quia, vt dicit Philoſophus * in 3. de Anima, voluntas in ratione eſt. Sed in angelis non eſt ratio, ſed aliquid ſuperius ratione. Ergo in angelis non eſt voluntas, ſed aliquid ſuperius voluntate.

¶ 2 Præterea, Voluntas ſub appetitu continetur, vt pa-
lib.3. de aīa, tex.48. et ſequēt. vſq; ad 54.tom.2. tet per Philoſophum in * 3. de Anima. Sed appetitus eſt imperfecti. Eſt enim eius quod nondum habetur. Cum igitur in angelis, maxime in beatis, nō ſit aliqua imperfectio, videtur quòd non ſit in eis voluntas.

¶ 3 Præterea, Philoſophus dicit in † 3. de Anima, quòd
†lib.3. de aīa tex.54.to.2. voluntas eſt mouens motum: mouetur enim ab appetibili intellecto. Sed angeli ſunt immobiles, cum ſint incorporei. Ergo in angelis non eſt voluntas.

lib.10.ca.11 & 12.tom.3 Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit * 10. lib. de Trin. quòd imago trinitatis inuenitur in mente ſecundum memoriam, intelligentiam & voluntatem. Imago autem Dei inuenitur non ſolum in mente humana, ſed etiam in mente angelica: cum etiam mens angelica ſit capax Dei. ergo in angelis eſt voluntas.

Conclvsio.

Cùm angeli per intellectum vniuerſalem boni rationem attingant, erit in eis voluntas.

Respondeo dicendum, quòd neceſſe eſt ponere in angelis voluntatem.

Ad cuius euidentiā cōſiderandum eſt, quòd cum om-
318 nia procedant ex volūtate diuina *, omnia ſuo modo per
b appetitum inclinantur in bonum, ſed diuerſimode. Quæ-
31 dam enim inclinantur in bonum per ſolam naturalē habi-
402 tudinem abſque cognitione, ſicut plantæ & corpora ina-
115 nimata *. Et talis inclinatio ad bonum vocatur appetitus
113 naturalis. Quædam vero ad bonum inclinantur cum aliqua cognitione: non quidem ſic quòd cognoſcant ipſam rationem boni, ſed cognoſcunt aliquod bonum particulare, ſicut ſenſus, qui cognoſcit dulce & album, & aliquid huiuſmodi. Inclinatio autem hanc cognitionem ſequens dicitur appetitus ſenſitiuus. Quædam vero inclinantur ad bonum cum cognitione, qua cognoſcunt ipſam boni rationem, quod eſt proprium intellectus *. Et hæc perfe- 113
ctiſſime inclinantur in bonum: nō quidem quaſi ab alio ſolummodo directa in bonum: ſicut ea quæ cognitione carent, neque in bonum particulariter tantum ſicut ea in quibus eſt ſola ſenſitiua cognitio: ſed tanquam inclinata in ipſum vniuerſale bonum. Et hæc inclinatio dicitur voluntas. Vnde, cum angeli per intellectum cognoſcant ipſam vniuerſalem rationem boni, manifeſtum eſt quòd in eis ſit voluntas.

Ad primvm ergo dicendū, quòd aliter ratio tranſcendit ſenſum, & aliter intellectus rationem. Ratio enim tranſcendit ſenſum ſecundum diuerſitatem cognitorum. Nam ſenſus eſt particularium, ratio vero vniuerſalium. Et ideo oportet quòd ſit alius appetitus tendens in bonū vniuerſale, qui debetur rationi: & alius tendens in bonum particulare, qui debetur ſenſui. Sed intellectus & ratio differunt quantum ad modum cognoſcendi: quia ſcilicet intellectus cognoſcit ſimplici intuitu, ratio vero diſcurrendo de vno in aliud. Sed tamen ratio per diſcurſum peruenit ad cognoſcendum illud quod intellectus ſine diſcurſu cognoſcit, ſcilicet vniuerſale. Idem eſt ergo obiectum quod appetitiuæ proponitur, & ex parte rationis & ex parte intellectus. Vnde in angelis qui ſunt intellectuales tantum, non eſt appetitus ſuperior voluntate.

Ad secvndvm dicendū, quòd licet nomen appetitiuę partis ſit ſumptum ab appetendo ea quę non habētur, tamen appetitiua pars non ſolum ad hæc ſe extendit, ſed etiam ad multa alia. Sicut & nomen lapidis ſumptum eſt à læſione pedis, cum tamen lapidi non hoc ſolum cōueniat. Similiter iraſcibilis potentia denominatur ab ira, cum tamen in ea ſint plures aliæ paſſiones, vt ſpes & audacia & huiuſmodi.

Ad tertivm dicendum, quòd voluntas dicitur mouens motum ſecundum quod velle eſt motus quidam
& intelligere *, cuiuſmodi motum nihil prohibet in an- a
gelis eſſe: quia talis motus eſt actus perfecti, vt dicitur in 113
* 3. de Anima. 291
*tex.28.to.2

Articvlvs II.

Vtrum in angelis voluntas differat ab intellectu.

299
Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd in angelis non differat voluntas ab intellectu & natura. Angelus enim eſt ſimplicior quàm corpus naturale. Sed corpus naturale per ſuam formam inclinatur in ſuum finem, qui eſt eius bonum. Ergo multo magis angelus. Forma autem angeli eſt vel natura ipſa in qua ſubſiſtit, vel ſpecies quæ eſt in intellectu eius. Ergo angelus inclinatur in bonum per naturam ſuam & per ſpeciem intelligibilem. Hæc autem inclinatio ad bonum pertinet ad voluntatem. Voluntas igitur angeli non eſt aliud quàm eius natura, vel intellectus. 1.diſt.42.q.1.ar.2.3. Et veri.qō.22. arti.10.

¶ 2 Præterea, Obiectum intellectus eſt verum, voluntatis autem bonum. Bonum autem & verum non differunt realiter, ſed ſecundum rationem tantum. Ergo voluntas & intellectus non differunt realiter.

¶ 3 Præterea, Diſtinctio cōmunis & proprij non diuerſificat potentias. Eadē enim potentia viſiua eſt coloris & albedinis. Sed bonū & verū videntur ſe habere ſicut commune & propriū: nam verum eſt quoddam bonum, ſcilicet intellectus. Ergo voluntas cuius obiectum eſt bonū, non differt ab intellectu cuius obiectum eſt verum.

Sed contra, voluntas in angelis eſt bonorum tantum, intellectus autem eſt bonorum & malorum. Cognoſcunt enim vtrunque. Ergo voluntas in angelis eſt aliud quàm eius intellectus.

Conclvsio.

Voluntas angelorum neque eſt intellectus, neque eorum natura.

Respondeo dicēdum, quòd voluntas in angelis eſt

eſt quædam virtus, vel potentia: quæ nec eſt ipſa eorum
177 natura *, nec eorum intellectus. Et quòd non ſit eorum
177 natura, apparet ex hoc, quòd natura vel eſſentia alicuius rei
intra ipſam rem comprehenditur: quicquid ergo ſe extendit ad id quod eſt extra rem, non eſt rei eſſentia. Vnde
videmus in corporibus naturalibus, quòd inclinatio quæ
eſt ad eſſe rei, non eſt per aliquid ſuperadditum eſſentiæ,
ſed per materiam quæ appetit eſſe antequam habeat, &
per formam quę tenet rem in eſſe poſtquam fuerit. Sed inclinatio ad aliquid extrinſecum eſt per aliquid eſſentiæ
ſuperadditum, ſicut inclinatio ad locum eſt per grauitatē,
8 vel leuitatem. Inclinatio autē ad faciendum ſibi ſimile eſt
245 per qualitates actiuas *. Voluntas autem habet inclinatio-
304 nem in bonum naturaliter *. Vnde ibi ſolum eſt idē eſſen-
33 tia & voluntas, vbi totaliter bonum continetur in eſſentia
117 volentis, ſ. in Deo qui nihil vult extra ſe niſi ratione ſuæ
404 bonitatis *. Quod de nulla creatura poteſt dici, cum bonū
99 infinitum ſit extra eſſentiam cuiuſlibet cauſari. Vnde nec
voluntas angeli, nec alterius creaturæ poteſt eſſe idē quod
eius eſſentia. Similiter nec poteſt eſſe idem quod intellectus angeli vel hominis. Nam cognitio fit per hoc quod
cognitum eſt in cognoſcente. Vnde ea ratione ſe extendit
eius intellectus in id quod eſt extra ſe: ſecundum quod illud quod extra ipſum eſt, per eſſentiam natum eſt aliquo
modo in eo eſſe. Voluntas vero ſe extendit in id quod extra eſt, ſecūdum quod quadam inclinatione quodammodo tendit in rem exteriorē. Alterius autē virtutis eſt quòd
aliquid habeat in ſe quod eſt extra ſe, & quòd ipſum tendat in rem exteriorē. Et ideo oportet quòd in qualibet creatura ſit aliud intellectus & voluntas. Nō autē in Deo qui
habet & ens vniuerſale & bonū vniuerſale in ſeipſo. Vnde
tam voluntas quàm intellectus eſt eius eſſentia.

Ad primum ergo dicēdum, quòd corpus naturale
per formā ſubſtantialē inclinatur in eſſe ſuum: ſed in exterius inclinatur per aliquid additum, vt dictum eſt.

Ad secundum dicendum, quòd potentiæ non
diuerſificantur ſecundum materialem diſtinctionem obiectorum, ſed ſecundum formalem diſtinctionem, quæ
279 attenditur ſecundum rationem obiecti *. Et ideo diuerſi-
301 tas ſecundum rationem boni & veri ſufficit ad diuerſitatē
intellectus & voluntatis.

Ad tertium dicendū, quòd quia bonū & verum
cōuertuntur ſecundum rem: inde eſt quòd & bonū ab intellectu intelligitur ſub ratione veri: & verum à voluntate
In corp. ar. ad- appetitur ſub ratione boni. Sed tamen diuerſitas rationum
iuncto art. ad diuerſificandum potentias ſufficit, vt dictum * eſt.
3. & 4. q. 16

Articvlvs III.

Vtrum in angelis ſit liberum arbitrium.

300

2. diſ. 7. q. 1. Ad tertium ſic proceditur. Videtur, quòd
art. 1. 1. et 2. in angelis non ſit liberum arbitrium. Actus enim
con. ca 47. liberi arbitrij eſt eligere: ſed electio non poteſt eſ-
ſe in angelis, cum electio ſit appetitus præconſiliati. Con-
Et ver. queſt. ſilium autem eſt inquiſitio quædam: vt dicitur in * 3. E-
23. ar. 1. cor. thico. Angeli autem non cognoſcunt inquirēdo: quia hoc
& q. 24. art. pertinet ad diſcurſum rationis. ergo videtur quòd in an-
2. & 3. & gelis non ſit liberum arbitrium.
mal. q. 16. ar. ¶ 2 Præterea, Liberum arbitrium ſe habet ad vtrūlibet.
5. cor. et opuſ. Sed ex parte intellectus nō eſt aliquid ſe habēs ad vtrumli-
3. c. 76. bet in angelis, quia intellectus eorum nō fallitur in natu-
** lib. 3. ca. 3.* ralibus intelligibilibus, vt dictum † eſt. Ergo nec ex parte
et lib. 6. ca. 9 appetitus liberum arbitrium in eis eſſe poteſt.
tomo. 3.
† Q. 58. ar. 5 ¶ 3 Pręterea, Ea quę ſunt naturalia in angelis, cōueniunt eis ſecundum magis & minus: quia in ſuperioribus angelis natura intellectualis eſt perfectior quàm in inferioribus. Liberum autem arbitrium nō recipit magis & minus. Ergo in angelis non eſt liberum arbitrium.

Sed contra, Libertas arbitrij ad dignitatē hominis pertinet: ſed angeli digniores ſunt hominibus. Ergo libertas arbitrij, cum ſit in hominibus, multo magis eſt in angelis.

Conclvsio.

Cùm angeli ſint natura intellectuales, in eis eſt liberum arbitrium.

Respondeo dicendum, quòd quædā ſunt quę nō
agunt ex aliquo arbitrio *, ſed quaſi ab alijs acta & mota: 412
ſicut ſagitta à ſagittante mouetur ad finē. Quædam vero
agunt quodam arbitrio, ſed nō libero, ſicut animalia irrationalia. Ouis enim fugit lupum ex quodam iudicio, quo
exiſtimat eum ſibi noxium. Sed hoc iudicium non eſt ſibi
liberum, ſed à natura inditum. Sed ſolum id quod habet
intellectum, poteſt agere iudicio libero, inquantū cogno-
ſcit vniuerſalē rationem boni *: ex qua poteſt iudicare hoc 113
vel illud eſſe bonū. Vnde vbicunq; eſt intellectus, eſt liberum arbitriū. Et ſic patet liberū arbitriū eſſe in angelis etiā
excellentius quàm in hominibus, ſicut & intellectum.

Ad primum ergo dicēdum, quòd Philoſophus loquitur de electione ſecūdum quod eſt hominis. Sicut autē
exiſtimatio hominis in ſpeculatiuis differt ab exiſtimatione angeli in hoc quòd vna eſt abſque inquiſitione, alia
vero per inquiſitionem *, ita & in operatiuis. Vnde in an- 293
gelis eſt electio, non tamen cum inquiſitiua deliberatio- 294
ne conſilij, ſed per ſubitam acceptionem veritatis.

Ad secundum dicendum, quòd ſicut dictū * eſt, *Art. præce. &*
cognitio fit per hoc quòd cognita ſunt in cognoſcente. *Q. 12. art. 4.*
Ad imperfectionē autem alicuius rei pertinet, ſi non ſit in
ea id quod natum eſt in ea eſſe *. Vnde angelus non eſſet 188
perfectus in ſua natura, ſi intellectus eius non eſſet determinatus ad omnē veritatem, quam naturaliter cognoſce-
re poteſt *. Sed actus appetitiuæ virtutis eſt per hoc quòd 303
affectus inclinatur ad rem exteriorem. Non autē dependet perfectio rei ex omni re ad quam inclinatur, ſed ſolum
ex ſuperiori. Et ideo non pertinet ad imperfectionem angeli, ſi non habet voluntatem determinatam reſpectu eorum quæ infra ipſum ſunt. Pertineret autem ad imperfectionem eius, ſi indeterminate ſe haberet ad illud quod
ſupra ipſum eſt.

Ad tertium dicendum, quòd liberum arbitrium
nobiliori modo eſt in ſuperioribus angelis quàm in inferioribus, ſicut & iudicium intellectus. Tamen verum eſt
quòd ipſa libertas, ſecundum quod in ea cōſideratur quædam remotio coactionis, nō ſuſcipit magis & minus: quia
priuationes, & negationes nō remittuntur, nec intendun-
tur per ſe, ſed ſolum per ſuam cauſam *, vel ſecundum ali- 84
quam affirmationem adiunctam.

Articvlvs IIII.

Vtrum in angelis ſit iraſcibilis & concupiſcibilis. 301

Ad quartum ſic proceditur. Videtur, quòd
in angelis ſit iraſcibilis & concupiſcibilis. Dicit *veri. q. 24.*
enim Dion. * 4. cap. de diui. nomi. quòd in dæmo- *art. 10. cor.*
nibus eſt furor irrationabilis, & concupiſcentia amens. ** ca. 4 par. 4.*
Sed dæmones eiuſdem naturæ ſunt cum angelis, quia pec- *parū a medio.*
catum nō mutauit in eis naturam. Ergo in angelis eſt iraſcibilis & concupiſcibilis.

¶ 2 Præterea, Amor & gaudium in concupiſcibili ſunt;
ira vero, ſpes & timor in iraſcibili. Sed hæc attribuuntur
angelis bonis & malis in ſcripturis. Ergo in angelis eſt iraſcibilis & concupiſcibilis.

¶ 3 Præterea, Virtutes quædam dicuntur eſſe in iraſcibili & concupiſcibili, ſicut charitas & temperantia videntur eſſe in concupiſcibili, ſpes autem & fortitudo in iraſcibili. Sed virtutes hæ ſunt in angelis. Ergo in angelis eſt
concupiſcibilis & iraſcibilis.

Sed contra eſt, quod Philoſophus dicit in * 3. *lib. 3. de ani.*
de anima, quod iraſcibilis & concupiſcibilis ſunt in parte *text. 41.*
ſenſitiua: quæ non eſt in angelis. Ergo in eis non eſt iraſcibilis & concupiſcibilis.

Conclvsio.

Cùm in angelis ſit ſolus appetitus intellectiuus, non diſtinguitur in eis aliqua virtus iraſcibilis, vel concupiſcibilis, ſed indiuiſus in eis appetitus, qui dicitur voluntas, manet.

Respondeo dicēdum, quòd intellectiuus appeti-

tus nõ diuiditur per iraſcibilem & concupiſcibilem, ſed
ſolum appetitus ſenſitiuus. Cuius ratio eſt: quia cum po-
tentiæ non diſtinguantur ſecundum diſtinctionem ma-
terialem obiectorum, ſed ſolum ſecundum rationem for-
57 malem obiecti *, ſi alicui potentiæ reſpondeat aliquod
389 obiectum ſecundum rationem communem, non erit di-
ſtinctio potentiarũ ſecundum diuerſitatẽ propriorũ obie-
425 ctorũ quæ ſub illo cõmuni continentur *. Sicut ſi propriũ
291 obiectum potentiæ viſiuæ eſt color ſecundum rationem
coloris, non diſtinguuntur plures potentiæ viſiuæ ſecun-
dum differentiam albi & nigri. Sed ſi proprium obiectum
alicuius potentiæ eſſet album inquantum album, diſtin-
gueretur potentia viſiua albi, à potentia viſiua nigri. Ma-
Art. 1. huius niſeſtum eſt autem ex dictis *, quòd obiectum appetitus
quæſt. & q. intellectiui, qui voluntas dicitur, eſt bonum ſecundum
16. art. 1. communem boni rationem. Nec poteſt eſſe aliquis appe-
titus niſi boni. Vnde in parte intellectiua appetitus non
diuiditur ſecundum diſtinctionem aliquorum particula-
411 rium bonorum *, ſicut diuiditur appetitus ſenſitiuus qui
non reſpicit bonum ſecundum communem rationem, ſed
405 quoddam particulare bonum *. Vnde cum in angelis nõ
ſit niſi appetitus intellectiuus, eorum appetitus non diſtin-
guitur per iraſcibilem & concupiſcibilem, ſed remanet in-
diuiſus, & vocatur voluntas.

Ad primvm ergo dicendum, quòd furor & cõcupiſcentia metaphorice dicuntur eſſe in dæmonibus: ſicut & ira quandoque Deo attribuitur propter ſimilitudinem effectus.

Ad secvndvm dicendum, quòd amor & gaudiũ ſecundum quod ſunt paſſiones, ſunt in concupiſcibili. Sed ſecundũ quod nominant ſimplicẽ voluntatis actũ, ſic ſunt in intellectiua parte *: prout amare eſt velle bonum alicui, & gaudere eſt quieſcere voluntatem in aliquo bono habito. Et vniuerſaliter nihil horum dicitur de angelis ſecundũ paſſionem, vt Auguſt. dicit * 9. de ciuita. Dei.

Lib. 9. de ciui. Dei. ca. 5. nõ procul à fine, tomo. 5.

Ad tertivm dicendum, quòd charitas, ſecundum quòd eſt virtus, non eſt in concupiſcibili, ſed in voluntate. Nam obiectum cõcupiſcibilis, eſt bonum delectabile ſecundum ſenſum. Huiuſmodi autẽ nõ eſt bonum diuinũ: quod eſt obiectum charitatis. Et eadem ratione dicẽdum eſt quòd ſpes nõ eſt in iraſcibili: quia obiectum iraſcibilis eſt quoddam arduum, quod eſt ſenſibile, circa quod non eſt ſpes quæ eſt virtus, ſed circa arduum diuinũ. Temperãtia autẽ ſecundum quod eſt virtus humana, eſt circa cõcupiſcentias delectabiliũ ſenſibilium, quæ pertinent ad vim concupiſcibilem. Et ſimiliter fortitudo eſt circa audacias & timores, quæ ſunt in iraſcibili. Et ideo temperantia, ſecundum quod eſt virtus humana, eſt in concupiſcibili & fortitudo in iraſcibili. Sed hoc modo non ſunt in angelis. Non enim in eis ſunt paſſiones concupiſcentiarum, vel timoris & audaciæ: quas oporteat per tẽperantiam & fortitudinem regulari. Sed temperantia in eis dicitur ſecundum quod moderate ſuam voluntatem exhibent ſecundum regulam diuinæ voluntatis. Et fortitudo in eis dicitur ſecundum quod voluntatem diuinam firmiter exequuntur. Quod totum fit per voluntatem, & non per iraſcibilem & concupiſcibilem.

QVAESTIO LX.

De Amore & dilectione Angelorum, in quinque articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de actu voluntatis, qui eſt amor, ſiue dilectio. Nam omnis actus appetitiuæ virtutis ex amore ſeu dilectione deriuatur. ¶ Et circa hoc quæruntur quinque. ¶ Primo, vtrum in angelis ſit dilectio naturalis. ¶ Secundo, vtrum in eis ſit dilectio electiua.

¶ Tertio, vtrum angelus diligat ſeipſum dilectione naturali, an electiua.

¶ Quarto, vtrum vnus angelus diligat alium dilectione naturali ſicut ſeipſum.

¶ Quinto, vtrum angelus naturali dilectione diligat Deũ plus quàm ſeipſum.

Articvlvs primvs.

Vtrum in angelo ſit amor ſeu dilectio naturalis.

302

Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd in angelis non ſit amor vel dilectio naturalis. Amor enim naturalis diuiditur contra intellectualem: vt patet per Dio. * 4. cap. de diui. nomi. Sed amor angeli eſt intellectualis. Ergo non eſt naturalis.

12. q. 26. art. 1. et 2. et 3. diſt. 27. q. 1. art. 2. cor. & quol. & q. 4. art. 3.

** ca. 4. par. 2.*

¶ 2 Præterea, Ea quę amant amore naturali, magis agũtur quàm agant. Nihil enim habet dominium ſuæ naturæ. Sed angeli non aguntur ſed agunt: cum ſint liberi arbitrij, vt oſtenſum * eſt. Ergo in angelis non eſt amor ſeu dilectio naturalis.

Q. præcedẽti. art. 3.

¶ 3 Præterea, Omnis dilectio aut eſt recta, aut non recta. Dilectio autem recta pertinet ad charitatem. Dilectio autem non recta pertinet ad iniquitatem. Neutrum autẽ horum pertinet ad naturam. Quia charitas eſt ſupra naturam, iniquitas autem eſt contra naturam. Ergo nulla dilectio naturalis eſt in angelis.

Sed contra eſt, quòd dilectio ſequitur cognitionem. Nihil enim amatur niſi cognitum, vt Auguſtinus dicit * de Trini. Sed in angelis eſt cognitio naturalis. Ergo & dilectio naturalis.

Lib. 1. de trin. cap. 8. et lib. 10. cap. 1. & 2. tomo. 3.

Conclvsio.

In angelis eſt naturalis dilectio, cum ſint natura intellectuales.

Respondeo dicendum, quòd neceſſe eſt in angelis ponere dilectionem naturalem.

Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd ſemper
prius ſaluatur in poſteriori. Natura autem prior eſt quam
intellectus. Quia natura cuiuſcunque rei eſt eſſentia eius.
Vnde id quod eſt naturæ, oportet ſaluari etiam in haben-
tibus intellectum. Eſt autem hoc commune omni natu-
ræ, vt habeat aliquam inclinationem, quæ eſt appetitus
naturalis vel amor. Quæ tamen inclinatio diuerſimode
inuenitur in diuerſis naturis in vnaquaq; ſecundum mo-
dum eius *. Vnde in natura intellectuali inuenitur incli- 115
natio naturalis ſecundum voluntatem: in natura autem 268
ſenſitiua ſecundum appetitum ſenſitiuum: in natura ve- 402
ro carente cognitione, ſecundum ordinem naturæ in ali-
quid. Vnde cum angelus ſit natura intellectualis, oportet
quòd in voluntate eius ſit naturalis dilectio.

Ad primvm ergo dicendum, quòd intellectualis amor diuiditur contra naturalem, qui eſt ſolum naturalis inquantum eſt naturæ quæ non addit ſupra rationem naturæ perfectionem ſenſus aut intellectus.

Ad secvndvm dicendum, quòd omnia quę ſunt in toto mundo, aguntur ab aliquo præter primum agens, quod ita agit quòd nullo modo ab alio agitur. In quo eſt idem natura & voluntas. Et ideo non eſt inconueniens, ſi angelus agatur inquantum inclinatio naturalis eſt ſibi indita ab auctore ſuæ naturæ. Non tamen ſic agitur quòd non agat cum habeat liberam voluntatem.

Ad tertivm dicendum, quòd ſicut cognitio naturalis ſemper eſt vera, ita dilectio naturalis ſemper eſt recta, cum amor naturalis nihil aliud ſit, quàm inclinatio naturæ indita ab auctore naturæ. Dicere ergo, quòd inclinatio naturæ non ſit recta, eſt derogare auctori naturæ. Alia tamen eſt rectitudo naturalis dilectionis, & alia eſt rectitudo charitatis & virtutis, quia vna rectitudo eſt perfectiua alterius: ſicut etiam alia eſt veritas naturalis cognitionis infuſæ, vel acquiſitæ.

Articvlvs II.

Vtrum in angelis ſit dilectio electiua.

303

*Infra q.62. ar.2.cor.& 12.q.10.ar. 1.cor.& 2.2 q.154.ar.12 co.& ven.q. 22.ar.6.cor. *lib.3.Ethic. ca 3. à medio †ca.4 nõ longe à princip. *Ar.præcedēti & q.59.ar.1*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd in angelis non ſit dilectio electiua. dilectio enim electiua videtur eſſe amor rationalis, cum electio ſequatur conſilium quod in inquiſitione conſiſtit, vt dicitur in * 3.Ethico. Sed rationalis amor diuiditur contra intellectualem, qui eſt proprius angelorum, vt dicitur † 4 capit.de diuin.nomi. Ergo in angelis non eſt dilectio electiua.

¶ 2 Præterea, In angelis non eſt niſi cognitio naturalis præter cognitionem infuſam, quia nõ diſcurrunt de principijs ad acquirendum concluſiones. Et ſic ad omnia quæ naturaliter cognoſcere poſſunt, ſic ſe habet ſicut intellectus ad prima principia, quę naturaliter cognoſcere poteſt. Sed dilectio ſequitur cognitionem, vt dictum * eſt. Ergo in angelis præter dilectionem gratuitam, non eſt niſi dilectio naturalis. Non ergo electiua.

SED CONTRA, naturalibus neque meremur, neque demeremur. Sed angeli ſua dilectione aliqua merentur vel demerentur. Ergo in eis eſt aliqua dilectio electiua.

CONCLVSIO.

Diſtinguitur in angelis duplex dilectio, naturalis & electiua, cuius naturalis dilectio electiuæ principium eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd in angelis eſt quædam dilectio naturalis, & quædam electiua. Et naturalis dilectio in eis eſt principium electiuæ, quia ſemper
302 id quod pertinet ad prius *, habet rationem principij. Vnde cum natura ſit principium quod eſt in vnoquoque, oportet quòd id quod ad naturam pertinet, ſit principium in quolibet. Et hoc apparet in homine quantum ad intellectum, & quantum ad voluntatem. Intellectus enim cognoſcit principia naturaliter. Et ex hac cognitione cauſatur in homine ſcientia concluſionum, quæ non cognoſcuntur naturaliter ab homine, ſed per inuentionem vel doctrinam *. Similiter in voluntate, finis hoc modo
415 ſe habet ſicut principium in intellectu, vt dicitur in ſecundo * phyſicorum. Vnde voluntas naturaliter tendit
Li.2.phy.tex. 89 tomo.2. in ſuum finem vltimum: omnis enim homo naturaliter vult beatitudinem. Et ex hac naturali voluntate cauſantur omnes aliæ voluntates, cum quicquid homo vult, velit propter finem. Dilectio igitur boni quod homo naturaliter vult ſicut finem, eſt dilectio naturalis: dilectio autem ab hac deriuata, quæ eſt boni quod diligitur propter finem, eſt dilectio electiua. Hoc tamen differenter ſe habet ex parte intellectus & voluntatis. Quia, ſi-
Q.præc.ar.2 cut ſupra dictum * eſt, cognitio intellectus fit ſecundum quod res cognitæ ſunt in cognoſcente. Eſt autem ex imperfectione intellectualis naturæ in homine, quòd non ſtatim eius intellectus naturaliter habet omnia intelligi-
6 bilia, ſed quædam *, à quibus in alia quodammodo mo-
393 uetur. Sed actus appetitiuæ virtutis eſt econuerſo ſecundum ordinem appetentis ad res. Quarum quædam ſunt ſecũdum ſe bona, & ideo ſecundum ſe appetibilia. Quædam vero habent rationem bonitatis ex ordine ad aliud, & ſunt appetibilia propter aliud *. Vnde non eſt ex im-
415 perfectione appetentis, quòd aliquid appetat naturaliter vt finem, & aliquid per ſe electionem, vt ordinatur in finem. Quia igitur natura intellectualis in angelis perfecta eſt, inuenitur in eis ſola cognitio naturalis, non autem ratiocinatiua: ſed inuenitur in eis dilectio & naturalis & electiua. Hæc autem dicta ſunt prætermiſſis his quæ ſupra naturam ſunt. Horum enim natura non eſt principium
Q.62. ſufficiens. De his autem infra * dicetur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nõ omnis dilectio electiua eſt amor rationalis, ſecundum quod rationalis amor diuiditur contra intellectualem. Dicitur enim ſic amor rationalis, qui ſequitur cognitionẽ ratiocinatiuã. Non omnis autem electio conſequitur diſcurſum ratio-
Q.præcedēti. art.3.ad.1. nis, vt ſupra dictum eſt *, cum de libero arbitrio ageretur, ſed ſolum electio hominis. Vnde ratio non ſequitur.

AD SECVNDVM patet reſponſio ex dictis *. 300 a

ARTICVLVS III. 304

Vtrum angelus diligat ſeipſum dilectione naturali & electiua.

*12 q.19.ar. 1.cor.et q.77 ar.4.1.& q. 26.ar.4.& 22.q.67.ar. 5.1.& q. 126.art.1. cor.& 1.con. c.10 ſ.303. *ar.præcedēt. †ca.4.par.2. et etiã nõ longe à fin.cap.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd angelus non diligat ſeipſum dilectione naturali & electiua. Dilectio enim naturalis eſt ipſius finis, ſicut dictum * eſt, dilectio autem electiua eorum quę ſunt ad finem. Sed idem non poteſt eſſe finis, & ad finem reſpectu eiuſdem. Ergo non poteſt eſſe eiuſdem dilectio naturalis & electiua.

¶ 2 Præterea, Amor eſt virtus vnitiua & concretiua, vt Dio. dicit † 4.ca. de diui.no. Sed vnitio & concretio eſt diuerſorum in vnum reductorum. Ergo non poteſt angelus diligere ſeipſum.

¶ 3 Præterea, Dilectio eſt quidam motus. Sed omnis motus in alterum tendit. Ergo videtur quòd angelus non poſſit amare ſeipſum dilectione naturali, nec electiua.

SED CONTRA eſt, quod Philoſophus dicit * 9. Ethic. quòd amicabilia quæ ſunt ad alterum, veniunt ex amicabilibus quæ ſunt ad ſeipſum. *lib.9.Ethico. ca.8. paulo à princ.tom.5.*

CONCLVSIO.

Diligit angelus ſeipſum naturali & electiua dilectione.

RESPONDEO dicendum, quòd cum amor ſit boni, bonum autem ſit in ſubſtantia & accidente, vt patet * 1.Ethico. dupliciter aliquid amatur. Vno modo vt bonum ſubſiſtens. Alio modo vt bonum accidentale, ſiue inhærens: illud quidem amatur vt bonum ſubſiſtẽs quod ſic amatur vt ei aliquis velit bonum. Vt bonum vero accidentale ſeu inhærens amatur id quod deſideratur alteri. Sicut amatur ſcientia, non vt ipſa ſit bona, ſed vt habeatur. Et hunc modum amoris quidam nominauerunt concupiſcentiam, primum vero amicitiam *. Manifeſtum eſt 306
autem quòd in rebus cognitione carentibus vnumquodque 115
que naturaliter appetit conſequi id quod eſt ſibi bonum *, 298
ſicut ignis locum ſurſum. Vnde & angelus & homo naturaliter appetunt ſuum bonum & ſuam perfectionem. Et hoc eſt amare ſeipſum. Vnde naturaliter tam angelus quàm homo diligit ſeipſum inquantum aliquod bonum naturali appetitu ſibi deſiderat. Inquantum vero ſibi deſiderat aliquod bonum per electionem, intantum amat ſeipſum dilectione electiua. *lib.1.Ethico. ca.6.paulo poſt principiũ tomo.5.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angelus aut homo non diligit ſe dilectione naturali & electiua ſecundum idem, ſed ſecundum diuerſa: vt dictum * eſt. *In corp.et art. præcedenti.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut plus eſt eſſe vnum quàm vniri: ita amor magis eſt vnus ad ſeipſum, quàm ad diuerſa quę ei vniuntur *. Sed ideo Dio. vſus 127
fuit nomine vnitionis & cõcretionis, vt oſtenderet deriua- 305
tionẽ amoris à ſe in alia, ſicut ab vno deriuatur vnitio. 6

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut amor eſt actio manẽs in agente, ita eſt motus manẽs in amante: non autẽ tendens in aliquid aliud ex neceſſitate, ſed poteſt reflecti ſuper amantem, vt amet ſeipſum, ſicut & cognitio reflectitur in cognoſcentem, vt cognoſcat ſeipſum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum vnus angelus naturali dilectione diligat alium ſicut ſeipſum. 305

*virtu.q̃.2. ar.7.ad 6.& Ioã.17.l.5. co.1.fin. *Q.56.ar.8 & 2.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd vnus angelus nõ diligat naturali dilectione alium ſicut ſeipſum. Dilectio enim ſequitur cognitionem. Sed vnus angelus non cognoſcit alium ſicut ſeipſum. Quia ſeipſum cognoſcit per ſuam eſſentiam, alium vero per eius ſimilitudinem, vt ſupra dictũ * eſt. Ergo videtur quòd vnus angelus non diligat alium ſicut ſeipſum.

¶ 2 Præterea, Cauſa eſt potior cauſato, & principium eo quod ex principio deriuatur. Sed dilectio quæ eſt ad alium, deriuatur ab ea quæ eſt ad ſeipſum, ſicut dicit Philoſophus * 9.Ethico. Ergo angelus non diligit alium ſicut ſeipſum, ſed ſeipſum magis. *lib.9.Ethico. cap.8.non remote à princ.*

¶ 3 Præterea, Dilectio naturalis eſt alicuius tanquam finis, & non poteſt remoueri. Sed vnus angelus non eſt finis alterius, & iterum hæc dilectio poteſt remoueri, vt patet in dæmonibus qui non diligunt bonos angelos. Ergo vnus angelus non diligit alium naturali dilectione ſicut ſeipſum.

SED CONTRA eſt, quia illud quod inuenitur in omnibus etiam ratione carentibus, videtur eſſe naturale. Sed ſicut dicitur Eccl. 13. Omne animal diligit ſibi ſimile: ergo angelus diligit naturaliter alium ſicut ſeipſum.

CONCLVSIO.

Cùm omnes angeli conueniant in natura, vnus alium ſicut ſeipſum diligit naturali dilectione, quæ ad aliquid vero non diligit dilectione naturali.

[Art. præcedẽti] RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictũ * eſt, angelus & homo naturaliter ſeipſum diligit. Illud autẽ quod eſt vnũ cum aliquo, eſt ipſummet. Vnde vnũquodq; diligit id quod eſt vnum ſibi. Et ſi quidẽ ſit vnum ſibi vnione naturali, diligit illud dilectione naturali. Si vero ſit vnum ſecum vnione nõ naturali, diligit ipſum dilectione nõ naturali. Sicut homo diligit ciuem ſuum dilectione politicæ virtutis, conſanguineum autem ſuum dilectione naturali, inquantũ eſt vnum cum eo in principio generationis naturalis. Manifeſtũ eſt autẽ quòd id quod eſt vnum cum aliquo genere vel ſpecie, eſt vnum per naturam. Et ideo dilectione naturali quælibet res diligit id quod eſt ſecum vnum ſecundum ſpeciem, inquantũ diligit ſpeciem ſuam. Et hoc etiam apparet in his quæ cognitione carent. Nam ignis naturalem inclinationẽ habet, vt communicet alteri

216 ſuam formam, quod eſt bonum eius *. ſicut naturaliter inclinatur ad hoc quòd quærat bonũ ſuum, vt eſſe ſurſum. Sic ergo dicendum eſt, quòd vnus angelus diligit alium naturali dilectione, inquantum conuenit cum eo in natura. Sed inquantum conuenit cum eo in aliquibus alijs, vel etiam inquantum differt ab eo ſecundum quædam alia, non diliget eum naturali dilectione.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod dico ſicut ſeipſum, poteſt vno modo determinare cognitionem ſeu dilectionem ex parte cogniti & dilecti: & ſic cognoſcit alium ſicut ſeipſum, quia cognoſcit alium eſſe, ſicut cognoſcit ſeipſum eſſe. Alio modo poteſt determinare cognitionem & dilectionem ex parte diligentis & cognoſcentis: & ſic nõ cognoſcit alium ſicut ſeipſum. Quia ſe cognoſcit per ſuam eſſentiam, alium autem nõ per eius eſſentiam. Et ſimiliter non diligit alium ſicut ſeipſum, quia ſeipſum diligit per ſuam voluntatem, alium autem non diligit per eius voluntatem.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd ly ſicut, nõ deſignat æqualitatẽ, ſed ſimilitudinẽ. Cum enim dilectio naturalis ſuper vnitatẽ naturalẽ fundetur, illud quod eſt minus vnũ cum eo, naturaliter minus diligit. Vnde naturaliter plus diligit quod eſt vnum numero quàm quod eſt vnum ſpecie vel genere. Sed naturale eſt quòd ſimilem dilectionẽ habeat ad alium ſicut ad ſeipſum: quantum ad hoc, quòd ſicut ſeipſum diligit inquantum vult ſibi bonum, ita alium diligat inquantum vult eius bonum.

AD TERTIVM dicendũ, quòd dilectio naturalis dicitur eſſe ipſius finis, nõ tanquã cui aliquis velit bonũ, ſed tanquã bonum quod quis vult ſibi, & per conſequens alij inquantũ eſt vnum ſibi. Nec iſta dilectio naturalis remoueri poteſt etiam ab angelis malis, quin dilectionẽ naturalem habeant ad alios angelos, inquantum cum eis com-

306 municant in natura. Sed odiunt eos, inquantum diuerſificantur ſecundum iuſtitiam & iniuſtitiam.

ARTICVLVS V.

12. q. 109. ar. 3. et 23. q. 36. art. 3. cor. Et quo 1. ar. 8. cor. 350

Vtrum angelus naturali dilectione diligat Deum plus quàm ſeipſum.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd Angelus naturali dilectione non diligat Deum plus quàm ſeipſum: quia vt dictum * eſt; dilectio naturalis fundatur ſuper vnione naturali. Sed natura diuina maxime diſtat à natura angeli. Ergo naturali dilectione angelus minus diligit Deum quàm ſe, vel etiam alium angelum.

[Art. præced.]*

¶ 2 Præterea, Propter quòd vnumquodq; & illud magis. Sed naturali dilectione quilibet diligit alium propter ſe. Vnumquodq; enim diligit aliquid inquantum eſt bonum ſibi. Ergo dilectione naturali angelus non diligit Deum plus quàm ſeipſum.

¶ 3 Præterea, Natura reflectitur in ſeipſam. Videmus enim quòd omne agens naturaliter agit ad cõſeruationẽ ſui. Non autem reflecteretur in ſeipſam natura ſi tenderet in aliud quàm in ſeipſam. Non ergo naturali dilectione diligit angelus Deum plus quàm ſe.

¶ 4 Præterea, Hoc videtur eſſe propriũ charitatis, vt aliquis Deũ plus quàm ſeipſum diligat. Sed dilectio charitatis nõ eſt naturalis in angelis, ſed diffunditur in cordibus eorum per ſpiritum ſanctum qui datus eſt eis, vt dicit Aug. * 12. de ciuit. Dei. Ergo non diligunt Deum angeli dilectione naturali plus quàm ſeipſos. *[lib. 12. de ciuit. Dei, ca. 9 poſt med. to. 5]*

¶ 5 Præterea, Dilectio naturalis ſemper manet manẽte natura. Sed diligere Deum plus quàm ſeipſum, nõ manet in peccante angelo vel homine. Quia (vt Aug. dicit * 14. de ciuit. Dei.) fecerunt ciuitates duas amores duo, terrenam, ſcilicet amor ſui vſque ad Dei contemptum, cæleſtẽ vero amor Dei vſque ad contemptum ſui. Ergo diligere Deum ſupra ſeipſum non eſt naturale. *[lib. 14. de ciuit. Dei. cap. vlt. in principio, tom. 5.]*

SED CONTRA, omnia moralia legis præcepta ſunt de lege naturæ. Sed præceptum de diligendo Deum ſupra ſeipſum, eſt præceptum morale legis. Ergo eſt de lege naturæ. Ergo dilectione naturali angelus diligit Deum ſupra ſeipſum.

CONCLVSIO.

Deum cum ſit vniuerſale bonum omnis creaturæ, Angelus ipſum plusquam ſe diligit naturali dilectione; non autem amore concupiſcentiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt quòd angelus naturali dilectione diligit Deum plus quàm ſe amore concupiſcentiæ, quia ſcilicet plus appetit ſibi bonum diuinum, quàm bonum ſuum. Et quodammodo amore amicitiæ, inquantum ſcilicet Deo vult naturaliter angelus maius bonum quàm ſibi. Vult enim naturaliter Deum eſſe Deum, ſe autẽ vult habere naturam propriã *. *129*
Sed ſimpliciter loquendo, naturali dilectione plus diligit ſe quàm Deum, quia intenſius & principalius naturaliter diligit ſe quàm Deum. Sed falſitas huius opinionis manifeſte apparet, ſiquis in rebus naturalibus conſideret ad quid res naturaliter moueatur. Inclinatio enim naturalis in his quæ ſunt ſine ratione & in his quę ſecũdum rationẽ ſunt, demõſtrat inclinationẽ naturalẽ in voluntate intellectualis naturę. Vnumquodq; autem in rebus naturalibus, quòd ſecundũ naturã hoc ipſum quod eſt alterius, eſt principalius & magis inclinatur in id cuius eſt, quàm in ſeipſum. Et hæc inclinatio naturalis demonſtratur ex his quæ naturaliter aguntur. Quia vnumquodque ſicut agitur naturaliter, ſic aptum natũ eſt agi, vt dicitur in * 2. phyſi. Videmus enim quòd naturaliter pars ſe exponit ad cõſeruationẽ totius corporis. Sicut manus exponitur ictui abſque deliberatione ad cõſeruationẽ totius corporis. Et quia ratio imitatur naturã, huiuſmodi imitationẽ inuenimus in virtutibus politicis. Eſt enim virtuoſi ciuis vt ſe exponat mortis periculo pro totius reip. cõſeruatione. Et ſi homo eſſet naturalis pars huius ciuitatis, hæc inclinatio eſſet ei naturalis. Quia igitur bonum vniuerſale eſt ipſe Deus, & ſub hoc bono continetur etiam angelus & homo, & omnis creatura, quia omnis creatura naturaliter ſecundum id quod eſt, Dei eſt: ſequitur quòd naturali dilectione etiam angelus & homo plus & principalius diligat Deum quàm ſeipſum: alioquin ſi naturaliter plus ſeipſum diligeret quàm Deũ, ſequeretur quòd naturalis dilectio eſſet *[lib. 2. phyſic. tex. 78. to. 2.]*

perverſa,

perverſi,& quòd uon perficeretur per charitatem , ſed de-
ſtrueretur.

Ad primvm ergo dicendum,quòd ratio illa pro-
cedit in his quæ ex æquo diuiduntur, quorum vnum non
eſt alteri ratio exiſtẽdi & bonitatis. In talibus enim vnũ-
quodq; diligit naturaliter magis ſeipſum quàm alterum,
inquantum eſt magis ſibiipſi vnum quàm alteri. Sed in
illis quorum vnum eſt tota ratio exiſtendi & bonitatis
alij,magis diligitur naturaliter tale alterum quàm ipſum,
ſicut dictum eſt*,quòd vnaquæque pars diligit naturaliter *In corp. art.*
totum plus quàm ſe. Et quodlibet ſingulare naturaliter di
ligit plus bonum ſuæ ſpeciei,quàm bonum ſuum ſingu-
lare. Deus autem non ſolum eſt bonum vnius ſpeciei, ſed
eſt ipſum vniuerſale bonum ſimpliciter. Vnde vnum-
quodque ſuo modo naturaliter diligit Deum plus quàm
ſeipſum.

Ad secvndvm dicendum, quòd cum dicitur
quòd Deus diligitur ab angelo inquantum eſt ei bonus,
ſi ly. inquantum,dicat finem,ſic falſum eſt. Non enim di-
ligit naturaliter Deum propter bonum ſuum,ſed propter
ipſum Deum. Si verò dicat rationẽ amoris ex parte aman-
tis,ſic verum eſt. Non enim eſſet in natura alicuius quòd
amaret Deum,niſi ex eo, quòd vnumquodque dependet
à bono,quod eſt Deus.

Ad tertivm dicendum, quòd natura reflectitur
in ſeipſam,non ſolum quantum ad id quod eſt ei ſingula-
re, ſed multo magis quantum ad commune. Inclinatur
enim vnumquodque ad conſeruandum non ſolum ſuum
indiuiduum,ſed etiam ſuam ſpeciem. Et multo magis ha
bet naturalem inclinationem vnumquodq; in id quod eſt
bonum vniuerſale ſimpliciter.

Ad qvartvm dicendum,quòd Deus ſecundum
quod eſt vniuerſale bonum, à quo depẽdet omne bonum
312 naturale,diligitur naturali dilectione ab vnoquoque*. In-
quantum verò eſt bonũ beatificans naturaliter omnes ſu-
pernaturali beatitudine,ſic diligitur dilectione charitatis.

Ad qvintvm dicendum , quòd cum in Deo ſit
vnum & idem eius ſubſtantia, & bonum commune, om-
nes qui vident ipſam Dei eſſentiam , eodem motu dile-
ctionis mouentur in ipſam Dei eſſentiam , prout eſt ab
aliis diſtincta , & ſecundum quod eſt quoddam bonum
commune. Et quia inquantum eſt bonum commune, na-
turaliter amatur ab omnibus : quicunque videt eum per
eſſentiam,impoſſibile eſt quin diligat ipſum. Sed illi qui
non vident eſſentiam eius , cognoſcunt eum per aliquos
particulares effectus qui interdum eorum voluntati con-
trariantur. Et ſi hoc modo dicuntur odio habere Deum,
cùm tamen inquantum eſt bonum commune omnium,
vnumquodque naturaliter diligat* plus Deum quàm
318 ſeipſum.

QVÆSTIO LXI.

De Productione Angelorum in eſſe naturæ, in quatuor articulos diuiſa.

Post ea quæ præmiſſa ſunt de natura angeli,
& cognitione,& voluntate eorum, reſtat con
ſiderandum de eorum creatione : ſiue vniuer-
ſaliter de eorum exordio. Et hæc conſideratio
eſt tripartita.

¶ Nam primo conſiderabimus quomodo
producti ſunt in eſſe naturæ. Secũdò,quomo-
do perfecti ſunt in gratia vel gloria. Tertiò,quomodo ali-
qui ex eis facti ſunt mali.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò,vtrum angelus habeat cauſam ſui eſſe.

¶ Secundò,vtrum angelus ſit ab æterno.

¶ Tertiò,vtrum angelus ſit creatus ante corporalem crea-
turam.

¶ Quartò,vtrum angeli fuerint creati in cælo empyreo.

Articvlvs primvs.

Vtrum angeli habeant cauſam ſui eſſe.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd 307
angeli non habeant cauſam ſui eſſe. De his enim
quæ ſunt à Deo creata, agitur Gen.1. Sed nulla *quodl.3.ar 6.*
mẽtio fit ibi de angelis. Ergo angeli nõ ſunt creati à Deo. *cor.& opuſ.1*

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in 8. Metaph*. quòd *c.35.et opuſ.*
ſi aliqua ſubſtantia ſit forma ſine materia, ſtatim per ſe- *3.ca.74.&*
ipſam eſt ens & vnum , & non habet cauſam quæ faciat *opuſ.15.ca.3*
eam ens & vnum. Sed angeli ſunt formæ immateria- *9.& 17.*
les, vt ſupra oſtenſum eſt†. Ergo non habent cauſam *Metx.16.te.3*
ſui eſſe. *†Q.50.ar.2*

¶ 3 Præterea,Omne quod fit ab aliquo agẽte, per hoc
quod fit,accipit formã ab eo. Sed angeli cum ſint formæ,
non accipiũt formam ab aliquo agente. Ergo angeli non
habent cauſam agentem.

Sed contra eſt, quod dicitur in Pſal.148. Lau-
date eum omnes angeli eius. Et poſtea ſubdit, Quoniam
ipſe dixit,& facta ſunt.

Conclvsio.

Cùm ſolus Deus ſit ipſum eſſe ſubſiſtens, non ſolum angelos, ſed omnia ab ipſo creata eſſe neceſſarium eſt.

Respondeo dicendum, quòd neceſſe eſt dicere
& angelos,& omne id quod præter Deum eſt , à Deo fa-
ctum eſſe. Solus enim Deus eſt ſuum eſſe , in omnibus
autem aliis differt eſſentia rei & eſſe eius , vt ex ſuperiori-
bus patet*. Et ex hoc manifeſtum eſt quòd ſolus Deus eſt *Q.3.art.4.*
ens per ſuam eſſentiã , omnia verò alia ſunt entia per par-
ticipationem. Omne autem quod eſt per participationem,
cauſatur ab eo quod eſt per eſſentiam : ſicut omne igni-
tum cauſatur ab igne. Vnde neceſſe eſt angelos à Deo
creatos eſſe.

Ad primvm ergo dicendum,quòd Auguſt. di-
cit in 11. de ciuit*. Dei:quòd angeli non ſunt prætermiſſi *li.11.de ciui.*
in illa prima rerum creatione , ſed ſignificantur nomine *Dei,c.33.cir*
cæli, aut etiam lucis. Ideo autem vel prætermiſſi ſunt, vel *ca finem.to.5*
nominibus rerum corporalium ſignificati : quia Moyſes
rudi populo loquebatur, qui nondum capere poterant in-
corpoream naturam. Et ſi eis fuiſſet expreſſum aliquas res
eſſe ſuper omnem naturam corpoream, fuiſſet eis occaſio
idololatriæ , ad quam proni erant , & à qua Moyſes eos
præcipue reuocare intendebat.

Ad secvndvm dicendum,quòd ſubſtantiæ,quę
ſunt formæ ſubſiſtentes,non habent cauſam aliquam for-
malem ſui eſſe & ſuæ vnitatis , nec cauſam agentem per
tranſmutationem materiæ de potentia in actum*,ſed ha- 366
bent cauſam producentem totam ſubſtantiam. Et per hoc
patet ſolutio ad tertium.

Articvlvs II.

Vtrum angelus ſit productus à Deo ab æterno.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur,quòd 308
angelus ſit productus à Deo ab æterno. Deus
enim eſt cauſa angeli per ſuum eſſe . Non enim *Po.q̃.3. art.*
agit per aliquid additum ſuæ eſſentiæ . Sed eſſe eius eſt *18.20.*
æternum. Ergo ab æterno angelos produxit.

¶ 2 Præterea,Omne quod quandoque eſt,& quandoq;
non eſt,ſubiacet tempori. Sed angelus eſt ſupra tempus,
vt dicitur in libro de cauſis*. Ergo angelus non quando- *Propoſ. 2. in*
que eſt,& quandoque non eſt,ſed ſemper. *fine eſt inter*

¶ 3 Præterea,Auguſt†. probat incorruptibilitatem ani- *opera Ariſt.*
mæ per hoc,quòd per intellectum eſt capax veritatis. Sed *tom.3.*
ſicut veritas eſt incorruptibilis,ita eſt æterna. Ergo natura *†Ex lib.13.*
intellectualis,& animæ,& angeli non ſolum eſt incorrup *de trin. ca.8.*
tibilis,ſed etiam æterna. *tom.3.*

Sed contra eſt, quòd dicitur Prouer.8. ex per-
ſona Sapientiæ genitæ , Dominus poſſedit me ab initio
viarum ſuarum,antequam quicquam faceret à principio.
Sed angeli ſunt facti à Deo, vt oſtenſum eſt*. Ergo angeli *Art.præced.*
aliquando non fuerunt.

Conclvsio.

Solus Deus pater, filius, & ſpiritus ſanctus ab æterno fuerunt, cætera verò ex nihilo facta ſunt, id eſt poſtquam nihil fuit.

Respondeo dicendum, quòd ſolus Deus pater,
& filius, & ſpiritus ſanctus eſt ab æterno. Hoc enim fides
catholica indubitanter tenet: & omne contrarium eſt
ſicut hæreticum refutandum. Sic enim Deus creaturas
produxit quòd eas ex nihilo fecit, id eſt poſtquam ni-
238 hil fuerant*.

240 Ad primvm ergo dicendum, quòd eſſe Dei eſt
ipſum eius velle. Per hoc ergo quòd Deus produxit ange-
los, & alias creaturas per ſuum eſſe, non excluditur quin
eas produxerit per ſuam volũtatem. Voluntas autem Dei
non de neceſſitate ſe habet ad productionem creaturarũ,
Q. 19. art. 3. vt ſupra dictum eſt*. Et ideo produxit & quæ voluit, &
& 8. et q. 46 quando voluit.
art. 1.

Ad secvndvm dicendũ, quòd angelus eſt ſupra
tempus, quod eſt numerus motus cæli: quia eſt ſupra om-
nem motum corporalis naturæ. Non tamen eſt ſupra tẽ-
pus, quod eſt numerus ſucceſſionis eſſe eius poſt non eſ-
ſe: & etiã quod eſt numerus ſucceſſionis quæ eſt in ope-
Libr. 8. ſuper rationibus eius. Vnde Aug. dicit 8. ſuper Ge. ad lit.* quòd
Gen. c. 20. et Deus mouet creaturam ſpiritualem per tempus.

22. & 23. Ad tertivm dicendum, quòd angeli & animæ
tom. 3. intellectiuæ ex hoc ipſo quòd habent naturam, per quam
ſunt capaces veritatis, ſunt incorruptibiles. Sed hanc na-
turam non habuerunt ab æterno, ſed data fuit eis à Deo
quando ipſe voluit. Vnde non ſequitur quòd angeli ſint
ab æterno.

Articvlvs III.

Vtrum angeli ſint creati ante mundum corporeum.

309 AD tertivm ſic proceditur. Videtur quòd
2. di. 2. q. 1. angeli fuerint creati ante mundum corporeum.
ar. 3. Et po. q. Dicit enim Hierony.* ſuper epiſtolam ad Titum.
3. art. 18. & Sex milia nondum noſtri temporis complentur annorũ.
19. Et quanta tempora, quantaſq; ſeculorum origines fuiſ-
*cap. 1. ſuper ſe arbitrandum eſt, in quibus angeli, throni, dominatio-
illud: Quoniã nes, cæteriq́ue ordines Deo ſeruierunt? Damaſc†. etiã di-
promiſit ille cit in 2. lib. Quidam dicunt, quòd ante omnem creatio-
qui non eſt nem geniti ſunt angeli, vt theologus dicit Gregor. Pri-
mentitur. etc. mum quidem excogitauit angelicas virtutes & cæleſtes,
tom. 9. & excogitatio opus eius fuit.

†Damaſc li. ¶ 2 Præterea, Angelica natura eſt media inter naturam
2. ortho. fidei, diuinam, & naturam corpoream. Sed natura diuina eſt ab
c. 3. circa finẽ æterno, natura autem corporea, ex tempore. Ergo natura
angelica facta eſt ante creationem temporis, & poſt æter-
nitatem.

¶ 3 Præterea, Plus diſtat natura angelica à natura cor-
porali, quàm vna natura corporalis ab alia. Sed vna na-
tura corporalis fuit facta ante aliã. Vnde & ſex dies pro-
ductionis rerum in principio Geneſ. deſcribuntur. Ergo
multo magis natura angelica facta eſt ante omnem na-
turam corpoream.

Sed contra eſt, quod dicitur Gen. 1. In princi-
pio creauit Deus cælum & terram. Non autem hoc eſſet
verum ſi aliquid creaſſet ante ea. Ergo angeli non ſunt
ante naturam corpoream creati.

Conclvsio.

Cùm angeli ad vniuerſi perfectionem creati fuerint, probabilius eſt illos fuiſſe à Deo creatos cum ipſo vniuerſo, quàm ante.

Respondeo dicendum, quòd circa hoc inueni-
tur duplex ſanctorum doctorum ſententia: illa tamẽ pro-
babilior videtur, quòd angeli ſimul cum creatura corpo-
rea ſunt creati. Angeli enim ſunt quædam pars vniuerſi.
Non enim conſtituunt per ſe vnum vniuerſum, ſed tam
ipſi quàm creatura corporea in conſtitutione vnius vni-
uerſi conueniunt. Quod apparet ex ordine vnius creaturæ
334 ad aliam*. Ordo enim rerum adinuicem eſt bonum vni-
uerſi. Nulla autem pars perfecta eſt à ſuo toto ſeparata.
Nõ eſt igitur probabile, vt Deus, cuius perfecta ſunt ope-

ra, vt dicitur Deut. 32. creaturam angelicam ſeorſum ante
alias creaturas creauerit. Quamuis contrarium non ſit re-
putandum erroneum, pręcipuè propter ſententiam Greg.
Nazan. cuius tanta eſt in doctrina Chriſtiana auctoritas,
vt nullus vnquã eius dictis calumniã inferre præſumpſe-
rit, ſicut nec Athanaſij documentis, vt Hieron. dicit.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Hierony. lo-
quitur ſecundum ſententiam doctorum Græcorum, qui
omnes hoc concorditer ſentiunt, quòd angeli ſunt ante
mundum corporeum creati.

Ad secvndvm dicendum, quòd Deus non eſt
aliqua pars vniuerſi: ſed eſt ſupra totum vniuerſum*, præ- 501
habens in ſe eminentiori modo totam vniuerſi perfectio- 131
nem*. Angelus autem eſt pars vniuerſi. Vnde non eſt ea- 262
dem ratio.

Ad tertivm dicendum, quòd creaturæ corporeæ
omnes ſunt vnum in materia: ſed angeli non conueniunt
in materia cum creatura corporea*. Vnde creata materia 248
corporalis creaturæ, omnia quodãmodo ſunt creata: non
autem creatis angelis eſſet ipſum vniuerſum creatum. Si
verò contrarium teneatur: quia dicitur Geneſ. 1. In princ.
creauit Deus cælum & terram, exponendum eſt, in prin-
cipio, id eſt in filio, vel in principio temporis; non autem
in principio, id eſt, antequam nihil fieret, niſi dicatur ante-
quam nihil in genere corporalium fieret creaturarum.

Articvlvs IIII.

Vtrum angeli ſint creati in cælo empyreo.

AD qvartvm ſic proceditur. Videtur, quòd 310
angeli non ſint creati in cælo empyreo. Angeli
enim ſunt ſubſtantiæ incorporeæ. Sed ſubſtantia Infrà quæ. 102
incorporea non dependet à corpore ſecundum ſuũ eſſe: art. 2. c. et 4.
& per conſequens neque ſecundum ſuum fieri. Ergo an- c. Et 2. di. 6.
geli non ſunt creati in loco corporeo. art. 3. cor. Et

¶ 2 Præterea, Auguſt. dicit 3. ſuper Gen*. ad lit. quòd opuſ. 15. cap.
angeli fuerunt creati in ſuperiori parte aëris. Non ergo in 17. fin.
cælo empyreo. *libr. 3. ſuper

¶ 3 Præterea, Cælum empyreum dicitur eſſe cælum Gen. cap. 10.
ſupremum. Si igitur angeli creati fuiſſent in cælo empy- ante medium,
reo, non conueniſſet eis in ſuperius cælum aſcendere. tom. 3.
Quod eſt contra id quod ex perſona angeli peccantis di-
citur Iſa. 14. Aſcendam cælum.

Sed contra eſt, quod Strabus dicit ſuper illud*, Refertur in
In principio crea. Deus cæl. & ter. Cælum non viſibile fir- gloſſa ordina-
mamentum hic appellat, ſed empyreum, id eſt igneũ vel ria ſuper hoc
intellectuale, quod non ab ardore, ſed à ſplendore dicitur. verbum.
Quod ſtatim factum angelis eſt repletum.

Conclvsio.

Angelos nobiliores vniuerſi partes decuit in ſupremo loco, & cælo empyreo creari.

Respondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, Art. præced.
ex creaturis corporalibus & ſpiritualibus vnũ vniuerſum
conſtituitur. Vnde ſic creatæ ſunt ſpirituales creaturæ,
quòd ad creaturam corporalem aliquem ordinem habent,
& toti creaturæ corporali præſident*. Vnde conueniens & b
fuit quòd angeli in ſupremo corpore crearentur tan- 541
quam toti naturæ corporeæ præſidentes, ſiue id dicatur
cælum empyreum, ſiue qualitercunque nominetur. Vn-
de Iſi. dicit, quòd ſupremum cælum eſt cælum angelorũ,
ſuper illud Deuter. 8. cap. Domini Dei tui eſt cælum, &
cælum cæli.

Ad primvm ergo dicendum, quòd angeli non
ſunt creati in loco corporeo, quaſi dependentes à corpo-
re ſecundum ſuum eſſe, vel ſecundum ſuum fieri. Potuiſ-
ſet enim Deus angelos ante totam creaturam corporalem
creaſſe, vt multi ſancti doctores tenent*. Sed facti ſunt 309
in loco corporeo ad oſtendendum ordinem eorum ad
naturam corpoream*, & quòd ſua virtute corporea con-
tingunt.

Ad secvndvm dicendum, quòd Auguſt. fortè
per ſupremam partem aëris intelligit ſupremam partem
cæli:

cæli: cum quo aër quandam cōuenientiam habet propter ſuam ſubtilitatem & diaphaneitatem. Vel loquitur non de omnibus angelis, ſed de illis qui peccauerunt. Qui ſecundum quoſdam fuerunt de inferioribus ordinibus. Nihil autem prohibet dicere quòd ſuperiores angeli habentes virtutem eleuatam & vniuerſalem ſupra omnia corpora, ſint in ſupremo creaturæ corpore creati. Alij verò habentes virtutes magis particulares ſunt creati in inferioribus corporibus.

AD TERTIVM dicendum, quòd loquitur ibi non de cælo aliquo corporeo, ſed de cælo ſanctæ trinitatis: In quod angelus peccans aſcēdere voluit, dum voluit aliquo
Q.63.art.3 modo Deo æquiparari, vt infra patebit.

QVÆSTIO LXII.

De perfectione angelorum in eſſe gratiæ & gloriæ, in nouem articulos diuiſa.

CONSEQVENTER inueſtigandum eſt quomodo angeli facti ſunt in eſſe gratiæ, vel gloriæ.

¶ Et circa hoc quæruntur nouem.

¶ Primò, vtrum angeli fuerint in ſua creatione beati.

¶ Secundò, vtrū indiguerint gratia ad hoc quòd ad Deum conuerterentur.

¶ Tertiò, vtrum fuerint creati in gratia.

¶ Quartò, vtrum ſuam beatitudinem meruerint.

¶ Quintò, vtrum ſtatim poſt meritum beatitudinē adepti fuerint.

¶ Sextò, vtrum gratiam & gloriam ſecundum capacitatem ſuorum naturalium receperint.

¶ Septimò, vtrum poſt conſecutionem gloriæ remanſerit in eis dilectio & cognitio naturalis.

¶ Octauò, vtrum poſtmodum potuerint peccare.

¶ Nonò, vtrum poſt adeptionem gloriæ potuerint proficere.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum angeli fuerint in ſua creatione beati.

311 AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd
2.di.4.ar.1. angeli fuerint creati beati. Dicitur enim in lib. de
eccle. dog. quòd angeli qui in illa in qua creati
Et quol. 9.q. ſunt beatitudine, perſeuerant, non natura poſſident
art.3.cor. bonum quod habent. Sunt ergo angeli creati in beati-
aca.59.10.3. tudine.
inter opera Au ¶ 2 Præterea, Natura angelica eſt nobilior quàm cor-
guſt. poralis. Sed creatura corporalis ſtatim in principio ſuæ
creationis fuit creata, formata, & perfecta: nec informitas
præceſſit in ea formationē tempore, ſed natura tantum,
lib.1.ca.15. vt Aug. dicit 1. ſuper Geneſ. ad lit. Ergo nec naturam an-
parum à prin gelicam creauit Deus informem & imperfectam. Sed eius
cipio.tom.3. formatio & perfectio eſt per beatitudinem, ſecundū quod
fruitur Deo. Ergo fuit creata beata.
li.4.ſuper Ge ¶ 3 Præterea, Secundum Aug. ſuper Geneſ. ad lit. ea,
neſ. cap. 34. quæ leguntur facta in operibus ſex dierum, ſimul facta
& 22.& li. fuerunt. Et ſic oportet quòd ſtatim à principio creationis
5.cap.5. rerum fuerint omnes illi ſex dies. Sed in illis ſex diebus
(ſecūdum eius expoſitionē) mane fuit cognitio angelica,
ſecundum quam cognouerūt verbū & res in verbo. Ergo
ſtatim à principio creationis cognouerunt verbum & res
in verbo. Sed angeli beati ſunt per hoc quòd verbū vidēt.
Ergo ſtatim à principio ſuę creationis angeli fuerūt beati.

SED CONTRA, de ratione beatitudinis eſt ſtabilitas ſiue confirmatio in bono. Sed angeli non ſtatim vt creati ſunt, fuerunt confirmati in bono: quod caſus quorundam oſtendit. Non ergo angeli in ſua creatione fuerunt beati.

CONCLVSIO.

Angeli fuerunt à Deo creati beati beatitudine naturali, non autem beatitudine ſupernaturali, quæ in viſione diuinæ eſſentiæ cōſiſtit.

RESPONDEO dicendum, quòd nomine beatitudi-
nis intelligitur vltima perfectio rationalis, ſeu intelle-
ctualis naturæ, & inde eſt quòd naturaliter deſideratur. 55
Quia vnumquodque naturaliter deſiderat ſuam vltimam
perfectionem. Vltima autem perfectio rationalis ſeu intel
lectualis naturę eſt duplex. Vna quidem quam poſſunt aſ-
ſequi virtute ſuæ naturæ: & hæc quodammodo beatitu-
do, vel fœlicitas dicitur. Vnde & Ari. perfectiſſimam ho li.10.Ethic.
minis contemplationē, qua optimū intelligibile, quod eſt cap.7.& 8.
Deus, contemplari poteſt in hac vita, dicit eſſe vltimā ho- tom.5.
minis fœlicitatem. ſed ſuper hanc fœlicitatē eſt alia fœli-
citas, quam in futuro expectamus: quia videbimus Deum
ſicuti eſt. Quod quidem eſt ſupra cuiuſlibet intellectus
creati naturā, vt ſupra oſtēſum eſt. Sic igitur dicendū eſt, Q.12.ar.4.
quòd quantum ad primam beatitudinem quam angelus & q.23.art.1
aſſequi virtute ſuę naturę potuit, fuit creatus beatus. Quia
perfectionē huiuſmodi angelus non acquirit per aliquem
motum diſcurſiuum, ſicut homo, ſed ſtatim ei adeſt pro-
pter ſuæ naturę dignitatem, vt ſupra dictū eſt. Sed vltimā Q.58.art.3
beatitudinē, quæ facultatem naturæ excedit, angeli non & 4.
ſtatim in principio ſuæ creationis habuerut: quia hęc bea-
titudo nō eſt aliquid naturæ, ſed naturæ finis. Et ideo non
ſtatim eam à principio debuerunt habere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beatitudo ibi accipitur pro illa perfectione naturali quam angelus habuit in ſtatu innocentiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd creatura cor-
poralis ſtatim in principio ſuæ creationis habere non po-
tuit perfectionem ad quam per ſuam operationem perdu-
citur. Vnde ſecūdum Auguſt. germinatio plantarum ex- li.8.ſuper Ge
trà nō ſtatim fuit in primis operibus in quibus virtus ſola neſ. cap 3. à
germinatiua plantarum data eſt terræ. Et ſimiliter crea- medio. tom.3
tura angelica in principio ſuę creationis habuit perfectio-
nem ſuæ naturæ, non autem perfectionem ad quam per
ſuam operationem peruenire debebat.

AD TERTIVM dicendum, quòd angelus duplicem
habet verbi cognitionem. Vnam naturalem, & aliam glo
riæ. Naturalem quidem qua cognoſcit verbū per eius ſi-
militudinem in ſua natura relucentem. Cognitionē verò 285
glorię, qua cognoſcit verbum per ſuam eſſentiā. Et vtraq;
cognoſcit angelus res in verbo. Sed naturali quidem co-
gnitione imperfectè, cognitione verò gloriæ perfectè.
Prima ergo cognitio rerum in verbo affuit angelo à prin
cipio ſuæ creationis: ſecunda verò non, ſed quando facti & b
ſunt beati per conuerſionem ad bonum. Et hæc propriè 298
dicitur cognitio matutina.

ARTICVLVS II.

Vtrum angelus indiguerit gratia ad hoc quòd conuerteretur in Deum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd 312
angelus non indiguerit gratia ad hoc quòd con-
uerteretur in Deum. Ad ea enim quæ naturaliter 2.diſt.5.q.
poſſumus, gratia non indigemus. Sed naturaliter angelus 2.artic.1.
conuertitur in Deum: quia naturaliter Deum diligit, vt ex
ſupradictis patet. Ergo angelus non indiguit gratia ad Q.60.art.5
hoc, vt conuerteretur in Deum.

¶ 2 Præterea, Ad ea tantum videmur indigere auxilio quæ ſunt difficilia: ſed conuerti ad Deum non erat difficile angelo, cūm nihil eſſet in eo quod huic conuerſioni repugnaret. Ergo angelus non indiguit auxilio gratiæ ad hoc quòd conuerteretur in Deum.

¶ 3 Præterea, Cōuerti ad Deum eſt ſe ad gratiam præparare. Vnde Zach. 1. dicitur, Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos. Sed nos non indigemus gratia ad hoc quòd nos ad gratiam præparemus: quia ſic eſſet abire in infinitum. Ergo non indiguit gratia angelus ad hoc quòd conuerteretur in Deum.

SED CONTRA, per conuerſionē ad Deum angelus peruenit ad beatitudinem. Si igitur non indiguiſſet gratia ad hoc quòd conuerteretur in Deum, ſequeretur

quòd

quòd non indigeret gratia ad habendam vitam æternam. Quod eſt contra illud Apoſt. Roma. 6. Gratia Dei, vita æterna.

Conclvsio.

Non potuit angelus in Deum conuerti niſi diuina gratia auxilio.

Respondeo dicendũ, quòd angeli indiguerunt gratia ad hoc quòd conuerterentur in Deum, prout eſt obiectum beatitudinis. Sicut enim ſuperius dictum eſt*, naturalis motus voluntatis eſt principium omniũ eorum quæ volumus. Naturalis autem inclinatio voluntatis eſt ad id quod eſt conueniens ſecundum naturam. Et ideo, ſi aliquid ſit ſupra naturam, voluntas in id ferri non poteſt, niſi ab aliquo alio ſupernaturali principio adiuta. Sicut patet, quòd ignis habet naturalem inclinationem ad calefaciendum, & ad generandum ignem. Sed generare carnem eſt ſupra naturalem virtutem ignis. Vnde ignis ad hoc nullam inclinationem habet, niſi ſecundũ quod mouetur vt inſtrumentum ab anima nutritiua. Oſtenſum eſt autem ſupra†, cùm de Dei cognitione ageretur, quòd videre Deum per eſſentiam, in quo vltima beatitudo rationalis creaturæ conſiſtit, eſt ſupra naturam cuiuſlibet intellectus creati. Vnde nulla creatura rationalis poteſt habere motum voluntatis ordinatũ ad illam beatitudinem, niſi mota à ſupernaturali agẽte. Et hoc dicimus auxiliũ gratię. Et ideo dicendũ eſt, quod angelus in illã beatitudinem voluntate conuerti non potuit, niſi per auxilium gratiæ.

[Q. 60. art. 2. 1 2. queſ. 169 art. 6. Et 2. di. 5. q. 2. art. 1. & diſt. 28. ar. 4. Et 4. cõ. c. 72.]

[Q. 12. ar. 4. & 5.]

Ad primvm ergo dicendum, quòd angelus naturaliter diligit Deum inquantum eſt principium naturalis eſſe. Hic autem loquimur de conuerſione ad Deum inquantum eſt beatificans per ſuæ eſſentiæ viſionem.

Ad secvndvm dicendũ, quòd difficile eſt quod tranſcendit potentiam. Sed hoc contingit eſſe dupliciter. Vno modo, quia tranſcendit potentiam ſecundum ſuum naturalem ordinem, & tunc ſi ad hoc poſſit peruenire aliquo auxilio, dicitur difficile. Si autem nullo modo, dicitur impoſſibile, ſicut impoſſibile eſt hominẽ volare. Alio modo tranſcendit aliquid potentiam, non ſecundum ordinem naturalem potentiæ, ſed propter aliquod impedimentum potentiæ adiunctum. Sicut aſcendere non eſt contra naturalẽ ordinem potentiæ animæ motiuæ. Quia anima quantum eſt de ſe, nata eſt mouere in quamlibet partem. Sed impeditur ad hoc propter corporis grauitatem. Vnde difficile eſt homini aſcendere. Conuerti autem ad beatitudinem vltimam homini quidem eſt difficile: & quia eſt ſupra naturam, & quia habet impedimentum ex corruptione corporis & infectione peccati. Sed angelo eſt difficile propter hoc ſolum, quod eſt ſupernaturale.

Ad tertivm dicendum, quòd quilibet motus voluntatis in Deum, poteſt dici conuerſio in ipſum. Et ideo triplex eſt conuerſio in Deum. Vna quidem per dilectionem perfectã, quæ eſt creaturæ iam Deo fruentis. Et ad hanc conuerſionẽ requiritur gratia conſummata. Alia cõuerſio eſt, quæ eſt meritum beatitudinis. Et ad hanc requiritur habitualis gratia, quę eſt merẽdi principiũ*. Tertia conuerſio eſt, per quam aliquid præparat ſe ad gratiam habendam. Et ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, ſed operatio Dei ad ſe animam conuertentis*: ſecundũ illud Thr. vlt. Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur. Vnde patet quòd non eſt procedere in infinitum.

[319] [143]

Articvlvs III.

Vtrum angeli ſint creati in gratia.

313

[2. 2. q. 5. ar. 1. cont. Et 2. diſt. 4. art. 7. & diſt. 5. q. 1. art. 2. cor. & quo. 9. q. 4. ar. 3. cont.]

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur, quòd angeli non ſint creati in gratia. Dicit enim Aug. 2. ſuper Gene. ad lit. quod angelica natura primo erat informiter creata, & cælum dicta. Poſtmodum verò formata eſt, & lux appellata. Sed hæc formatio eſt per gratiam. Ergo non ſunt creati in gratia.

¶ 2 Præterea, Gratia inclinat creaturam rationalem in Deum. Si igitur angelus in gratia creatus fuiſſet, nullus angelus fuiſſet à Deo auerſus.

¶ 3 Præterea, Gratia medium eſt inter naturam & gloriam. Sed angeli non fuerunt beati in ſua creatione. Ergo videtur quòd nec etiam creatĩ ſint in gratia, ſed primo in natura tantum: poſtea autem adepti ſunt gratiam, & vltimo facti ſunt beati.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit 12. de Ciuitate Dei: Bonam voluntatem quis fecit in angelis, niſi ille qui eos cum ſua voluntate, id eſt cum amore caſto quo illi adhærent, creauit ſimul in eis condens naturam, & largiens gratiam*? 476

[li. 12. de ciui. Dei, cap. 9. à medio. tom. 5]

Conclvsio.

Probabilius eſt angelos in gratia fuiſſe creatos, quàm ſine gratiá.

Respondeo dicendũ, quòd quamuis ſuper hoc ſint diuerſę opiniones quibuſdam dicentibus, quod creati ſunt angeli in naturalibus tantum: aliis verò quòd ſunt creati in gratia: hoc tamen probabilius videtur tenendũ, & magis dictis ſanctorum conſonum eſt, quòd fuerunt creati in gratia gratum faciente. Sic enim videmus quòd omnia quæ proceſſu temporis per opus diuinę prouidentiæ creata à Deo operante ſunt producta, in prima rerum conditione producta ſunt ſecundum quaſdam ſeminales rationes, vt Auguſt. dicit ſuper Gen. ad lit. ſicut arbores, & animalia, & alia huiuſmodi. Manifeſtum eſt autẽ quod gratia gratum faciens, hoc modo comparatur ad beatitudinem, ſicut ratio ſeminalis in natura ad effectum naturalem. Vnde 1. Ioan. 3. Gratia ſemen Dei nominatur. Sicut igitur ſecundum opi. Aug. ponitur, quòd ſtatim in prima creatione corporalis creaturæ inditæ ſunt ei ſeminales rationes omnium naturalium effectuũ, ita ſtatim à principio ſunt angeli creati in gratia.

[lib. 8. cap. 3. tom. 3.]

Ad primvm ergo dicendum, quòd informitas illa angeli poteſt intelligi vel per comparationem ad formationem gloriæ. & ſic præceſſit tẽpore informitas formationem: vel per comparationem ad formationem gratiæ, & ſic non præceſſit ordine temporis, ſed ordine naturæ, ſicut etiam de formatione corporali Aug*. ponit.

[lib. 1. ſuper Gen. cap. 15. tom. 3.]

Ad secvndvm dicendum, quòd omnis forma inclinat ſuum ſubiectum ſecũdum modum naturæ eius. Modus autem naturalis intellectualis naturæ eſt, vt libere feratur in ea quæ vult. Et ideo inclinatio gratiæ non imponit neceſſitatem, ſed habens gratiam poteſt ea non vti & peccare.

Ad tertivm dicendum, quòd quamuis gratia ſit medium inter naturam & gloriam ordine naturæ, tamen ordine temporis in natura creata non debuit ſimul eſſe gloria cum natura, quia eſt finis operationis ipſius naturæ per gratiam adiutæ. Gratia autem non ſe habet vt finis operationis, quia non eſt ex operibus, ſed vt principium bene operandi. Et ideo ſtatim cum natura gratiam dare conueniens fuit.

Articvlvs IIII.

Vtrum angelus creatus ſuam beatitudinem meruerit.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd angelus creatus ſuam beatitudinem nõ meruerit. 314
Meritum enim eſt ex difficultate actus meritorij. Sed nullam difficultatem angelus habuit ad bene operandum. Ergo bona operatio non ſint ei meritoria.

[2. diſ. 5. q. 2. ar. 2. et quol. 9. q. 4. ar. 3.]

¶ 2 Præterea, Naturalibus non meremur. Sed naturale fuit angelo quòd conuerteretur ad Deum. Ergo per hoc non meruit beatitudinem.

¶ 3 Præterea, Si angelus beatus beatitudinem ſuam meruit, aut ergo antequam eam haberet, aut poſt: ſed non ante, quia (vt multis videtur) ante non habuit gratiam, ſine qua nullum eſt meritum: nec etiam poſt. Quia ſic etiam modo mereretur. Quod videtur eſſe falſum. Quia ſic minor angelus merendo ad ſuperioris angeli gradum poſſet pertingere. Et non eſſent ſtabiles diſtinctiones graduum gratiæ. Quod eſt inconueniens. Non ergo angelus beatus ſuam beatitudinem meruit.

Sed contra, Apoc. 21. dicitur, quod menſura angeli

angeli in illa cæleſti Hieruſalem eſt mẽſura hominis. Sed
homo ad beatitudinem pertingere nõ poteſt, niſi per meritum. Ergo neque angelus.

CONCLVSIO.

Cùm ſolus Deus ſit naturaliter ab æterno beatus, oportuit angelos fuiſſe à Deo creatos vt ſuam ſupernaturalem beatitudinem mererentur.

RESPONDEO dicendum, quòd ſoli Deo beatitudo perfecta eſt naturalis, quia idem eſt ſibi eſſe & beatum eſſe. Cuiuslibet autem creaturæ eſſe beatum, non eſt naturale, ſed vltimus finis. Quælibet autem res ad vltimum finem per ſuam operationem pertingit. Quæ quidẽ operatio in finem ducens, vel eſt factiua finis, quando finis non excedit virtutem eius quod operatur propter finem, ſicut medicatio eſt factiua ſanitatis: vel eſt meritoria finis, quando finis excedit virtutem operantis propter finem. Vnde expectatur finis ex dono alterius. Beatitudo autem vltima excedit & naturam angelicam & humanam, vt ex
Art. 1. & 2. huius quæſt. & q. 12. art. 4. & 5. dictis patet. Vnde relinquitur, quòd tam homo quàm angelus ſuam beatitudinem meruerint. Et ſiquidẽ angelus in gratia creatus fuit, ſine qua nullum eſt meritum abſque difficultate, dicere poſſumus, ꝙ ſuam beatitudinẽ meruerit. Et ſimiliter ſiquis diceret, quòd qualitercunque gratiã habuerit antequam gloriã. Si verò gratiã non habuit antequam eſſet beatus, ſic oportet dicere, quòd beatitudinẽ
143 abſque merito habuit, ſicut nos gratiam. Quod tamen eſt contra rationem beatitudinis, quæ habet rationem finis, & eſt præmium virtutis, vt etiam Philoſophus dicit in
Li. 1. Ethi. ca. 9. circa principium. to. 5. 1. Ethic. Vel oportet dicere quòd angeli merentur beatitudinem per ea quæ iam beati operantur in diuinis miniſteriis, vt alij dixerunt. Quod tamen eſt contra rationem meriti. Nam meritum habet rationem viæ ad finem. Ei autem qui iam eſt in termino, non conuenit moueri ad terminũ: & ſic nullus meretur quod iam habet. Vel oportet dicere quòd vnus & idem actus conuerſionis in Deũ inquantũ eſt ex libero arbitrio, eſt meritorius, & inquantũ pertingit ad finem, eſt fruitio beata. Sed nec hoc etiam videtur eſſe conueniens, quia libe. arb. non eſt ſufficiens cauſa meriti. Vnde actus non poteſt eſſe meritorius ſecundũ quod eſt ex libero arbitrio, niſi inquantũ eſt gratia informatus. Non autem ſimul poteſt informari gratia imperfecta, quæ eſt principium merendi, & gratia perfecta, quæ eſt principium fruendi. Vnde non videtur eſſe poſſibile quòd ſimul fruatur, & ſuam fruitionẽ mereatur. Et ideo melius dicendũ eſt, quòd gratiã habuit angelus antequam eſſet beatus, per quam beatitudinem meruit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd difficultas bene operandi non eſt in angelis ex aliqua contrarietate, vel impedimento naturalis virtutis, ſed ex hoc quod opus
312 aliquod bonum eſt ſupra virtutem naturæ.

b AD SECVNDVM dicendum, quòd conuerſione naturali angelus non meruit beatitudinẽ: ſed conuerſione charitatis, quæ eſt per gratiam.

In corp. art. AD TERTIVM patet reſponſio ex dictis.

ARTICVLVS V.

Vtrum angelus ſtatim poſt vnum actum meriti beatitudinem habuit.

315 AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd angelus non ſtatim poſt vnum actum meritoriũ beatitudinẽ habuerit. Difficilius enim eſt homini bene operari, quàm angelo. Sed homo non præmiatur ſtatim poſt vnum actum. Ergo neque angelus.

¶ 2 Præterea, Angelus ſtatim in principio ſuæ creationis & in inſtanti actũ aliquem habere potuit: cùm etiam corpora naturalia in ipſo inſtanti ſuæ creationis moueri incipiant. Et ſi motus corporis in inſtanti eſſe poſſet, ſicut opera intellectus & voluntatis, in primo inſtanti ſuæ generationis motum haberẽt. Si ergo angelus per vnũ motum ſuæ voluntatis beatitudinẽ meruit, in primo inſtanti ſuæ creationis meruit beatitudinẽ. Si ergo eorũ beatitudo non retardatur, ſtatim in primo inſtanti fuerunt beati.

¶ 3 Præterea, Inter multum diſtantia oportet eſſe multa media. Sed ſtatus beatitudinis angelorum multũ diſtat à ſtatu naturæ eorum. Medium autem inter vtrunque eſt meritum. Oportuit igitur quòd per multa media angelus ad beatitudinem perueniret.

SED CONTRA, anima hominis & angelus ſimiliter ad beatitudinem ordinantur. Vnde ſanctis promittitur æqualitas angelorum. Sed anima à corpore ſeparata, ſi habeat meritum beatitudinis, ſtatim beatitudinem conſequitur: niſi aliud ſit impedimentum. Ergo pari ratione & angelus. Sed ſtatim in primo actu charitatis habuit meritum beatitudinis. Ergo cum in eo non eſſet aliquod impedimentum, ſtatim ad beatitudinem peruenit per ſolum vnum actum meritorium.

CONCLVSIO.

Angelus poſt primum charitatis actum beatitudinem conſecutus eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd angelus poſt primum actum charitatis quo beatitudinem meruit, ſtatim beatus fuit. Cuius ratio eſt. Quia gratia perficit naturam ſecundum modum naturæ, ſicut & omnis perfectio recipitur in perfectibili ſecundum modum eius. Eſt autẽ hoc proprium naturæ angelicæ, quòd naturalem perfectionẽ non per diſcurſum acquirat, ſed ſtatim per naturam habeat, ſicut ſupra oſtenſum eſt. Sicut autem ex ſua natura Art. 1. huius
angelus habet ordinem ad perfectionem naturalem, ita ex quæſt. & q.
merito habet ordinem ad gloriam. Et ita ſtatim poſt me- 58. ar. 3. et 4
ritum in angelo fuit beatitudo conſecuta. Meritum autem beatitudinis non ſolum in angelo, ſed etiam in homine eſſe poteſt per vnicum actum. Quia quolibet actu charitate informato homo beatitudinem meretur. Vnde relinquitur quòd ſtatim poſt vnum actum charitate informatum angelus beatus fuit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo ſecundum ſuam naturam non ſtatim natus eſt vltimam perfectionem adipiſci, ſicut angelus: & ideo homini longior via data eſt ad merendum beatitudinem quàm angelo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd angelus eſt ſupra tempus rerum corporalium. Vnde inſtantia diuerſa b
in his quæ ad angelos pertinent, non accipiuntur niſi ſe- 380
cundum ſucceſſionem in ipſorum actibus. Non autẽ potuit ſimul in eis eſſe actus meritorius beatitudinis, & actus beatitudinis, qui eſt fruitio, cùm vnus ſit gratiæ imperfe-
ctæ, & alius gratiæ conſummatæ. Vnde relinquitur quòd 314
oportet diuerſa inſtantia accipi in quorum vno meruerit beatitudinem, & in alio fuerit beatus.

AD TERTIVM dicendum, quòd de natura angeli eſt quòd ſtatim ſuam perfectionem conſequatur ad quam ordinatur. Et ideo non requiritur niſi vnus actus meritorius, qui ea ratione medium dici poteſt: quia ſecundum ipſum angelus ad beatitudinem ordinatur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum angeli ſint conſecuti gratiam & gloriam ſecundum quantitatem ſuorum naturalium.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur, quòd an- 316
geli non ſint conſecuti gratiã, & gloriam ſecundũ quantitatem ſuorum naturalium. Gratia enim ex mera Dei volũtate datur. Ergo & quantitas gratiæ dependet ex voluntate Dei, & non ex quantitate naturalium.

¶ 2 Præterea, Magis propinquum videtur ad gratiam actus humanus, quàm natura: quia actus humanus præparatorius eſt ad gratiam. Sed gratia non eſt ex operib. vt dicitur Rom. 11. Multo igitur minus quantitas gratiæ in angelis eſt ſecundum quantitatem naturalium.

¶ 3 Præterea, Homo & angelus pariter ordinantur ad beatitudinem vel gratiam. Sed homini non datur plus de
gratia ſecundum gradum naturalium. Ergo nec angelo. 2. ſent. diſt. 3
SED CONTRA eſt, quod Magiſter dicit 3. diſt. parte. 2. à
ſecundi ſentẽt. quòd angeli qui natura magis ſubtiles, & medio illius.
ſapien-

ſapientia amplius perſpicaces creati ſunt: hi etiam maio-
ribus gratiæ muneribus præditi ſunt.

CONCLVSIO.

Conſecuti ſunt angeli gratiam & gloriam ſecundum naturalium virium quantitatem, quòd meliores & excellentiores maiorem gratiam & gloriam conſequerentur.

RESPONDEO dicendũ, quòd rationabile eſt, quòd
ſecundum gradum naturalium angelis data ſunt dona gra-
tiarum, & perfectio beatitudinis. Cuius quidem ratio ex
duobus accipi poteſt. Primò quidem ex parte ipſius Dei,
qui per ordinem ſuæ ſapientiæ diuerſos gradus in ange-
lica natura conſtituit. Sicut autem natura angelica facta
eſt à Deo, ad gratiam & beatitudinem conſequendam, ita
etiam gradus naturæ angelicæ ad diuerſos gradus gratiæ
& gloriæ ordinari videntur. Vtputa ſi ædificator lapides
polit ad conſtruendam domũ: ex hoc ipſo quòd aliquos
pulchrius & decentius aptat, videtur eos ad honoratiorem
partem domus ordinare. Sic igitur videtur quòd Deus
angelos, quos altioris naturæ fecit, ad maiora gratiarum
dona & ampliorem beatitudinem ordinauerit. Secundo
apparet idem ex parte ipſius angeli. Non enim angelus
eſt compoſitus ex diuerſis naturis, vt inclinatio vnius na-
turæ impetum alterius impediat, aut retardet, ſicut in ho-
mine accidit: in quo motus intellectiuæ partis aut retar-
datur, aut impeditur ex inclinatione partis ſenſitiuę. Quã-
do autem non eſt aliquid quod retardat, aut impediat, na-
tura in id ſecundum totam ſuam virtutem mouetur. Et
ideo rationabile eſt quòd angeli, qui meliorem naturam
532 habuerunt, etiã fortius & efficacius ad Deũ ſint conuerſi[e].
Hoc autem etiam in hominibus contingit. Quia ſecun-
dum intenſionem conuerſionis in Deum datur maior gra
537 tia & gloria[e]. Vnde videtur quòd angeli qui habuerunt
meliora naturalia, habuerunt plus de gratia & gloria.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut gratia
eſt ex mera Dei voluntate, ita etiam & natura angeli. Et
ſicut naturam Dei voluntas ordinauit ad gratiam, ita &
gradus naturæ ad gradus gratiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd actus rationa-
lis creaturæ ſunt ab ipſa: ſed natura eſt immediate à Deo.
Vnde magis videtur quòd gratia detur ſecũdum gradum
naturæ, quàm ex operibus.

AD TERTIVM dicendum, quòd diuerſitas natura-
lium aliter eſt in angelis, qui differunt ſpecie, & aliter in
hominibus, qui differunt ſolo numero. Differentia enim
ſecundũ ſpeciẽ eſt propter finẽ: ſed differẽtia ſecundũ nu-
d merum eſt propter materiã[e]. In homine etiã eſt aliquid
264 quod poteſt impedire vel retardare motũ intellectiuę natu
o ræ, non autẽ in angelis. Vnde nõ eſt eadẽ ratio de vtroq;.

ARTICVLVS VII.

Vtrum in angelis beatis remaneat cognitio naturalis.

317 AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd
in angelis beatis non remaneat cognitio & dile-
ctio naturalis. quia vt dicitur 1. Cor. 13. cùm ve-
nerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt.
Sed dilectio & cognitio naturalis eſt imperfecta reſpectu
cognitionis & dilectionis beatæ. Ergo adueniente beati-
tudine, naturalis cognitio & dilectio ceſſat.

¶ 2 Præterea, Vbi vnũ ſufficit, aliud ſuperfluè exiſtit. Sed
ſufficit in angelis beatis cognitio & dilectio gloriæ. Su-
perfluum ergo eſſet quòd remaneret in eis cognitio & di
lectio naturalis.

¶ 3 Præterea, eadem potentia non habet ſimul duos a-
ctus, ſicut nec vna linea terminatur ex eadẽ parte ad duo
puncta. Sed angeli beati ſunt ſemper in actu cognitionis
& dilectionis beatę. Fœlicitas enim non eſt ſecundũ habi-
Lib. 1. Ethic. tum, ſed ſecundũ actum, vt dicitur in 1. Ethic. Ergo nun-
cap. 8. tom. 5 quam in angelis poteſt eſſe cognitio & dilectio naturalis.

SED CONTRA, quãdiu manet natura aliqua, manet
operatio eius. Sed beatitudo nõ tollit naturã, cùm ſit perfe
ctio ei[e]. Ergo nõ tollit naturalẽ cognitionẽ & dilectionẽ.

CONCLVSIO.

Remanet in angelis beatis naturalis dilectio.

RESPONDEO dicendum, quòd in angelis beatis re-
manet cognitio & dilectio naturalis. ſicut enim ſe habent
principia operationum adinuicem, ita ſe habent & opera-
tiones ipſæ. Manifeſtum eſt autem, quòd natura ad beati-
tudinem comparatur ſicut primum ad ſecundũ, quia bea-
titudo naturæ additur. Semper autem oportet ſaluari pri-
mum in ſecundo[e]. Vnde oportet quòd natura ſaluetur in 302
beatitudine. Et ſimiliter oportet quòd in actu beatitudi-
nis ſaluetur actus naturæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perfectio ad-
ueniens tollit imperfectionem ſibi oppoſitam[e]. Imperfe- 297
ctio autem naturæ non opponitur perfectioni beatitudi- e
nis, ſed ſubſternitur ei, ſicut imperfectio potentiæ ſubſter-
nitur perfectioni formæ. Et non tollitur potentia per
formam, ſed tollitur priuatio, quæ opponitur formæ. Et
ſimiliter etiam imperfectio cognitionis naturalis non
opponitur perfectioni cognitionis gloriæ. Nihil enim
prohibet ſimul aliquid cognoſcere per diuerſa media[e], ſi- c
cut ſimul poteſt aliquid cognoſci per medium probabile 297
& demõſtratiuum. Et ſimiliter poteſt angelus ſimul Deũ
cognoſcere per eſſentiam Dei, quod pertinet ad cognitio-
nem gloriæ: & per eſſentiam propriam, quod pertinet ad
cognitionem naturæ.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd ea quæ ſunt bea-
titudinis, per ſe ſufficiunt: ſed ad hoc quòd ſint, præexi-
gunt ea quæ ſunt naturæ: quia nulla beatitudo eſt per ſe
ſubſiſtens, niſi beatitudo increata.

AD TERTIVM dicendum, quòd duæ operationes
non poſſunt eſſe ſimul vnius potentiæ, niſi vna ad aliam
ordinetur[e]. Cognitio autem & dilectio naturalis ordinan 6
tur ad cognitionem & dilectionem gloriæ. Vnde nihil 207
prohibet in angelo eſſe & cognitionem & dilectionem
naturalem, & cognitionem & dilectionem gloriæ.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum angelus beatus peccare poſſit.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd 318
angelus beatus peccare poſſit. Beatitudo enim nõ 2. di. 7. q. 1.
tollit naturam, vt dictum eſt*. Sed de ratione na- ar. 1. & ar. 2.
turæ creatæ eſt, quòd poſſit deficere. Ergo angelus beatus con & di. 23
poteſt peccare. qõ. 1. ar. 1. ad

¶ 2 Præterea, Poteſtates rationales ſunt ad oppoſita, 1. & ar. 2. ad
vt Philoſophus dicit†. Sed voluntas angeli beati non de- 2. Et Iob 4.
ſinit eſſe rationalis. Ergo ſe habet ad bonum & malum. col. 5.

¶ 3 Præterea, Ad libertatem arbitrij pertinet, quòd ho- * Art. praeced.
mo poſſit eligere bonum & malum. Sed libertas arbitrij † li. 9. meta-
non minuitur in angelis beatis. Ergo poſſunt peccare. phyſ text. 3.

SED CONTRA eſt quod Aug. dicit 11. ſuper Gen. tom. 3.
ad lit. quòd illa natura quæ peccare non poteſt, in ſanctis *li. 11. ſuper
angelis eſt. Ergo ſancti angeli peccare non poſſunt. Geneſ. cap. 7.
tom. 3.

CONCLVSIO.

Cùm non poſſit angelus beatus quicquam velle, vel agere, niſi Deũ attendens, qui eſt ipſa bonitas, non poteſt aliquo pacto peccare.

RESPONDEO dicendum, quòd angeli beati pec-
care nõ poſſunt. Cuius ratio eſt: quia eorum beatitudo in
hoc conſiſtit quòd per eſſentiam Deum vident[e]. Eſſentia 472
autem Dei eſt ipſa eſſentia bonitatis. Vnde hoc modo ſe 408
habet angelus videns Deum ad ipſum, ſicut ſe habet qui-
cunque non videns Deum ad communem rationẽ boni.
Impoſſibile eſt autem, quòd aliquis quicquã velit vel ope-
retur, niſi attendens ad bonum, vel quòd velit diuertere à
bono inquantum huiuſmodi. Angelus igitur beatus non
poteſt velle vel agere, niſi attendens ad Deum: ſic autem
volens vel agens, non poteſt peccare. Vnde angelus bea-
tus nullo modo peccare poteſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonũ creatũ
in ſe conſideratũ deficere poteſt. Sed ex coniunctione per-
fecta ad bonũ increatũ, qualis eſt coniunctio beatitudi-
nis, adipiſcitur, quòd peccare nõ poſſit ratione iam dicta[e]. In corp. art.

AD

Ad secvndvm dicendũ, quòd virtutes rationales ſe habent ad oppoſita in illis ad quæ non ordinantur naturaliter. Sed quantum ad illa ad quæ naturaliter ordinantur, non ſe habent ad oppoſita. Intellectus enim non poteſt non aſſentire principiis naturaliter notis. Et ſimiliter voluntas non poteſt non adhærere bono inquantum eſt bonum: quia in bonum naturaliter ordinatur, ſicut in ſuum obiectum. Voluntas igitur angeli ſe habet ad oppoſita quantum ad multa facienda vel non facienda. Sed quantum ad ipſum Deum quem vident eſſe ipſam eſſentiam bonitatis, non ſe habent ad oppoſita: ſed ſecundum ipſum ad omnia diriguntur, quodcunque oppoſitorum eligant. Quod ſine peccato eſt.

Ad tertivm dicendum, quòd liberum arbitriũ ſic ſe habet ad eligendum ea quæ ſunt ad finem: ſicut ſe habet intellectus ad cõcluſiones. Manifeſtum autẽ quòd ad virtutem intellectus pertinet, vt in diuerſas concluſiones procedere poſſit ſecundum principia data. Sed quòd in aliquam concluſionem procedat prætermittendo ordinem principiorum: hoc eſt ex defectu ipſius. Vnde quòd liberum arbitrium diuerſa eligere poſſit ſeruato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis eius. Sed quòd eligat aliquid diuertendo ab ordine finis, quod eſt peccare: hoc pertinet ad defectũ libertatis. Vnde maior libertas arbitrij eſt in angelis qui peccare non poſſunt, quàm in nobis qui peccare poſſumus.

Articvlvs IX.

Vtrum angeli beati in beatitudine poßint proficere.

319 AD NONVM ſic proceditur. Videtur, quòd angeli beati in beatitudine proficere poſſunt. Charitas enim eſt principium merendi. Sed in angelis eſt perfecta charitas. Ergo angeli beati poſſunt mereri. Creſcente autem merito, & præmiũ beatitudinis creſcit. Ergo angeli beati in beatitudine proficere poſſunt.

L. 1. de doct. Chriſt. ca. 32 in princ. to. 3 ¶ 2 Præterea, Auguſt. dicit in lib. de doct. Chriſt.*. quòd Deus vtitur nobis ad noſtram vtilitatem & ad ſuam bonitatem. Et ſimiliter angelis, quibus vtitur in miniſteriis ſpiritualibus, cum ſint adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſſi propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis, vt dicitur Heb. 1. Non autem hoc eſſet ad eorum vtilitatem ſi per hoc non mererentur, nec in beatitudine proficerent. Relinquitur ergo, quòd angeli beati & mereri & in beatitudine proficere poſſunt.

¶ 3 Præterea, Ad imperfectionem pertinet, quòd ille qui non eſt in ſummo, non poſſit proficere. Sed angeli non ſunt in ſummo. Si ergo ad maius proficere non poſſunt, videtur quòd in eis ſit imperfectio & defectus. Quod eſt inconueniens.

Sed contra eſt, quòd mereri & proficere pertinent ad ſtatum viæ. Sed angeli non ſunt viatores, ſed comprehenſores. Ergo angeli beati non poſſunt mereri, nec in beatitudine proficere.

Conclvsio.

Cùm angeli moueantur à Deo in beatitudinem, non valent amplius in ea proficere.

Respondeo dicendum, quòd in vno quoque motu motoris, intentio fertur in aliquid determinatũ ad quod mobile perducere intendit. Intẽtio enim eſt de fine cui repugnat infinitũ. Manifeſtum eſt autem, quòd cum creatura rationalis per ſuam virtutem conſequi non poſſit ſuam beatitudinem, quæ in viſione Dei conſiſtit, vt ex ſuperioribus patet* (*Art. 2. huius quæſt.*), indiget vt ad beatitudinem à Deo moueatur. Oportet igitur, quòd ſit aliquid determinatũ ad quod quælibet creatura rationalis dirigatur, ſicut in vltimum finem. Et hoc quidẽ determinatum non poteſt eſſe in diuina viſione quantum ad ipſum quod videtur: quia ſumma veritas ab omnibus beatis ſecundum diuerſos gradus conſpicitur, ſed quantum ad modum viſionis præfigitur diuerſimode terminus ex intentione dirigẽtis in finem. Non enim poſſibile eſt quòd ſicut rationalis creatura producitur ad videndum ſummam eſſentiam, ita producatur ad ſummum modum viſionis, qui eſt cõprehenſio. Hic enim modus ſoli Deo competere poteſt, vt ex ſupradictis patet*. (*Q. 12. ar. 7. q. 14. art. 3.*) Sed cum infinita efficacia requiratur ad Deum comprehendendum, creaturæ verò efficacia in videndo non poſſit eſſe niſi finita, ab infinito autem finitum quodlibet infinitis gradibus diſtet: multis modis contingit creaturam rationalem intelligere Deum, vt clarius & minus clarè. Et ſicut beatitudo conſiſtit in ipſa viſione, ita gradus beatitudinis in certo modo viſionis. Sic igitur vnaquæque creatura rationalis à Deo perducitur ad finem beatitudinis, vt etiam ad determinatum gradum beatitudinis perducatur ex prædeſtinatione Dei. Vnde conſecuto illo gradu ad altiorem tranſire non poteſt.

Ad primvm ergo dicendum, quòd mereri eſt eius quod mouetur ad finem. Mouetur autẽ ad finẽ creatura rationalis: non ſolum patiendo, ſed etiam operãdo. Et ſiquidẽ finis ille ſubſit virtuti rationalis creaturæ, operatio illa dicetur acquiſitiua illius finis: ſicut homo meditando acquirit ſcientiam. Si verò finis non ſit in poteſtate eius, ſed ab alio expectetur, operatio erit meritoria finis*. Ei autem quod eſt in vltimo termino, non conuenit 314
moueri, ſed mutatum eſſe. Vnde charitatis imperfectæ, quæ eſt viæ, eſt mereri: charitatis autem perfectæ non eſt mereri, ſed potius præmio frui*. Sicut & in habitibus ac- e
quiſitis operatio præcedens habitum eſt acquiſitiua habi- 312
tus. Quæ verò eſt ex habitu iam acquiſito, eſt operatio iam perfecta cum delectatione. Et ſimiliter actus charitatis perfectę non habet rationem meriti, ſed magis eſt de perfectione præmij.

Ad secvndvm dicendum, quòd aliquid dicitur vtile dupliciter. Vno modo ſicut quod eſt in via ad finem: & ſic vtile eſt meritũ beatitudinis. Alio modo ſicut pars eſt vtilis ad totum, vt partes ad domũ. Et hoc modo miniſteria angelorum ſunt vtilia angelis beatis, inquantum ſunt quædam pars beatitudinis ipſorũ. Diffundere enim perfectionem habitam in alia, hoc eſt de ratione perfecti,
inquantum eſt perfectum*. 117

Ad tertivm dicendum, quòd licet angelus beatus non ſit in ſummo gradu beatitudinis ſimpliciter, eſt tamen in vltimo quantum ad ſeipſum ſecundum prædeſtinationem diuinam. Poteſt tamen augeri angelorũ gaudium de ſalute eorum qui per ipſorum miniſteriũ ſaluantur, ſecundum illud Luc. 15. Gaudiũ eſt angelis Dei ſuper vno peccatore pœnitentiam agente. Sed hoc gaudium ad præmium accidentale pertinet. Quod quidem augeri poteſt vſque ad diem iudicij. Vnde quidam dicunt, quòd quantum ad præmium accidẽtale, etiam mereri poſſunt. Sed melius eſt vt dicatur, quòd nullo modo aliquis beatus mereri poteſt, niſi ſit ſimul viator & comprehenſor: vt
Chriſtus qui ſolus fuit viator & comprehenſor*. Prædi- 4
ctum enim gaudium magis acquirunt ex virtute beatitu- 5
dinis, quàm illud mereantur.

QVÆSTIO LXIII.

De Angelorum malitia quo ad culpam, in nouem articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandũ eſt, quomodo angeli facti ſunt mali. Et primo quantum ad malum culpæ. Secundò, quantum ad malum pœnæ.

¶ Circa primum quæruntur nouem.

¶ Primò, vtrum malũ culpæ in angelo eſſe poſſit.

¶ Secundò, cuiuſmodi peccata in eis eſſe poſſunt.

¶ Tertiò, quid appetendo angelus peccauit.

¶ Quarto, ſuppoſito q aliqui peccato propriæ voluntatis facti ſunt mali, vtrum aliqui naturaliter ſint mali.

¶ Quintò,

¶ Quintò, ſuppoſito quòd non, vtrum aliquis eorum in primo inſtanti ſuæ creationis potuerit eſſe malus per actum propriæ voluntatis.

¶ Sextò, ſuppoſito quòd non, vtrum aliqua mora fuerit inter creationem & lapſum.

¶ Septimò, vtrum ſupremus inter cadentes fuerit ſimpliciter inter omnes angelos ſummus.

¶ Octauò, vtrum peccatum primi angeli fuerit aliis aliqua cauſa peccandi.

¶ Nonò, vtrum tot ceciderint quot remanſerunt.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum malum culpæ poſſit eſſe in angelis.

320 AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd malum culpæ in angelis eſſe non poſſit. Quia malum culpæ non poteſt eſſe niſi in his quæ ſunt in potentia, vt dicitur in 9. Metaph.ᵃ Subiectum enim priuationis eſt ens in potentia. ſed angeli, cùm ſint formæ ſubſiſtentes, non habent eſſe in potentia. Ergo in eis non poteſt eſſe malum culpæ.

12 q. 89. ar. 4. Et 2. di. 5. q. 1. art. 1. Et 3. cõt. c. 108. 109. & 110. & opuſc. 15. ca. 19. & 20. ᵃlib. 9. tex. 19. tom. 3.

¶ 2 Præterea, Angeli ſunt digniores quàm corpora cæleſtia. Sed in corporibus cæleſtibus non poteſt eſſe malum, vt Philoſophi dicunt. Ergo neque in angelis.

106 ¶ 3 Præterea, Id quod eſt naturale, ſemper ineſt. Sed naturale eſt angelis quòd moueantur motu dilectionis in Deũᵉ. Ergo hoc ab eis remoueri non poteſt. Sed diligẽdo Deum non peccant. Ergo angeli peccare non poſſunt.

¶ 4 Præterea, Appetitus non eſt niſi boni, vel apparentis boni. Sed in angelis non poteſt eſſe apparens bonum quod non ſit verum bonum. Quia in eis vel omnino error eſſe non poteſt, vel ſaltem non poteſt præcedere culpam. Ergo angeli non poſſunt appetere niſi id quod eſt verè bonum. Sed nullus appetendo id quod eſt verè bonum, peccat. Ergo angelus appetendo non peccat.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Iob 4. In angelis ſuis reperit prauitatem.

CONCLVSIO.

Quæuis creatura rationalis in puris naturalibus conſtituta errare ac peccare poteſt: Deus verò nec errare neque peccare poteſt, cùm ſolus ſui actus regula ſit.

RESPONDEO dicendũ, quòd tam angelus quàm quæcunque creatura rationalis ſi in ſua natura conſideretur, poteſt peccare. Et cuicunque creaturæ hoc conuenit vt peccare non poſſit, hoc habet ex dono gratiæ, non ex conditione naturæ. Cuius ratio eſt, quia peccare nihil eſt aliud quàm declinare à rectitudine actus, quam debet habereᵇ, ſiue accipiatur peccatum in naturalibus, ſiue in artificialibus, ſiue in moralibus. Solum autem illum actum à rectitudine declinare non cõtingit, cuius regula eſt ipſa virtus agentis. Si enim manus artificis eſſet ipſa regula inciſionis, nunquam poſſet artifex niſi rectè lignum incidere, ſed ſi rectitudo inciſionis ſit ab alia regula, contingit inciſionem eſſe rectam & non rectam. Diuina autem voluntas ſola eſt regula ſui actus, quia nõ ad ſuperiorem finem ordinatur. Omnis autem voluntas cuiuſlibet creaturæ, rectitudinem in ſuo actu non habet, niſi ſecundum quod regulatur à voluntate diuina, ad quam pertinet vltimus finis: ſicut quælibet voluntas inferioris debet regulari ſecundum voluntatem ſuperioris: vt voluntas militis ſecundum voluntatem ducis exercitus. Sic igitur in ſola voluntate diuina peccatũ eſſe non poteſt, in qualibet autem volũtate creaturæ poteſt eſſe peccatum ſecundum conditionem ſuæ naturæ.

152

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in angelis non eſt potentia ad eſſe naturale. Eſt tamen in eis potentia ſecundũ intellectiuã partẽ ad hoc quòd conuertatur in hoc vel in illud. Et quantum ad hoc poteſt in eis eſſe malum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd corpora cæleſtia non habent operationem niſi naturalem. Et ideo ſicut in natura eorum non poteſt eſſe corruptionis malum: ita nec in actione naturali eorum poteſt eſſe malũ inordinationis. Sed ſupra actionem naturalem in angelis eſt actio liberi arbitrij, ſecundũ quam contingit in eis eſſe malum.

AD TERTIVM dicendum, quòd naturale eſt angelo, quòd conuertatur motu dilectionis in Deum, ſecundum quod eſt principium naturalis eſſeᵈ. Sed quòd conuertatur in ipſum ſecundum quòd eſt obiectum beatitudinis ſupernaturalis: hoc eſt ex amore gratuito à quo auerti potuit peccando. 306 312

AD QVARTVM dicendum, quòd peccatum in actu liberi arbitrij contingit eſſe dupliciter. Vno modo ex hoc quòd aliquod malum eligitur: ſicut homo peccat eligendo adulterium, quod ſecundum ſe eſt malum. Et tale peccatum ſemper procedit ex aliqua ignorantia vel errore. Alioquin id quod eſt malũ, nõ eligeretur vt bonũ. Errat quidẽ adulter in particulari, eligẽs hanc delectationem inordinati actus quaſi aliquod bonũ ad nunc agendum, propter inclinationem paſſionis aut habitus: etiam ſi in vniuerſali non erret, ſed veram de hoc ſententiã teneat. Hoc autem modo in angelo peccatum eſſe non potuit: quia nec in angelis ſunt paſſiones: quibus ratio aut intellectus ligetur, vt ex ſupradictis pateteᵉ: nec iterũ primum peccatum habitus procedere potuit ad peccatũ inclinans. Alio modo contingit peccare per liberum arbitrium, eligendo aliquid quod ſecundũ ſe eſt bonũ, ſed non cum ordine debitæ mẽſuræ aut regulæ: ita quòd defectus inducens peccatũ ſit ſolum ex parte electionis, quæ non habet debitum ordinem niſi ex parte rei electæ: ſicut ſi aliquis eligeret orare, non attendens ad ordinem ab eccleſia inſtitutum. Et huiuſmodi peccatum non præexigit ignorantiam, ſed abſentiam ſolum cõſiderationis eorum quæ conſiderari debent. Et hoc modo angelus peccauit conuertendo ſe per liberum arbitrium ad proprium bonum abſque ordine ad regulam diuinæ voluntatis. Q. 59. ar. 4.

ARTICVLVS II.

Vtrum in angelis poſſit eſſe tantum peccatum ſuperbiæ & inuidiæ.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd in angelis non poſſit eſſe ſolum peccatũ ſuperbiæ & inuidiæ. In quemcunque enim cadit delectatio alicuius peccati, poteſt cadere peccatum illud. Sed dæmones delectantur etiam in obſcœnitatibus carnalium peccatorum, vt Aug. dicit 14. de Ciuit. Deiᵃ. Ergo in dæmonibus etiam peccata carnalia poſſunt eſſe. 321 2. di. 5. q. 1. ar. 3. Et diſt. 22. q. 1. art. 1. contra. Et 3. contra cap. 109. ca. 2. Et mal. q. 16. ar. 2. 4. ᵃli. 14. ca. 3. à medio. to. 5.

¶ 2 Præterea, Sicut ſuperbia & inuidia ſunt peccata ſpiritualia, ita accidia, & auaritia, & ira. Sed ſpiritui conueniunt peccata ſpiritualia, ſicut & carni peccata carnalia. Ergo nõ ſolum ſuperbia & inuidia in angelis eſſe poteſt: ſed etiam accidia & auaritia.

¶ 3 Præterea, Secundum Greg.ᵃ in moralibus, ex ſuperbia naſcũtur plura vitia, & ſimiliter ex inuidia. Poſita autẽ cauſa ponitur effectus. Si ergo ſuperbia & inuidia in angelis eſſe poſſunt, pari ratione & alia vitia in eis eſſe poſſunt. li. 31. Moral. cap. 31.

SED CONTRA eſt, quòd Aug dicit 14. li. de Ciuit. Deiᵃ, quòd diabolus non eſt fornicator, aut ebrioſus, neq; aliquid huiuſmodi. Eſt tamen ſuperbus & inuidus. li. 14. ca. 3. à medio. tom. 5.

CONCLVSIO.

Quæuis peccata in angelis eſſe poſſunt ſecundum reatum, ſecundũ affectum autem primum peccatum aliud eſſe non potuit, quàm ſuperbia, quod conſequi potuit in illis aliquod inuidiæ peccatũ.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum aliquod in aliquo eſſe poteſt dupliciter. Vno modo ſecundum reatum, alio modo ſecundum affectum. Secundum reatum quidem omnia peccata in dæmonibus eſſe contingit, quia dum homines ad omnia peccata inducunt, omnium peccatorum reatum incurrunt. Secundum affectũ verò illa ſolum peccata in malis angelis eſſe poſſunt, ad quę contingit affici ſpiritualem naturam. Spiritualem autem naturã affici non cõtingit ad bona quæ ſunt propria corpori. ſed ad ea quæ in rebus ſpiritualibus inueniri poſſunt. nihil enim afficitur niſi ad id quod ſuę naturæ poteſt eſſe quodãmodo cõueniens. In ſpiritualibus autẽ bonis

non

non poteſt eſſe peccatum dum aliquis ad ea afficitur, niſi per hoc quòd in tali affectu ſuperioris regula non ſeruatur. & hoc eſt peccatum ſuperbiæ, non ſubdi ſuperiori in eo quo debet. Vnde peccatum primum angeli non poteſt eſſe aliud quàm ſuperbia. Sed conſequenter potuit in eis eſſe etiam inuidia. Eiuſdem enim rationis eſt quòd affectus tendat in aliquid appetendum, & quòd renitatur oppoſito. Inuidus autem ex hoc de bono alterius dolet, inquantum bonũ alterius æſtimat ſui boni impedimẽtum. Non autem bonũ alterius poterat æſtimari impedimentũ boni affectati per angelũ malum, niſi inquantum affectauit excellentiam ſingularem: quę quidem ſingularitas per alterius excellentiam ceſſat. Et ideo poſt peccatũ ſuperbię conſecutum eſt in angelo peccante malum inuidiæ, ſecundum quod de bono hominis doluit: & etiam de excellentia diuina, ſecundum quod eo Deus contra voluntatem ipſius diaboli vtitur in gloriam diuinam.

Ad primum ergo dicendum, quòd dęmones non delectantur in obſcœnitatibus carnaliũ peccatorũ quaſi ipſi afficiantur ad delectationes carnales. Sed hoc totum ex inuidia procedit, ꝙ in peccatis hominũ quibuſcunque delectantur inquantum ſunt impedimenta humani boni.

Ad secundum dicendum, quòd auaritia, ſecundum quod eſt ſpeciale peccatum, eſt immoderatus appetitus rerum temporalium, quæ veniunt in vſum vitæ humanæ, quæcunque pecunia æſtimari poſſunt. Et ad iſta non afficiuntur dæmones: ſicut nec ad delectationes carnales. Vnde auaritia propriè ſumpta in eis eſſe non poteſt. Sed ſi auaritia dicatur omnis immoderata cupiditas habendi quodcunque bonum creatum, ſic auaritia continetur in ſuperbia quæ eſt in dæmonibus. Ita verò cum quadam paſſione eſt ſicut concupiſcentia. Vnde ipſa in dæmonibus eſſe non poteſt niſi metaphoricè. Acidia verò eſt quædam triſtitia, qua homo redditur tardus ad ſpirituales actus propter corporalem laborem, qui dæmonibus non competit. Et ſic patet quòd ſola ſuperbia & inuidia ſunt purè ſpiritualia peccata quæ dæmonibus competere poſſunt: ita tamen quòd inuidia non ſumatur pro paſſione, ſed pro voluntate renitente bono alterius.

Ad tertium dicendum, quòd ſub inuidia & ſuperbia, prout in dæmonibus ponuntur, comprehenduntur omnia peccata quæ ab illis deriuantur.

Articvlvs III.

Vtrum diabolus appetierit eſſe vt Deus.

322 AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd diabolus non appetierit eſſe vt Deus. Illud enim quod non cadit in apprehẽſione, non cadit in appetitu: cum bonum apprehenſum moueat appetitum vel ſenſibilem, vel rationalem, vel intellectualẽ: In ſolo enim huiuſmodi appetitu contingit eſſe peccatum. Sed creaturam aliquam eſſe æqualem Deo non cadit in apprehenſione. Implicat enim contradictionem, quia neceſſe eſt finitum eſſe infinitum, ſi æquatur infinito. Ergo angelus non potuit appetere eſſe vt Deus.

¶ 2 Præterea, Illud quod eſt finis naturæ, abſque peccato appeti poteſt. Sed aſſimilari Deo eſt finis in quem tendit naturaliter qualibet creatura. Si ergo angelus appetiit eſſe vt Deus, non per æqualitatem, ſed per ſimilitudinem, videtur quòd in hoc non peccauerit.

¶ 3 Præterea, Angelus in maiori plenitudine ſapientiæ conditus eſt quàm homo. Sed nullus homo niſi omnino amens eligit eſſe æqualis angelo nedum Deo: quia electio non eſt niſi poſſibilium, de quibus eſt conſilium. Ergo multo minus peccauit angelus appetendo eſſe vt Deus.

Sed contra eſt, quod dicitur Iſai. 14. cap ex perſona diaboli: Aſcendam in cœlum, & ero ſimilis Altiſ-

Q. 113. à medio tom. 4. ſimo. Et Aug. dicit in lib. de quęſtionibus vet. teſt. quòd elatione inflatus voluit dici Deus.

Conclvsio.

Peccauit angelus appetendo eſſe vt Deus, non quidem per æquabilitatem, ſed appetendo vt vltimum finem, quod virtute ſuæ naturæ conſequi poterat: vel appetendo eſſe qui beatitudinem propriis viribus abſque diuinæ gratiæ auxilio.

Respondeo dicendũ, quòd angelus abſque omni dubio peccauit appetendo eſſe vt Deus. Sed hoc poteſt intelligi dupliciter. Vno modo per æquiparantiam. Alio modo per ſimilitudinem. Primò quidem modo non potuit appetere eſſe vt Deus: quia ſciuit hoc eſſe impoſſibile naturali cognitione. Nec primum actum peccandi in ipſo proceſſit vel habitus, vel paſſio ligans cognoſcitiuam ipſius virtutem, vt in particulari deficiẽs eligeret impoſ- a

ſibile, ſicut in nobis interdum accidit. Et ideo dato, quòd 320

eſſet poſſibile, hoc eſſet contra naturale deſiderium: eſt enim vnicuique naturale deſiderium ad conſeruandum

ſuum eſſe. Quod non conſeruaretur ſi tranſmutaretur in 115

alteram naturam. Vnde nulla res quæ eſt in inferiori gra- 25

du naturæ, poteſt appetere ſuperioris naturæ gradũ, ſicut aſinus non appetit eſſe equus: quia ſi transferretur in gradum ſuperioris naturæ, iam ipſum non eſſet. Sed in hoc imaginatio decipitur. Quia enim homo appetit eſſe in altiori gradu quantum ad aliqua accidentalia, quæ poſſunt creſcere abſq; corruptione ſubiecti: æſtimatur quòd poſſit appetere altiorem gradum naturæ, in quem peruenire non poſſet niſi eſſe deſineret. Manifeſtum eſt autem, quòd Deus excedit angelum, non ſecundum aliqua accidentalia, ſed ſecundum gradum naturę: & etiam vnus angelus alium. Vnde impoſſibile eſt, quòd vnus angelus inferior appetat eſſe æqualis ſuperiori, nedum quòd appetat eſſe æqualis Deo. Appetere autem eſſe vt Deus per ſimilitudinem, contingit dupliciter. Vno modo quantum ad id in quo aliquid natum eſt Deo aſſimilari. Et ſic ſi aliquis quantum ad hoc appetat eſſe Deo ſimilis, nõ peccat, dummodo ſimilitudinem Dei debito ordine appetat adipiſci, vt ſcilicet eam à Deo habeat. Siquis autem appeteret ſecundum iuſtitiã eſſe ſimilis Deo quaſi propria virtute, & nõ ex virtute Dei, peccaret. Alio verò modo poteſt aliquis appetere ſimilis eſſe Deo, quantum ad hoc in quo nõ natus eſt aſſimilari: ſicut ſiquis appeteret creare cælũ & terram: quod eſt proprium Dei: in quo appetitu eſſet peccatum. Et hoc modo diabolus appetiit eſſe vt Deus, non vt ei aſſimilaretur quantum ad hoc quod eſt nullium ſubeſſe ſimpliciter. quia ſic ſuum non eſſe appeteret, cum nulla creatura eſſe poteſt niſi per hoc quòd ſub Deo eſſe participat. Sed in hoc appetiit indebitè eſſe ſimilis Deo, quia appetiit vt finem vltimum beatitudinis, id ad quod virtute ſuæ naturæ poterat peruenire: auertens ſuum appetitum à beatitudine ſupernaturali, quæ eſt ex gratia Dei. Vel ſi appetiit vt vltimum finem illam Dei ſimilitudinem quæ datur ex gratia, voluit hoc habere per virtutem ſuæ naturæ, non ex diuino auxilio ſecundum Dei diſpoſitionem.

Et hoc conſonat dictis Anſel. qui dicit quòd appetiit il- Ex ca. 4. li. de

lud ad quod perueniſſet, ſi ſtetiſſet. Et hæc duo quodam- caſu diaboli

modo in idem redeunt: quia ſecundum vtrunque appetiit haberi poteſt.

finalem beatitudinem per ſuam virtutẽ habere, quod eſt proprium Dei: quia verò quod eſt per ſe, eſt principiũ & cauſa eius quod eſt per aliud: ex hoc etiam conſecutũ eſt quod appetiit aliquem principatum ſuper alia habere. In quo etiam peruerſe voluit Deo aſſimilari.

Et per hoc patet reſponſio ad omnia obiecta.

Articvlvs IIII.

Vtrum aliqui dæmones ſint naturaliter mali.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quòd 323

aliqui dæmones ſint naturaliter mali. Dicit enim 2. di. 7. q. 1.

Porphy. vt Auguſt. introducit 10. de Ciuit. Dei, ar. 2. ro. Et 3.

quòd eſt quoddam genus dæmonum natura fallax, ſi- con. ca. 107.

mulans Deos, & animas defunctorum. Sed eſſe fal- vſque 111.

lax eſt eſſe malum. Ergo aliqui dæmones ſunt natura- Et mali q. 16

liter mali. art. 2.

¶ 2 Præterea, Sicut angeli ſunt creati à Deo, ita & ho- ca 11 parũ

mines. Sed aliqui homines ſunt naturaliter mali. De qui- à principio.

bus

habeat eſſe ab agente deficiente, quod poſſit eſſe cauſa defectiua actionis, poterit in primo inſtanti in quo incipit eſſe, habere defectiuam operationem: ſicut ſi tibia, quæ naſcitur clauda ex debilitate ſeminis, ſtatim incipiat claudicare. Agens autē quod angelos in eſſe produxit, ſ. Deus, non poteſt eſſe cauſa peccati. Vnde non poteſt dici, quòd diabolus in primo inſtanti ſuæ creationis fuit malus.

lib. 11. c. 15. circa mediū. tom. 5.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſicut Aug*. dicit 11. de ciuit. Dei: cùm dicitur quòd diabolus ab initio peccat, non ab initio ex quo creatus eſt, peccare putandus eſt: ſed ab initio peccati, ſcilicet quia nunquā à peccato ſuo receſſit.

lib. 11. ca. 19 in medio to. 5

Ad secvndvm dicendum, quòd illa diſtinctio lucis & tenebrarum, ſecundum quod per tenebras peccata dæmonum intelliguntur: accipienda eſt ſecundum Dei præſcientiam. Vnde Auguſt*. dicit 11. de ciuit. Dei, quòd ſolus lucem ac tenebras diſcernere potuit qui potuit etiā priuſquam caderent, præſcire caſuros.

In corp. art.

Ad tertivm dicendum, quòd quicquid eſt in merito, eſt à Deo. Et ideo in primo inſtanti ſuę creationis angelus mereri potuit. Sed non eſt ſimilis ratio de peccato, vt dictum eſt*.

li. 11 de ciui. Dei, cap. 11. & 13. to. 5.

Ad qvartvm dicēdum, quòd Deus non diſcreuit inter angelos ante auerſionem quorundam & cōuerſionem aliorum, vt Aug*. dicit 11. de ciuit. Dei. Et ideo omnes in gratia creati in primo inſtanti meruerunt. Sed quidam eorum ſtatim impedimentum præſtiterunt, ſuæ beatitudinis præcedens meritum mortificantes. Et ideo beatitudine, quam meruerunt, ſunt priuati.

Articvlvs VI.

Vtrum aliqua mora fuerit inter creationem & lapſum angeli.

325

quæſt. 9. art. 8. cor.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur, quòd aliqua mora fuerit inter creationem & lapſum angeli: dicitur enim Ezech. 28. Ambulaſti perfectus in vijs tuis à die conceptionis tuæ, donec inuenta eſt iniquitas in te. Sed ambulatio, cùm ſit motus continuus, requirit aliquam moram. Ergo aliqua mora fuit inter creationem diaboli & eius lapſum.

Homil. 1. in Ezechielem, aliquantulum ante medium. tom. 2.

¶ 2 Præterea, Orig*. dicit, quòd ſerpēs antiquus nō ſtatim ſupra pectus & ventrem ſuum ambulauit. Per quod intelligitur eius peccatum. Ergo diabolus non ſtatim poſt primum inſtans ſuæ creationis peccauit.

¶ 3 Præterea, Poſſe peccare, commune eſt homini & angelo. Fuit autem aliqua mora inter formationem hominis & eius peccatum. Ergo pari ratione fuit aliqua mora inter formationem diaboli & eius peccatum.

¶ 4 Præterea, Aliud inſtans fuit in quo diabolus peccauit ab inſtanti in quo creatus fuit. Sed inter quælibet duo inſtantia cadit tempus medium. Ergo aliqua mora fuit inter creationem eius & lapſum.

lib. 11. de ciuit. Dei, cap. 15. parū ante mediū. tom. 5

Sed contra eſt, quod dicitur Ioan. 8. de diabolo, quòd in veritate non ſtetit. Et ſicut Auguſt*. dicit 11. de ciuit. Dei, oportet vt hoc ſic accipiamus quòd in veritate fuerit, ſed non permanſerit.

Conclvsio.

Probabilius eſt & ſanctorum dictis magis conſonum, angelum ſtatim poſt primum inſtans ſuæ creationis peccaſſe, præcipuè ſi fuit in gratia creatus: non inconuenit autem, ſi non fuit in gratia creatus, moram aliquam fuiſſe inter creationē & lapſum.

Respondeo dicendum, quòd circa hoc eſt duplex opinio. Sed probabilior & ſanctorum dictis magis conſonans eſt, quòd ſtatim poſt primum inſtans ſuę creationis diabolus peccauerit. Et hoc neceſſe eſt dicere, ſi ponatur quòd in primo inſtanti ſuæ creationis in actum liberi arbitrij prorupeiit, & cum gratia fuerit creatus,

Q. 62. art. 3.

vt ſupra diximus*. Cùm enim angeli per vnum actum meritorium ad beatitudinem perueniant, vt ſupra dictum eſt, ſi diabolus in primo inſtanti in gratia creatus meruit, ſtatim poſt primum inſtans beatitudinem accepiſſet, niſi ſtatim impedimentum præſtiuiſſet peccando. Si verò ponatur quòd angelus in gratia creatus non fuerit, vel quòd in primo inſtanti actum liberi arbitrij non potuerit habere: nihil prohibet aliquam moram fuiſſe inter creationem & lapſum.

Ad primvm ergo dicendum, quòd per motus corporales, qui per tempus menſurantur, quandoque in ſacra ſcriptura intelliguntur metaphoricè motus ſpirituales inſtantanei. Et ſic per ambulationem intelligitur motus liberi arbitrij tendentis in bonum.

Ad secvndvm dicendum, quòd Orig. dī. q̄ ſerpens antiquus non à principio, nec ſtatim ſupra pectus ambulauit propter primum inſtans, in quo malus non fuit.

Ad tertivm dicēdum, quòd angelus habet liberum arbitrium inflexibile poſt electionem*. Et ideo niſi 330 ſtatim poſt primum inſtans, in quo naturalem motum habuit ad bonum, impedimentum beatitudinis præſtitiſſet, fuiſſet firmatus in bono. Sed non eſt ſimile de homine. Et ideo ratio non ſequitur.

Ad qvartvm dicendum, quòd inter quælibet duo inſtantia, eſſe tempus medium habet veritatem inquantum tempus eſt continuum: vt probatur in *6. Phyſ. Sed tamen in angelis, qui non ſunt ſubiecti cæleſti motui, qui primo per tempus continuum menſuratur, tempus accipitur pro ipſa ſucceſſione operationum intellectus, vel etiam affectus*. Sic igitur inſtans primum in angelis intelligitur reſpondere operationi mentis angelicæ, 308 qua ſe in ſeipſam conuertit per veſpertinam cognitionē, 427 quia in primo die commemoratur veſpere, ſed non mane. Et hæc quidem operatio in omnibus bona fuit. Sed ab hac operatione quidam per matutinam cognitionem ad laudem verbi ſunt conuerſi. Quidam vero in ſeipſis remanentes facti ſunt nox, per ſuperbiam intumeſcentes, vt Auguſt*. dicit 4. ſuper Geneſ. ad lit. Et ſic prima operatio fuit omnibus communis. Sed in ſecunda ſunt diſtincti. Et ideo in primo inſtanti omnes fuerunt boni*, ſed in ſecundo fuerunt boni à malis diſtincti.

lib. 6. Phyſic. tex. 2. & ſequētibus. to. 2

li. 4. c. 24. in fine, habetur in ſenſu. to. 3.

Articvlvs VII. 324

Vtrum angelus ſupremus inter peccantes fuerit ſupremus inter omnes.

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur quòd ille angelus qui fuit ſupremus inter peccantes, nō fuerit ſupremus inter omnes. Dicitur enim Ezech. 28. Tu Cherub. extentus & protegens, poſui te in monte ſancto Dei. Sed ordo cherubim eſt ſub ordine ſeraphim, vt Diony*. dicit 7. cap. angelicæ hierar. Ergo angelus qui fuit ſupremus inter peccantes, non fuit ſupremus inter omnes. 326

Infr. ar. 9. ad 3. & 2. di. 1. art. 1. & 3. con. ca. 109. ſi. et opuſ. 15 c. 19. et Eph. 2. col. 2. Et Iob 40. col. 6. *ca. 6. & 7. cæleſt. Hierar.

¶ 2 Præterea, Deus fecit naturam intellectualem propter beatitudinem conſequendam. Si igitur angelus qui fuit ſupremus inter omnes peccauit, ſequitur quòd ordinatio diuina fuerit fruſtrata in nobiliſſima creatura. Quod eſt inconueniens.

¶ 3 Pręterea, Quanto aliquid magis inclinatur in aliquid, tanto minus poteſt ab illo deficere. Sed angelus quanto eſt ſuperior, tanto magis inclinatur in Deum. Ergo minus poteſt à Deo peccando deficere. Et ſic videtur quòd angelus qui peccauit, non fuerit ſupremus inter omnes, ſed de inferioribus.

Homil. 34. in Euang. ante medium.

Sed contra eſt, quod dicit Greg*. in homil. de Centum ouibus, quòd primus angelus qui peccauit, dum cunctis agminibus angelorum prælatus eorum claritatē tranſcenderet, ex eorum comparatione clarior fuit.

Conclvsio.

Cum peccatum angeli ex arbitrij libertate proceſſerit, conſonum magis eſt, ſupremum angelum inter peccantes fuiſſe ſupremum inter omnes.

Respondeo dicendum, quòd in peccato eſt duo conſiderare, ſcilicet pronitatē ad peccandū, & motiuū ad peccandum. Si ergo conſideremus in angelis pronitatem ad peccandū, minus videtur quòd peccauerint ſuperiores

lib.2.cap.4.
angeli, quàm inferiores. Et propter hoc Damaſ. dicit, q maior eorum, qui peccauerunt, fuit terreſtri ordini prælatus. Et videtur hæc opinio conſonare poſitioni Platonicorum, quam Aug. recitat in lib. de ciuit. Dei†, octauo & decimo. Dicunt enim, quòd omnes dij erát boni. Sed dæmonum quidam boni, quidá mali. Deos nominantes ſubſtantias intellectuales, quæ ſunt à globo lunari ſuperius: dæmones verò ſubſtátias intellectuales quæ ſunt à globo lunari inferius, ſuperiores hominibus ordine naturæ. Nec eſt abiicienda hæc opinio tanquam à fide aliena: quia tota creatura corporalis adminiſtratur à Deo per angelos, vt Auguſt. dicit tertio de trinit. Vnde nihil prohibet dicere inferiores angelos diuinitus diſtributos eſſe ad adminiſtrádũ inferiora corpora, ſuperiores verò ad adminiſtrandũ corpora ſuperiora, ſupremos verò ad aſſiſtendum Deo. Et ſecundum hoc Damaſc†. dicit, quòd illi qui ceciderunt, fuerunt de inferioribus. In quorum etiam ordine aliqui boni angeli permanſerunt. Si verò conſideretur motiuum ad peccandum, maius inuenitur in ſuperioribus, quàm in inferioribus. Fuit enim dæmonũ peccatũ ſuperbia, vt ſupra dictum eſt. Cuius motiuum eſt excellentia, quæ fuit maior in ſuperioribus. Et ideo Gregor†. dicit, quòd ille qui peccauit, fuit ſuperior inter omnes. Et hoc videtur probabilius. Quia peccatum angeli non proceſſit ex aliqua pronitate, ſed ex ſolo libero arbitrio. Vnde magis videtur cõſiderãda eſſe ratio quæ ſumitur à motiuo ad peccandum. Non eſt tamen inde alij opinioni præiudicandum, quia etiam in principe inferiorum angelorum potuit eſſe aliquod motiuum ad peccandum.

lib.8.ca.6. et 7. & lib.10. cap.9.10. & 11. tom.5.
lib.3. de trin. cap.4. & 5. tom.3.
lib.2.cap.4.
Art.2. huius quæſt.
†Gregor. loco citato in arg. ſed contra.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Cherubin interpretatur plenitudo ſcientiæ, ſeraphin interpretatur ardentes, ſiue incendentes. Et ſic patet quòd cherubin denominatur à ſcientia, quæ poteſt eſſe cum mortali peccato[e]: Seraphin verò denominatur ab ardore charitatis, quę cum peccato mortali eſſe non poteſt. Et ideo primus angelus peccans non eſt denominatus ſeraphin, ſed cherubin.

e 32

AD SECVNDVM dicendum, quòd diuina intentio non fruſtratur, nec in his qui peccát, nec in his qui ſaluantur. Vtrorunque enim euentum Deus præcognoſcit, & ex vtroq; habet gloriam, dum hos ex ſua bonitate ſaluat, illos ex ſua iuſtitia punit. Ipſa verò creatura intellectualis dum peccat, à fine debito deficit. Nec hoc eſt inconueniens in quacunq; creatura ſublimi. Sic enim creatura intellectualis inſtituta eſt à Deo, vt in eius arbitrio poſitum ſit agere propter finem.

AD TERTIVM dicendum, quòd quantacunque inclinatio ad bonum fuerit in ſupremo angelo, tamẽ ei neceſſitatem non inducebat. Vnde potuit per liberum arbitrium eam non ſequi.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum peccatum primi angeli fuerit aliis cauſa peccandi.

327
1. diſt.6. ar.2. & di. 34. in expoſ. li. ad 2
lib.2. cap.4.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur, quòd peccatũ primi angeli peccantis non fuit aliis cauſa peccandi. Cauſa enim prior eſt cauſato. Sed omnes ſimul peccauerunt, vt Damaſ. dicit. Ergo peccatũ vnius non fuit aliis cauſa peccandi.

Art.2. huius quæſt.

¶ 2 Præterea, Primum peccatũ angeli non poteſt eſſe niſi ſuperbia, vt ſupra dictum eſt. Sed ſuperbia excellentiam quærit. Magis autem excellentiæ repugnat, quòd aliquis inferiori ſubdatus quàm ſuperiori. Et ſic non videtur quòd dæmones peccauerint per hoc quòd voluerunt ſubeſſe alicui ſuperiorum angelorum potius quàm Deo. Sic autem peccatum vnius angeli fuiſſet aliis cauſa peccandi, ſi eos ad hoc induxiſſet vt ſibi ſubiicerentur. Non ergo videtur quòd peccatũ primi angeli fuerit cauſa peccandi aliis.

¶ 3 Præterea, Maius peccatum eſt velle ſubeſſe alteri contra Deum, quàm contra Deũ alteri velle præeſſe: quia minus habet de motiuo ad peccandum. Si ergo peccatum primi angeli fuit aliis cauſa peccandi in hoc quòd eos, vt ſibi ſubiicerentur, induxit: grauius peccaſſent inferiores angeli, quàm ſupremus. Quod eſt contra illud Pſal. 103. Draco iſte, quem formaſti. Dicit gloſ. Qui cæteris in eſſe erat excellentior, factus eſt in malitia maior. Non ergo peccatum primi angeli fuit aliis cauſa peccandi.

In gloſa ordinaria ibid. & dicitur eſſe Auguſt.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Apoc. 12. quòd draco traxit ſecum tertiam partem ſtellarum.

CONCLVSIO.

Primi Angeli peccatum fuit aliis cauſa peccandi: non quidem cogens, ſed quadam quaſi exhortatione inducens.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum primi angeli fuit aliis cauſa peccandi: non quidem cogens, ſed quadam quaſi exhortatione inducens. Cuius ſignum ex hoc apparet, quòd omnes dæmones illi ſupremo ſubduntur, vt manifeſtè apparet per illud quod dicit Dominus Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & angelis eius. Habet enim hoc ordo diuinæ iuſtitiæ, vt cuius ſuggeſtioni aliquis conſentit in culpa, eius poteſtati ſubdatur in pœna, ſecundum illud 2. Pet. 2. A quo quis ſuperatus eſt, huic ſeruus addictus eſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet ſimul dæmones peccauerint, tamen peccatum vnius potuit eſſe aliis cauſa peccandi. Angelus enim non indiget ad eligendum, vel exhortandum, vel etiam conſentiendum temporis mora[e]: ſicut homo, qui deliberatione indiget ad eligẽdum & ad conſentiendum, & locutione vocali ad exhortandum: quorum vtrunque tempore agitur. Manifeſtum eſt autem, quòd etiam homo ſimul dum aliquid iam corde concepit, in eodem inſtanti incipit loqui. Et in vltimo inſtanti locutionis, in quo aliquis ſenſum loquentis capit, poteſt aſſentire ei quod dicitur: vt patet maximè in primis conceptionibus, quas quiſque probat auditas. Sublato ergo tempore locutionis & deliberationis, quod in nobis requiritur, in eodem inſtanti, in quo primus angelus ſuam affectionem intelligibili locutione expreſſit, poſſibile fuit aliis in eam conſentire.

e 127

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſuperbus cæteris paribus magis vult ſubeſſe ſuperiori, quàm inferiori. Sed ſi aliquam excellentiam conſequatur ſub inferiori, quam ſub ſuperiori cõſequi non poſſit, magis eligit inferiori ſubeſſe, quàm ſuperiori. Sic igitur non fuit contra ſuperbiam dæmonũ, quòd ſubeſſe inferiori voluerunt in eius principatum conſentientes: ad hoc eum principem & ducem habere volentes, vt virtute naturali ſuam vltimam beatitudinem conſequerentur: præſertim quia ſupremo angelo naturæ ordine etiam tunc ſubiecti erant.

AD TERTIVM dicendũ, quòd ſicut ſupra dictum eſt, angelus non habet aliquid retardans, ſed ſecundũ ſuã totã virtutẽ mouetur in illud ad quod mouetur ſiue in bonum, ſiue in malum. Quia igitur ſupremus angelus maiorem habuit naturalẽ virtutem, quàm inferiores, intentiori motu in peccatum prolapſus eſt. Et ideo factus eſt etiam in malitia maior.

Q.62. art.6

ARTICVLVS IX.

Vtrum tot peccauerunt, quot permanſerunt.

328
lib.2. Ethic. cap.6. à medio. tom.5.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur, quòd plures peccauerunt de angelis, quàm permanſerunt. Quia vt dicit Philoſophus, malum eſt vt in pluribus, bonum vt in paucioribus.

¶ 2 Præterea, Iuſtitia & peccatum eadem ratione inueniũtur in angelis & hominibus. Sed in hominibus plures inueniuntur mali quàm boni: ſecundũ illud Eccle. 1. Stultorum infinitus eſt numerus. Ergo pari ratione in angelis.

¶ 3 Præterea, Angeli diſtinguuntur ſecundũ perſonas, & ſecundum ordines. Si igitur plures perſonæ angelicæ remanſerunt, videtur etiam quòd non de omnibus ordinibus aliqui peccauerunt.

SED CONTRA eſt, quod dicitur 4. Re. 6. Plures nobiſcũ ſunt q̃ cũ illis. Quod exponitur de bonis angelis qui ſunt nobiſcũ in auxiliũ, & de malis qui nobis aduerſantur.

CON-

CONCLVSIO.

Plures Angeli permanſerunt in gratia, quàm peccauerunt.

RESPONDEO dicendum, quòd plures angeli permanſerunt quàm peccauerunt. Quia peccatum eſt contra naturalem inclinationem. Ea verò quæ contra naturam fiunt, vt in paucioribus accidunt. Natura enim conſequitur ſuum effectum, vel ſemper, vel vt in pluribus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philoſophus loquitur quantum ad homines, in quibus malũ contingit ex hoc quòd ſequuntur bona ſenſibilia, quæ ſunt pluribus nota, deſerto bono rationis, quod paucioribus notum eſt. In angelis autẽ nõ eſt niſi natura intellectualis. Vnde non eſt ſimilis ratio. Et per hoc patet reſponſio ad ſecundum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſecundum illos qui dicunt, quòd diabolus maior fuit de inferiori ordine angelorum, qui pręſunt terreſtribus: manifeſtum eſt quòd non de quolibet ordine ceciderunt, ſed de infimo tantum. Secundum verò illos, qui ponunt maiorem diabolum de ſupremo fuiſſe ordine: probabile eſt, quòd de quolibet ordine aliqui ceciderunt: ſicut in quemlibet ordinem homines aſſumuntur in ſupplementum ruinæ angelicæ. In
316 quo etiam magis comprobatur libertas liberi arbitrij, quę ſecundum quemlibet gradũ creaturæ in malum flecti poteſt. In ſacra ſcriptura tamen nomina quorundam ordinũ vt Seraphim & Thronorum, dæmonibus non attribuuntur, quia hæc nomina ſumuntur ab ardore charitatis, & ab inhabitatione Dei, quæ non poſſunt eſſe cum peccato mortali. Attribuuntur autem eis nomina Cherubin, Poteſtatum & Principatuum: quia hæc nomina ſumuntur à ſcientia & potentia, quæ bonis malisque poſſunt eſ-
326 ſe communia*.

QVÆSTIO LXIIII.

De Pœna dæmonum, in quatuor articulos diuiſa.

CONSEQVENTER quæritur de pœna dæmonum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primò, de obtenebratione intellectus.
¶ Secundò, de obſtinatione voluntatis.
¶ Tertiò, de dolore ipſorum.
¶ Quartò, de loco pœnali ipſorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intellectus dæmonis ſit obtenebratus per priuationẽ cognitionis omnis veritatis.

329 AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd
2. di. 7. q. 2. intellectus dęmonis ſit obtenebratus per priuationem cognitionis omnis veritatis. Si enim aliquam
ar. 1. & mal. veritatẽ cognoſcerent, magis cognoſcerent ſeipſos, quod
q. 16. ar. 6. eſt cognoſcere ſubſtantias ſeparatas. Hoc autem eorum miſeriæ non conuenit, cùm ad magnam beatitudinem pertinere videatur: intantum quòd quidam vltimam beatitudinem hominis poſuerunt in cognoſcendo ſubſtantias ſeparatas. Ergo dæmones priuantur omni cognitione veritatis.

¶ 2 Præterea, Id quod eſt maximè manifeſtum in natura, videtur eſſe maximè manifeſtum in angelis, ſiue bonis, ſiue malis. Quòd enim non ſit nobis maximè manifeſtũ, contingit ex debilitate intellectus noſtri à phantaſmatibus accipientis: ſicut ex debilitate oculi noctuæ contingit, quòd non poſſit videre lumen ſolis. Sed dęmones non poſſunt cognoſcere Deum, qui eſt ſecundum ſe manifeſtiſſimus, cùm ſit in ſummo veritatis, eo quòd non habent mũdum cor, quo ſolo videtur Deus. Ergo nec alia cognoſcere poſſunt.

¶ 3 Præterea, Cognitio rerum angelis conueniens eſt
li. 4 ſuper Ge duplex ſecundum Aug. ſ. matutina & veſpertina. Sed co-
ne. c. 22. to. 3 gnitio matutina non competit dæmonibus: quia non vident res in verbo. Nec cognitio veſpertina, quia cognitio veſpertina refert res cognitas ad laudem Creatoris. Vnde poſt veſpere fit mane, vt dicitur Geneſ. 1. Ergo dæmones non poſſunt cognitionem de rebus habere.

¶ 4 Præterea, Angeli in ſua conditione cognouerunt
myſterium regni Dei, vt Aug†. dicit quarto ſuper Geneſ. lib. 4. ca. 19.
ad literam. Sed dæmones hac cognitione priuati ſunt. non procul à
Quia ſi cognouiſſent, nequaquam dominum gloriæ cru- princip. to. 3.
cifixiſſent, vt dicitur 1. Cor. 2. Ergo pari ratione omni alia cognitione veritatis ſunt priuati.

¶ 5 Præterea, Quancunque veritatem aliquis ſcit, aut cognoſcit eam naturaliter, ſicut nos cognoſcimus prima principia: aut accipiendo ab alio, ſicut quæ ſcimus addiſcendo: aut experientia longi temporis, ſicut ſcimus inueniendo. Sed dæmones non poſſunt cognoſcere veritatem per ſuam naturam, quia ab eis diuiſi ſunt boni ange-
li, ſicut lux à tenebris, vt Auguſt. dicit. Omnis autem ma li. 11. de ciui.
nifeſtatio fit per lumen, vt dicitur Ephe. 5. Similiter etiam Dei, cap. 33.
neque per reuelationem, neque addiſcendo à bonis ange- tom. 5.
lis: quia non eſt conuentio lucis ad tenebras, vt dicitur 2. Corinth. 6. Neque per experientiam longi temporis: quia experientia à ſenſu oritur. Ergo nulla in eis eſt cognitio veritatis.

SED CONTRA eſt, quod Dionyſ. dicit 4. ca. de di. cap. 4 par. 4.
nom. quòd data ſunt dæmonibus aliqua dona, quę nequa- parũ à medio.
quam mutata eſſe dicimus: ſed ſunt integra & ſplendidiſſima. Inter iſta autem naturalia dona eſt cognitio veritatis. Ergo in eis eſt aliqua veritatis cognitio.

CONCLVSIO.

Cognitio naturalis in angelis peccantibus non eſt ab illis ablata, vel diminuta: gratuita verò ſpeculatiua quorundam ſecretorum Dei, eſt diminuta: gratuita verò, quæ ferebantur in Dei amorem, eſt totaliter ablata.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex eſt cognitio veritatis. Vna quæ habetur per gratiam: alia quæ habetur per naturam. Et iſta quæ habetur per gratiam eſt duplex. Vna quæ eſt ſpeculatiua tantum, ſicut cum alicui aliqua ſecreta diuinorum reuelantur. Alia verò, quæ eſt affectiua producens amorem Dei. Et hæc propriè perti-
net ad donum ſapientiæ*. Harum autem trium cognitio- 6 e
num prima in dæmonibus nec eſt ablata, nec diminuta. Conſequitur enim ipſam naturam angeli, qui ſecundum ſuam naturam eſt quidam intellectus, vel mens. Propter ſimplicitatem autem ſuæ ſubſtantiæ à natura eius aliquid ſubtrahi non poteſt: vt ſic per ſubtractionem naturalium puniatur, ſicut homo punitur per ſubtractionem manus,
aut pedis, aut alicuius huiuſmodi. Et ideo dicit Dionyſ. loco citato in
quòd dona naturalia in eis integra manent. Vnde natura- arg. ſed cõtra.
lis cognitio in eis integra manet. Vnde naturalis cognitio in eis non eſt diminuta. Secunda autem cognitio, quæ eſt per gratiam in ſpeculatione conſiſtens, non eſt in eis totaliter ablata, ſed diminuta: quia de huiuſmodi ſecretis diuinis tantum reuelatur eis quantum oportet vel mediantibus angelis, vel per aliqua temporalia diuinæ virtu-
tis officia, vt dicit Auguſt. 9. de ciuit. Dei. Non autem li. 9. de ciuit.
ſicut ipſis ſanctis angelis, quibus plura & clarius reuelan- Dei. cap. 21.
tur in ipſo verbo. A tertia verò cognitione ſunt totali- circa mediũ.
ter priuati, ſicut & à charitate. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fœlicitas conſiſtit in applicatione ad id quod ſuperius eſt. Subſtantiæ autem ſeparatæ ſunt ordine naturæ ſupra nos. Vnde aliqualis ratio fœlicitatis eſſe poteſt homini, ſi cognoſcat ſubſtantias ſeparatas, licet perfecta eius fœlicitas ſit in cognoſcendo primam ſubſtantiam, ſ. Deum. Sed ſubſtantiæ ſeparatæ cognoſcere ſubſtantiam ſeparatam eſt connaturale, ſicut & nobis cognoſcere naturas ſenſibiles. Vnde ſicut in hoc non eſt fœlicitas hominis quòd cognoſcat naturas ſenſibiles, ita non eſt fœlicitas angelo in hoc quòd cognoſcat ſubſtantias ſeparatas.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illud quod eſt manife-

manifeſtiſſimum in natura, eſt nobis occultũ propter hoc quòd excedit proportionem intellectus noſtri, & non ſolum propter hoc quòd intellectus noſter accipit à phantaſmatibus. Excedit autem diuina ſubſtantia non ſolum proportionem intellectus humani, ſed etiam intellectus angelici. Vnde nec ipſe angelus ſecundum ſuam naturam poteſt cognoſcere Dei ſubſtantiã. Poteſt tamen altiorem cognitionem de Deo habere per ſuam naturam, quàm homo propter perfectionem ſui intellectus. Et talis cognitio remanet etiam in dæmonibus. Licet enim non habeãt puritatem, quæ eſt per gratiam, habent tamen puritatem naturæ, quæ ſufficit ad cognitionem Dei, quæ eis competit ex natura.

AD TERTIVM dicendum, quòd creatura tenebra eſt comparata excellentiæ diuini luminis. Et ideo cognitio creaturæ in propria natura veſpertina dicitur. Veſpere enim eſt tenebris adiunctum, habet tamen aliquid de luce. Cùm autem totaliter deficit lux, eſt nox. Sic igitur & cognitio rerum in propria natura, quãdo refertur ad laudem Creatoris, vt in bonis angelis, habet aliquid de luce diuina, & poteſt dici veſpertina. Si autem non refertur in Deum, ſicut in dæmonibus, non dicitur veſpertina, ſed nocturna. Vnde & in Geneſ. legitur, quòd tenebras quas Deus à luce ſeparauit, vocauit noctem.

AD QVARTVM dicẽdum, quòd myſterium regni Dei quod eſt impletum per Chriſtum omnes quidem an-
a geli à principio aliquo modo cognouerunt*, maximè ex
290 quo beatificati ſunt viſione verbi, quam dæmones nunquam habuerunt. Non tamen omnes angeli cogoue-
b runt perfectè neque æqualiter*. Vnde dæmones, multo
523 minus, Chriſto exiſtente in mundo, perfectè myſteriũ incarnationis cognouerunt. Non enim innotuit eis, vt *lib. 9. de ciuit. Dei cap. 21. non procul à princip. to. 5.* Auguſt*. dicit, ſicut angelis ſanctis, qui Verbi participata æternitate perfruuntur, ſed ſicut eis terrendis innoteſcendum fuit per quædam temporalia effecta. Si autem perfectè & per certitudinem cognouiſſent ipſum eſſe filium Dei, & effectum paſſionis eius, nunquam dominum gloriæ crucifigi procuraſſent.

AD QVINTVM dicendum, quòd dæmones tribus modis cognoſcunt veritatem aliquam. Vno modo ſubtilitate ſuæ naturæ. Quia, licet ſint obtenebrati per priuationem luminis gratiæ, ſunt tamen lucidi lumine intellectualis naturæ. Secundò, per reuelationem à ſanctis angelis, cum quibus non conueniunt quidem per conformitatem voluntatis; conueniunt autem ſimilitudine intellectualis naturæ, ſecundũ quam poſſunt accipere quod ab aliis manifeſtatur. Tertio modo cognoſcunt per expe-
b rientiã longi temporis, non quaſi à ſenſu accipientes*, ſed
270 dum in rebus ſingularibus completur ſimilitudo eius ſpeciei intelligibilis, quam ſibi naturaliter habẽt inditam, aliqua cognoſcunt præſentia, quæ non præcognouerunt futura, vt ſupra de cognitione angelorum dictum eſt*. *Q. 57. ar. 3.*

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas dæmonum ſit obſtinata in malo.

330 AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd voluntas dæmonum non ſit obſtinata in malo. Libertas enim arbitrij ad naturam intellectualis naturæ pertinet, quæ manet in dæmonibus*. Sed libertas arbitrij per ſe & prius ordinatur ad bonum quàm ad malum. Ergo voluntas dæmonis non eſt ita obſtinata in malo quin poſſit redire ad bonum. *a. di. 7. q. 1. ar. 2. Et veri. q. 24. ar. 1. et ar. 2. ar. & mal. q. 16. art. 5.*

232 ¶ 2 Præterea, Maior eſt miſericordia Dei, quæ eſt infinita, quàm dæmonis malitia, quæ eſt finita. A malitia autem culpæ ad bonitatem iuſtitiæ nullus redit niſi per Dei miſericordiam. Ergo etiam dæmones à ſtatu malitiæ poſſunt redire ad ſtatum iuſtitiæ.

¶ 3 Præterea, Si dæmones habent voluntatem obſtinatam in malo, maximè haberent eam obſtinatam in peccato quo peccauerunt. Sed illud peccatũ in eis non manet, ſ. ſuperbia, quia nec motiuum manet, ſcilicet eius excellentia. Ergo dæmon non eſt obſtinatus in malitia.

¶ 4 Præterea, Gregor. dicit, quòd homo per alium reparari potuit, quia per alium cecidit. Sed dæmones inferiores per primum ceciderunt, vt ſupra dictum eſt*. Ergo *Q. præc. ar. 8* eorum caſus per alium reparari potuit. Ergo non ſunt in malitia obſtinati.

¶ 5 Præterea, Quicunque eſt in malitia obſtinatus, nunquam bonum opus operatur. Sed dæmon aliqua bona opera facit. Confitetur enim veritatem, dicens Chriſto, Scio quia ſis ſanctus Dei. Matth. 1. Dæmones etiam credunt & contremiſcunt: vt dicit Iaco. 3. Dion. etiam dicit 4. cap. de di. no*. quòd bonum & optimum concupiſcunt eſſe viuere & intelligere. Ergo non ſunt obſtinati in malitia. *cap. 4. par. 4. parũ à medio, & non multũ ante finem.*

SED CONTRA eſt quod dicitur in Pſal. 73. Superbia eorum qui te oderunt aſcendit ſemper. Quod de dæmonibus exponitur. Ergo ſemper obſtinati in malitia perſeuerant.

CONCLVSIO.

Quia hoc eſt angelis caſus, quod hominibus mors, Angeli boni diuinæ iuſtitiæ adhærentes, confirmati ſunt in bono: angeli verò mali, & dæmones obſtinati remanſerunt in malo.

RESPONDEO dicendum, quòd Origenis* poſitio fuit, quòd omnis voluntas creaturę propter libertatem arbitrij poteſt flecti & in bonum & in malum, excepta anima Chriſti propter vnionem verbi. Sed hæc poſitio tollit veritatem beatitudinis à ſanctis angelis & hominibus, quia ſtabilitas ſempiterna eſt de ratione verę beatitudinis. Vnde & vita æterna nominatur. Repugnat etiam auctoritati ſcripturæ ſacræ, quę dæmones & homines malos in ſupplicium æternum mittendos, bonos autem in vitam æternam transferendos pronuntiat. Vnde hæc poſitio eſt tanquam erronea reputanda, & tenendum eſt firmiter ſecundum fidem catholicam, quòd & voluntas bonorum angelorum confirmata eſt in bono, & voluntas dæmonũ obſtinata eſt in malo. Cauſam autem huius obſtinationis debes accipere, non ex grauitate culpæ, ſed ex conditione naturæ ſtatus. Hoc enim eſt hominibus mors quod angelis caſus, vt Damaſc*. dicit. Manifeſtum eſt autem, quòd omnia mortalia peccata hominum, ſiue ſint magna, ſiue ſint parua, ante mortem ſunt remiſſibilia, poſt mortem verò irremiſſibilia, & perpetuo manentia. *libr. 1. periarchon. cap. 6. à medio, & ca. 5. tom. 4.* *lib. 2. orthod. fid. cap. 4. in fine.*

Ad inquirendum ergo cauſam huiuſmodi obſtinationis conſiderandum eſt, quòd vis appetitiua in omnibus proportionatur apprehenſiuę, à qua mouetur ſicut mobile à motore. Appetitus enim ſenſitiuus eſt boni particularis, voluntas verò vniuerſalis, vt ſupra dictum eſt*, ſicut *Q. 59. ar. 4.* & ſenſus apprehenſiuus eſt ſingularium, intellectus verò vniuerſalium. Differt autem apprehenſio angeli ab apprehenſione hominis in hoc, quòd angelus apprehendit immobiliter per intellectum, ſicut & nos immobiliter apprehendimus prima principia, quorum eſt intellectus: homo verò per rationem apprehendit mobiliter, diſcurrendo de vno ad aliud, habens viam procedendi ad vtrunque oppoſitorum. Vnde & voluntas hominis adhæret alicui mobiliter, quaſi potens etiam ab eo diſcedere & contrario adhærere: voluntas autem angeli adhæret fixè & immobiliter. Et ideo, ſi conſideretur ante adhæſionem, poteſt libere adhærere & huic & oppoſito, in his ſcilicet, quæ non naturaliter vult. Sed poſtquam iam adhæſit, immobiliter adhæret. Et ideo conſueuit dici, quòd liberum arbitrium hominis flexibile eſt ad oppoſitum, & ante electionem, & poſt: liberum autem arbitrium angeli eſt flexibile ad vtrunque oppoſitum ante electionem, ſed non poſt. Sic igitur & boni angeli ſemper adhærentes iuſtitiæ ſunt in illa confirmati, mali verò peccantes ſunt in peccato obſtinati. De obſtinatione verò hominum damnatorum infra dicetur*. *In 3. parte quam nõ abſoluit.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd boni & mali angeli habent liberum arbitrium, ſed ſecundum modum

In corp. art. dum & conditionem ſuæ naturæ, vt dictum eſt*.

AD SECVNDVM dicendum, quòd miſericordia Dei liberat à peccato pœnitentes. Illi verò qui pœnitentiæ capaces non ſunt, immobiliter malo adhęrent: & per diuinam miſericordiam non liberantur.

AD TERTIVM dicendum, quòd adhuc manet in diabolo peccatum, quo primo peccauit, quantum ad appetitum, licet non quantum ad hoc quòd credat ſe poſſe obtinere: Sicut ſi aliquis credat ſe poſſe facere homicidiũ, & velit facere, & poſtea adimatur ei poteſtas, nihilominus voluntas homicidij in eo manere poteſt, vt velit feciſſe, vel velit facere ſi poſſet.

AD QVARTVM dicendum, quòd non eſt tota cauſa quare peccatũ hominis ſit remiſſibile, quia alio ſuggerente peccauit. Et ideo ratio non ſequitur.

AD QVINTVM dicendum, quòd actus dæmonis eſt duplex. Quidam ſcilicet ex voluntate deliberata procedens, & is propriè poteſt dici actus eius. Et talis actus dæmonis ſemper eſt malus. Quia etſi aliquando aliquod bonũ faciat, non tamẽ benefacit. Sicut dum veritatẽ dicit vt decipiat, & dum non voluntariè credit & confitetur, ſed rerum euidentia coactus. Alius autem actus dæmonis eſt naturalis: qui bonus eſſe poteſt, & atteſtatur bonitati naturæ. Et tamen tali bono actu abutuntur ad malum.

ARTICVLVS III.

Vtrum dolor ſit in dæmonibus.

331

2. di. 5. q. 1. art. 2. cor. Et ver. q. 24. ar. 1. con. co 2. et q. 26. ar. 1. ad 5. & art. 8. cor. principio & ad 5. alt. 2. de Gen. cõt. Manich. cap. 17. circa medium. to. 1.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd dolor non ſit in dæmonibus. Cùm enim dolor & gaudium opponantur, non poſſunt eſſe ſimul in eodem. Sed in dæmonibus eſt gaudium. Dicit enim Auguſt*. contra Manichæos: diabolus poteſtatem habet in eos qui Dei præcepta contemnunt, & de hac tam infelici poteſtate lætatur. Ergo in dæmonibus non eſt dolor.

¶ 2 Præterea, Dolor eſt cauſa timoris. De his enim timemus dum futura ſunt, de quibus dolemus dum præſentia ſunt. Sed in dæmonibus non eſt timor: ſecundum illud Iob 16. Factus eſt vt nullum timeret. Ergo in dęmonibus non eſt dolor.

¶ 3 Præterea, Dolere de malo, eſt bonum. Sed dæmones non poſſunt benefacere. Ergo non poſſunt dolere ad minus de malo culpæ, quod pertinet ad vermem conſcientiæ.

SED CONTRA eſt, quòd peccatum dæmonis eſt grauius quàm peccatum hominis. Sed homo punitur dolore pro delectatione peccati: ſecundum illud Apoc. 18. Quantum glorificauit ſe, & in deliciis fuit, tantum date ei tormentum & luctum. Ergo multo magis diabolus qui maximè ſe glorificauit, punitur doloris luctu.

CONCLVSIO.

Dolor non vt paſſio quædam, ſed vt ſimplex voluntatis actus in dæmonibus eſt, prout multa quæ ſunt, eſſe non vellent, & quæ non ſunt, eſſe vellent.

RESPONDEO dicendum, quòd timor, dolor, gaudium & huiuſmodi ſecũdum quod ſunt paſſiones, in dæ-
303 monibus eſſe non poſſunt*. Sic enim ſunt proprię appetitus ſenſitiui, qui eſt virtus in organo corporali. Sed ſecundum quod nominãt ſimplices actus volũtatis, ſic poſſunt eſſe in dæmonibus. Et neceſſe eſt dicere quòd in eis ſit dolor. Quia dolor ſecundum quod ſignificat ſimplicem actum voluntatis, nihil eſt aliud quàm reniſus voluntatis ad id quod eſt vel non eſt. Patet autem, quòd dæmones multa vellent non eſſe quæ ſunt, & eſſe quæ non ſunt. Vellent enim cum ſint inuidi, damnari eos qui ſaluantur. Vnde oportet dicere, quòd in eis ſit dolor. Et præcipue, quia de ratione pœnæ eſt, quòd voluntati repugnet: priuantur etiam beatitudine quam naturaliter appetunt. Et in multis eorum iniqua voluntas cohibetur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gaudium & dolor de eodem ſunt oppoſita, non autem de diuerſis. Vnde nihil prohibet, vnum ſimul dolere de vno, & gaudere de alio: & maximè ſecundum quod dolor & gaudiũ important ſimplices voluntatis actus. Quia non ſolum in diuerſis, ſed etiã in vna & eadem re poteſt eſſe aliquid quod volumus, & aliquid quod nolumus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut in dæmonibus eſt dolor de præſenti, ita & timor de futuro. Quòd autem dicitur, Factus eſt vt nullum timeret: intelligitur de timore Dei cohibente à peccato. Alibi nanque ſcriptũ eſt, quòd dæmones credunt & contremiſcunt.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd dolere de malo culpæ propter ſe, atteſtatur voluntatis bonitati, cui malũ culpæ opponitur. Dolere autem de malo pœnæ, vel de malo culpæ propter pœnam: atteſtatur bonitati naturæ, cui malum pœnę opponitur. Vnde Aug. dicit 19. de Ciuit. Dei*, *lib. 19. ca. 13 poſt medium. tom. 5.*
quòd dolor amiſſi boni in ſupplicio, teſtis eſt naturæ bonæ. Dæmon ergo cum peruerſæ ſit voluntatis & obſtinatæ, de malo culpæ non dolet.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aër iſte ſit locus pœnalis dæmonum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd aër iſte non ſit locus pœnalis dęmonum. Dæmon enim eſt natura ſpiritualis. Natura autem ſpiritualis non afficitur loco. Ergo nullus locus eſt dæmonibus pœnalis. 332

4. di. 45. q. 1. art. 3. con & ad 4. & diſt. 47. q. 1. art. 3. q. 4. ad 2.

¶ 2 Pręterea, Peccatum hominis non eſt grauius quàm peccatũ dęmonis, ſed locus pœnalis hominis eſt infernus. Ergo multo magis dæmonis. Ergo non aër caliginoſus.

¶ 3 Præterea, Dæmones puniuntur pœna ignis. Sed in aëre caliginoſo non eſt ignis: ergo aër caliginoſus non eſt locus pœnæ dæmonum.

SED CONTRA eſt, quòd Aug. dicit 3. ſuper Geneſ. ad lit*. quòd aër caliginoſus eſt quaſi carcer dæmonibus vſque ad tempus iudicij. *lib. 3. ſuper Gen. ca. 10. à medio. tom. 3*

CONCLVSIO.

Angelis malis duplex pœnalis conuenit locus: infernus pro ipſorum culpa, aër iſte caliginoſus vſque ad diem iudicij ad bonorum exercitium.

RESPONDEO dicendum, quòd angeli ſecundum ſuam naturam medij ſunt inter Deum & homines. Habet autem hoc diuinæ prouidentiæ ratio, quòd inferiorum bonum per ſuperiora procuretur. Bonum autem hominis & procuratur per diuinam prouidentiam, vno modo directè: dum ſcilicet aliquis inducitur ad bonum, & retrahitur à malo, & hoc decenter fit per angelos bonos: alio modo indirectè, dum ſcilicet aliquis exercetur impugnatus per impugnationem contrarij. Et hanc procurationẽ boni humani conueniens fuit per malos angelos fieri, ne totaliter poſt peccatum ab vtilitate naturalis ordinis exciderent. Sic ergo dæmonibus duplex locus pœnalis debetur. Vnus quidem ratione ſuæ culpæ, & hic eſt infernus: alius autem ratione exercitationis humanæ, & ſic debetur eis caliginoſus aër. Procuratio autem ſalutis humanę protenditur vſque ad diem iudicij. Vnde & vſque tunc durat miniſterium angelorum & exercitatio dæmonum. Vnde & vſque tunc & boni angeli ad nos huc mittuntur, & dæmones in hoc aëre caliginoſo ſunt ad noſtrum exercitium. Licet eorum aliqui etiam nunc in inferno ſint ad torquendum eos quos ad malum induxerunt, ſicut & aliqui boni angeli ſunt cum animabus ſanctis in cælo. Sed poſt diem iudicij omnes mali tam homines quàm angeli in inferno erunt, boni verò in cælo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd locus non eſt pœnalis angelo, aut animæ, quaſi afficiens alterãdo naturam, ſed quaſi afficiens, voluntatem contriſtando, dum angelus vel anima apprehendit ſe eſſe in loco non conuenienti ſuæ voluntati.

AD SECVNDVM dicendum, quòd anima ſecundum ordinem naturæ non præfertur alteri animæ, ſicut dæmones ordine naturæ præferuntur hominibus. Vnde non eſt ſimilis ratio.

Ad tertivm dicendum, quòd aliqui dixerunt, vſque ad diem iudicij differri pœnam ſenſibilem, tam dæmonum quàm animarum, & ſimiliter beatitudinem ſanctorum differri vſque ad diem iudicij. Quod eſt erroneũ & repugnans Apoſtoli ſententiæ, qui dicit 2. Corint. 5. Si terreſtris domus noſtra huius habitationis diſſoluatur, domum habemus in cœlo. Alij verò licet hoc non concedãt de animabus, concedunt tamen de dæmonibus. Sed melius eſt dicendum, quòd idem iudicium ſit de malis animabus & malis angelis: ſicut idem iudicium eſt de bonis animabus & bonis angelis. Vnde dicẽdum eſt, quòd ſicut locus cœleſtis pertinet ad gloriam angelorum, tamen gloria eorum non minuitur cum ad nos veniunt: quià conſiderant illum locum eſſe ſuum, eo modo quo dicimus honorem epiſcopi non minui dum actu non ſedet in cathedra. Similiter dicendum eſt, quòd dæmones, licet non actu alligentur gehennali igni, dum ſunt in aëre iſto caliginoſo: tamen ex hoc ipſo quòd ſciunt illam alligationem ſibi deberi, eorũ pœna non diminuitur. Vnde dicitur in quadam gloſ. Iacobi 3. quòd portant ſecum ignem gehennæ quocunque vadant. Nec eſt contra hoc, quod rogauerunt Dominum, vt non mitteret eos in abyſſum: vt dicitur Luc. 8. quia hoc petierunt reputantes ſibi pœnam, ſi excluderentur à loco in quo poſſunt hominibus nocere. Vnde Matth. 8. dicitur, quòd deprecabantur eum, ne expelleret eos extra regionem.

In gloſa ordinaria ſuper illud, inflãmat rotam.

QVÆSTIO LXV.

De Opere creationis creaturæ corporalis, in quatuor articulos diuiſa.

Post conſiderationem ſpiritualis creaturæ conſiderandum eſt de creatura corporali. In cuius productione tria opera ſcriptura commemorat, ſcilicet opus creationis, cum dicitur, In principio creauit Deus cœlum & terrã, &c. Opus diſtinctionis, cùm dicitur, Diuiſit lucem à tenebris: & aquas, quæ ſunt ſupra firmamentum, ab aquis quæ ſunt ſub firmamento. Et opus ornatus, cum dicitur, Fiant luminaria in firmamento, &c. Primò ergo conſiderandum eſt de opere creationis. Secundò, de opere diſtinctionis. Tertiò, de opere ornatus.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.
¶ Primò, vtrum creatura corporalis ſit à Deo.
¶ Secundò, vtrum ſit facta propter bonitatem Dei.
¶ Tertiò, vtrum ſit facta à Deo mediantibus angelis.
¶ Quartò, vtrum formæ corporum ſint ab angelis, an immediatè à Deo.

Articvlvs primvs.

Vtrum creatura corporalis ſit à Deo.

333
Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd creatura corporalis non ſit à Deo. Dicitur enim Eccle. 3. Didici quòd omnia quæ fecit Deus, perſeuerant in æternum. Sed corpora viſibilia non perſeuerant in æternum. Dicitur enim 2. Corinth. 4. Quæ videntur, temporalia ſunt, quæ autem non videntur, æterna. Ergo Deus non fecit corpora viſibilia.

2. di. 37. q. 1. art. 2. cor. Et 2. con. c. 6. et 15. Et lib. 3. co. t. Et po q. 3. ar. 5. cor. Et opuſc. 25. lib. 3. cap. 2.

¶ 2 Præterea. Geneſ. 1. dicitur, Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Sed creaturæ corporales ſunt malæ. Experimur enim eas in multis noxias: vt patet in multis ſerpentibus, in æſtu ſolis, & huiuſmodi. Ideo autem aliquid dicitur malum quia nocet. Creaturæ igitur corporales non ſunt à Deo.

¶ 3 Præterea, Id quod eſt à Deo, non retrahit à Deo, ſed ducit in ipſum. Sed creaturæ corporales retrahunt à Deo. Vnde Apoſtolus dicit 2. Corinth. 3. Non contemplantibus nobis quæ videntur. Ergo creaturæ corporales non ſunt à Deo.

Sed contra eſt, quod dicitur in Pſal. 120. Qui fecit cœlum & terrã, mare, & omnia quæ in eis ſunt.

Conclvsio.

Cùm corporalia & omnia conueniant in eſſe, neceſſe eſt vt omnia effectiuè in eſſe à Deo dependeant.

Respondeo dicendum, quòd quorundam hæreticorum poſitio eſt, quòd viſibilia iſta non ſunt creata à bono Deo, ſed à malo principio. Et ad argumentum ſui erroris aſſumunt quod Apoſtolus dicit 2. Corin. 4. Deus huius ſeculi excæcauit mentes infidelium: Hæc autem poſitio eſt omnino impoſſibilis. Si enim diuerſa in aliquo vniantur, neceſſe eſt huius vnionis cauſam eſſe aliquam: non enim diuerſa ſecundum ſe vniuntur. Et inde 20
eſt, quòd quandocunque in diuerſis inuenitur aliquid vnum, oportet quòd illud vnum ab aliqua vna cauſa recipiant, ſicut diuerſa corpora calida habent calorem ab igne. Hoc autem quod eſt eſſe communiter, inuenitur in omnibus rebus quantumcunque diuerſis. Neceſſe eſt ergo eſſe vnum eſſendi principium, à quo eſſe habeant quæcunque ſunt quocunque modo, ſiue ſint inuiſibilia & ſpiritualia, ſiue ſint viſibilia & corporalia. Dicitur au- 234
tem diabolus eſſe Deus huius ſeculi, non creatione, ſed quia ſeculariter viuentes ei ſeruiunt, eo modo loquendi quo Apoſtolus loquitur ad Philip. 3. Quorum Deus venter eſt.

Ad primvm ergo dicendum, quòd omnes creaturæ Dei, ſecundum aliquid in æternum perſeuerant, ad minus ſecundum materiam: quia creaturæ nunquam in nihilum redigentur, etiam ſi ſint corruptibiles. Sed quanto creaturæ magis appropinquãt ad Deum qui eſt immobilis, tanto magis ſunt immobiles. Nam creaturæ cor- 47
ruptibiles in perpetuum manent ſecundum materiam, 518
ſed mutantur ſecundum formam ſubſtantialem. Creaturæ verò incorruptibiles permanent quidem ſecundum ſubſtantiam, ſed ſunt mutabiles ſecundum alia, puta ſecundum locum, vt corpora cœleſtia: vel ſecundum af- 43
fectiones, vt creaturæ ſpirituales. Quòd autem Apoſto- 49
lus dicit, quæ videntur, temporalia ſunt: & ſi verum ſit etiam quantum ad ipſas res in ſe conſideratas, ſecundum quod omnis creatura viſibilis ſubiacet tempori, vel ſecundum ſuum eſſe, vel ſecundum ſuum motum: tamen Apoſtolus intendit loqui de viſibilibus ſecundum quod ſunt hominis præmia. Nam præmia hominis quæ ſunt in iſtis rebus viſibilibus, temporaliter tranſeunt. Quæ autem ſunt in rebus inuiſibilibus, permanent in æternum. Vnde & ſupra præmiſerat, Aeternum gloriæ pondus operatur in nobis.

Ad secvndvm dicendum, quòd creatura corporalis ſecundum ſuam naturam eſt bona: ſed non eſt bonum vniuerſale: ſed eſt quoddam bonum particulare & contractum: ſecundum quam particularitatem & contractionem ſequitur in ea contrarietas, per quam vnũ con- 325
trariatur alteri, licet vtrunque in ſe ſit bonum. Quidã autẽ æſtimantes res non ex earum natura, ſed ex ſuo proprio commodo: quæcunque ſibi nociua ſunt, ſimpliciter mala arbitrantur, non conſiderantes quòd id quod eſt vni nociuum quantum ad aliquid, vel alteri, vel eidem quantum ad aliquid eſt proficuum. Quod nequaquã eſſet, ſi ſecundum ſe corpora eſſent mala & noxia.

Ad tertivm dicendũ, quòd creaturæ, quantum eſt de ſe, non retrahunt à Deo, ſed in ipſum ducunt: quia inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, vt dicitur Rom. 1. Sed quòd auertant à Deo, hoc eſt ex culpa eorum qui inſipiẽter eis vtuntur. Vnde dicitur Sap. 14. quòd creaturæ factæ ſunt in muſcipulam pedibus inſipientium. Et hoc ipſum quòd ſic à Deo abdùcunt, atteſtatur quòd ſunt à Deo. Non enim abducunt inſipientes à Deo, niſi alliciendo ſecundum aliquid boni in eis exiſtens, quod habent à Deo. 25

Articvlvs II.

Vtrum creatura corporalis ſit facta propter Dei bonitatem.

Ad

334 AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd
creatura corporalis non ſit facta propter Dei bo-
Supra q. 25. nitatem. Dicitur enim Sapien. 1. Creauit Deus vt
ar. 5. contra, eſſent omnia. Ergo omnia ſunt creata propter proprium
& opuſ. 3. c. eſſe, & non propter Dei bonitatem.
100. & 101 ¶ 2 Præterea, Bonum habet rationem finis. Ergo id
quod eſt magis bonum in rebus, eſt finis minus boni. Creatura autem ſpiritualis comparatur ad corporalem, ſicut maius bonum ad minus bonū. Ergo creatura corporalis eſt propter ſpiritualem, & non propter Dei bonitatē.

¶ 3 Præterea, Iuſtitia non dat inæqualia niſi inæqualibus. Sed Deus eſt iuſtus. Ergo ante omnem inæqualitatem à Deo creatam eſt inæqualitas à Deo non creata. Sed inæqualitas à Deo non creata, non poteſt eſſe niſi quæ eſt ex libero arbitrio. Ergo omnis inæqualitas ſequitur ex diuerſis motibus liberi arbitrij. Creaturæ autem corporales ſunt inæquales ſpiritualibus. ergo creaturæ corporales ſunt factæ propter aliquos motus liberi arbitrij, & non propter Dei bonitatem.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Prouerbiorum 16. Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.

CONCLVSIO.

Viſibilia omnia & corporalia ſunt effectiue à Deo producta: non in pœnam ſpiritualium ſubſtantiarum, ſed ex ipſa Dei intentione propter diuinam bonitatem repræſentandam.

RESPONDEO dicendum, quòd Orig. poſuit, quòd
creatura corporalis non eſt facta ex prima Dei intentione, ſed ad pœnam creaturæ ſpiritualis peccantis. Poſuit
enim, quod Deus à principio creaturas ſpirituales ſolas
250 fecit, & omnes æquales *. Quarum, cum eſſent liberi ar-
bitrij, quædā conuerſæ ſunt in Deum, & ſecundum quantitatem conuerſionis ſortitæ ſunt maiorem vel minorem gradum, in ſua ſimplicitate remanentes. Quædam verò auerſæ à Deo, alligatæ ſunt corporibus diuerſis, ſecundum modum auerſionis à Deo. Quæ quidem poſitio erronea eſt. Primo quidem, quia contrariatur ſcripturæ, quæ narrata productione cuiuſlibet ſpeciei creaturæ corporalis, ſubiungit: Vidit Deus quia hoc eſſet bonum: quaſi diceret, quòd vnumquodque ideo factum eſt, quia bonum eſt ipſum eſſe. Secundum autem opinionem Orige. creatura corporalis facta eſt: non quia bonum eſt eam eſſe, ſed vt malum alterius puniretur. Secundo, quia ſequeretur quòd mundi corporalis diſpoſitio quæ nunc eſt, eſſet à caſu. Si enim ideo corpus ſolis tale factum eſt vt congrueret alicui peccato ſpiritualis creaturæ puniendo: ſi plures creaturæ ſpirituales ſimiliter peccaſſent, ſicut illa propter cuius peccatum puniendum poſuit ſolem creatum: ſequeretur quòd eſſent plures ſoles in mundo. Et idem eſſet de alijs: hæc autem ſunt omnino inconuenientia. Vnde hac poſitione remota tanquam erronea, conſiderandum eſt
quòd ex omnibus creaturis conſtituitur totum vniuer-
309 ſum *, ſicut totum ex partibus. Si autem alicuius totius
& partium eius velimus finem aſſignare, inueniemus primo quidem, quòd ſingulæ partes ſunt propter ſuos actus, ſicut oculus ad vidēdum. Secundo verò, quòd pars ignobilior eſt propter nobiliorem, ſicut ſenſus propter intellectum, & pulmo propter cor. Tertio verò omnes partes ſunt propter perfectionem totius, ſicut & materia propter formam. Partes enim ſunt quaſi materia totius. Vlterius
autem totus homo eſt propter aliquem finem extrinſe-
352 cum, puta vt fruatur Deo *. Sic igitur & in partibus vni-
uerſi vnaquæque creatura eſt propter ſuum proprium actū & perfectionem. Secundo autem creaturæ ignobiliores ſunt propter nobiliores, ſicut creaturæ quæ ſunt infra hominem, ſunt propter hominem. Vlterius autem ſingulæ creaturæ ſunt propter perfectionem totius vniuerſi. Vlterius autem totum vniuerſum cum ſingulis ſuis partibus ordinatur in Deum ſicut in finem: inquantum in eis per quandam imitationem diuina bonitas repræſentatur ad gloriam Dei. Quamuis creaturæ rationa-
les ſpeciali quodam modo ſupra hoc habeant finem Deū,
quem attingere poſſunt ſua operatione, cognoſcendo &
amando *. Et ſic patet quòd diuina bonitas eſt finis om- 55
nium corporalium. 237

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in hoc ipſo
quòd creatura aliqua habet eſſe, repræſentat diuinum eſ-
ſe, & bonitatem eius *. Et ideo per hoc quòd Deus crea- 31
uit omnia vt eſſent, non excluditur quin creauerit omnia 6
propter ſuam bonitatem. 137

AD SECVNDVM dicendum, quòd finis proximus non excludit finem vltimum. Vnde per hoc quòd creatura corporalis facta eſt quodammodo propter ſpiritualem, nō remouetur quin ſit facta propter Dei bonitatem.

AD TERTIVM dicendum, quòd æqualitas iuſtitiæ
locum habet in retribuendo. Iuſtum enim eſt quòd æqualibus æqualia retribuantur. Non autem habet locum in
prima rerum inſtitutione *. Sicut enim artifex eiuſdem ge- 250
neris lapides in diuerſis partibus ædificij ponit abſque iniuſtitia: non propter aliquam diuerſitatem in lapidibus præcedentem, ſed attendens ad perfectionem totius ædificij, quæ non eſſet niſi lapides diuerſimode in ædificio collocarentur: ſic & Deus à principio vt eſſet perfectio in vniuerſo, diuerſas & inæquales creaturas inſtituit ſecundum ſuam ſapientiam abſque iniuſtitia, nulla tamen præſuppoſita meritorum diuerſitate.

ARTICVLVS III.

Vtrum creatura corporalis ſit producta à Deo mediantibus angelis. 335

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd 2. diſt. 1. q. 1.
creatura corporalis ſit producta à Deo medianti- ar. 4. Et opuſ.
bus angelis. Sicut enim res gubernatur per diui- 15. c. 9. et 10
nam ſapientiam, ita omnia ſunt per Dei ſapientiam fa-
cta, ſecundum illud Pſal. Omnia in ſapientia feciſti. ſed lib. 1. cap. 2.
ordinare eſt ſapientis, vt dicitur in prim. metaph. Vnde in tomo. 3.
gubernatione rerum inferiora per ſuperiora reguntur quo
dam ordine: vt Auguſti. dicit * 3. de Trinitate. Ergo & in lib. 3. de trini.
rerum productione talis ordo fuit, quòd creatura corpo- cap. 4. tom. 3
ralis tanquam inferior per ſpiritualem tanquam ſuperiorem eſt producta

¶ 2 Præterea, Diuerſitas effectuum demonſtrat diuerſitatem cauſarum: quia idem ſemper facit idem. Si ergo omnes creaturæ tam ſpirituales quàm corporales ſunt immediate à Deo productæ, nulla eſſet inter creaturas diuerſitas, nec vna magis diſtaret à Deo quàm alia. Quod patet eſſe falſum: cum propter longè diſtare à Deo dicat Philoſophus quædam corruptibilia eſſe.

¶ 3 Præterea, Ad producendum effectum finitū nō requiritur virtus infinita. Sed omne corpus finitum eſt. Ergo per finitam virtutem ſpirituales creaturæ produci potuit, & productum fuit. Quia in talibus non differt eſſe & poſſe: præſertim quia nulla dignitas competens alicui ſecundum ſuam naturam, ei denegatur, niſi forte ob culpam ſuam.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Geneſis 1. In principio creauit Deus cælum & terram. Per quæ creatura corporalis intelligitur. Ergo creatura corporalis eſt immediatè à Deo producta.

CONCLVSIO.

Creaturæ corporales ſunt effectiue & immediatè à Deo productæ, & non media aliqua angelorum operatione.

RESPONDEO dicendum, quod quidam poſuerunt
gradatim res à Deo proceſſiſſe. Ita ſcilicet quòd ab eo
immediatè proceſſit prima creatura: & illa produxit aliā:
& ſic inde vſque ad creaturam corpoream *. Sed hæc po- 249
ſitio eſt impoſſibilis. Quia prima corporalis creaturæ
productio eſt per creationem, per quam etiam ipſa mate-
ria producitur *. Imperfectum enim eſt prius quàm per- 235
fectum in fieri. Impoſſibile eſt autem aliquid creari niſi à 242
ſolo Deo.

Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd quanto aliqua cauſa eſt ſuperior, tanto ad plura ſe extendit in cau-

242 ſando*. Semper autem id quod ſubſternitur in rebus, in-
uenitur communius quàm id quod informat & reſtrin-
13 git ipſum: ſicut eſſe quàm viuere, & viuere quàm intelli-
c gere[c], & materia quàm forma. Quanto ergo aliquid eſt
magis ſubſtratum, tanto à ſuperiori cauſa directè proce-
dit. Id ergo quod eſt primo ſubſtratum in omnibus, pro-
priè pertinet ad cauſalitatem ſupremæ cauſæ. Nulla igi-
tur ſecunda cauſa poteſt aliquid producere non præſup-
poſito in re producta aliquo quod cauſatur à ſuperiori
cauſa. Creatio autem eſt productio alicuius rei ſecundum
ſuam totam ſubſtantiam, nullo præſuppoſito quod ſit vel
238 increatum, vel ab aliquo creatum*. Vnde relinquitur,
quòd nihil poteſt aliquid creare niſi ſolus Deus, qui eſt
prima cauſa. Et ideo vt Moyſes oſtenderet corpora om-
nia immediate à Deo creata, dixit, In principio creauit
Deus cælum & terram.

Ad primvm ergo dicendũ, quòd in productione
rerum eſt aliquis ordo: non quidem vt vna creatura cree-
97 tur ab alia[a] (hoc enim impoſſibile eſt) ſed ita quòd ex
a diuina ſapientia diuerſi gradus in creaturis cõſtituuntur.
509 Ad secvndvm dicendum, quòd ipſe Deus vnus
abſque ſuæ ſimplicitatis detrimento diuerſorum cogno-
Q.14.ar.11 ſcitiuus eſt, vt ſupra oſtenſum * eſt. Et ideo etiam eſt ſecũ-
et 3.15.ar.2 dum diuerſa cognita diuerſorum productorum cauſa per
ſuam ſapientiam: ſicut & artifex apprehẽdendo diuerſas
formas producit diuerſa artificiata.

Ad tertivm dicendum, quòd quantitas virtu-
tis agentis nõ ſolum menſuratur ſecundum rem factam,
c ſed etiam ſecundum modum faciendi[c]: quia vnum &
242 idem aliter fit & à maiori, & à minori virtute. Producere
autem aliquid finitum hoc modo vt nihil præſupponа-
tur, eſt virtutis infinitæ. Vnde nulli creaturæ competere
poteſt.

Articvlvs IIII.

336

Vtrum formæ corporum ſint ab angelis.

1.di.56.q.2 ar.1.cor. Et 2.diſt.1.q.1 ar.4.1.et di. 18.q.2.ar.3 cor. et 3.con. c.24.& 69. Et opuſc. 34. c.2. • ante mediũ libri.

AD qvartvm ſic proceditur. Videtur, quòd
formæ corporum ſint ab angelis. Dicit enim Boë.
in libro * de Trinitate, quòd à formis quæ ſunt ſi-
ne materia, veniunt formæ quæ ſunt in materia. Formæ
autem quæ ſunt ſine materia, ſunt ſubſtantiæ ſpirituales:
formæ autem quæ ſunt in materia, ſunt formæ corporũ.
Ergo formæ corporum ſunt à ſpiritualibus ſubſtantijs.

¶ 2 Præterea, Omne quod eſt per participationem, re-
ducitur ad id quod eſt per eſſentiam[e]. Sed ſpirituales ſub-
ſtantiæ per ſuam eſſentiam ſunt formæ, creaturæ autem
corporales participant formas. Ergo formæ corporalium
136 rerum ſunt à ſpiritualibus ſubſtantijs deriuatæ.

¶ 3 Præterea, Spirituales ſubſtantiæ magis habent vir-
tutem cauſandi quàm corpora cæleſtia. Sed corpora cæ-
leſtia cauſant formas in iſtis inferioribus. Vnde dicuntur
eſſe generationis & corruptionis cauſa. Ergo multo ma-
gis à ſpiritualibus ſubſtantijs formæ quæ ſunt in materia,
deriuantur.

Sed contra eſt, quod Augu. dicit * 3. de Trini.
lib.3.de trin. ca.8 in principio, tomo.3 quòd non eſt putandum, angelis ad nutum ſeruire hanc
corporalem materiam, ſed potius Deo. Si autẽ ad nutum
dicitur ſeruire corporalis materia à quo ſpeciem recipit:
non ergo formæ corporales ſunt ab angelis, ſed à Deo.

Conclvsio.

Cùm formæ ſenſibiles & corporales ſint quibus compoſita ſunt & fiunt, non producuntur à formis ſeparatis niſi vt motoribus ad formas: & à Deo vt prima cauſa, & à compoſitis agentibus corporalibus vt propinquis agentibus educentibus illa, ex materiæ potentia.

Respondeo dicendum, quòd opinio fuit quo-
rundam, quòd omnes formæ corporales deriuantur à
ſubſtantijs ſpiritualibus, quas angelos dicimus. Et hoc
quidem dupliciter aliqui poſuerunt. Plato enim poſuit
formas quæ ſunt in materia corporali, deriuari & formari
à formis ſine materia ſubſiſtentibus, per modum partici-
pationis cuiuſdam*. ponebat enim hominem quendam 54
immaterialiter ſubſiſtentem, & ſimiliter equum, & ſic de 342
alijs, ex quibus conſtituuntur hæc ſingularia ſenſibilia, ſe- 419
cundum quod in materia corporali remanet quædam
impreſſio ab illis formis ſeparatis, per modum aſſimila-
tionis cuiuſdam, quam participationem vocabat. Et ſe-
cundum ordinem formarum ponebant Platonici ordi-
nem ſubſtantiarum ſeparatarum. Puta quod vna ſubſtan-
tia ſeparata eſt, quæ eſt equus, quæ eſt cauſa omnium e-
quorum: ſupra quam eſt quædam vita ſeparata, quam di-
cebant per ſe vitam & cauſam omnis vitæ. Et vlterius
quandam, quam nominabant ipſum eſſe & cauſam om-
nis eſſe. Auicen. vero & quidam alij non poſuerunt for-
mas rerum corporalium in materia per ſe ſubſiſtere, ſed
ſolum in intellectu. A formis ergo in intellectu creatura-
rum ſpiritualium exiſtentibus, quas quidem ipſi intelli-
gentias, nos autem angelos dicimus, dicebant procede-
re omnes formas, quæ ſunt in materia corporali*. Sicut 542
à formis, quæ ſunt in mente artificis, procedunt formæ 242
artificiatorum. Et in idem videtur redire quod quidam 249
moderni hæretici ponunt, dicentes quidem Deum crea-
torem omnium, ſed materiam corporalem à diabolo for-
matam, & per varias ſpecies diſtinctam. Omnes autem
hæ opiniones ex vna radice proceſſiſſe videntur. Quæ-
rebant enim cauſam formarum ac ſi ipſæ formæ fierent
ſecundum ſeipſas. Sed ſicut probat Ariſto. in * 8. metaph. lib.7.metap.
id quod propriè fit, eſt compoſitum. Formæ autem cor- tex.26.27.
ruptibilium rerum habent vt aliquando ſint, aliquando & 32.
non ſint abſque hoc, quòd ipſæ generentur, aut corrum- et li.8. tex.8
pantur: ſed compoſitis generatis, aut corruptis, quia tomo.3.
etiam formæ non habent eſſe, ſed compoſita habent eſ-
ſe per eas: ſic enim alicui competit fieri ſicut & eſſe. Et
ideo cum ſimile fiat à ſuo ſimili, non eſt quærenda cau-
ſa formarum corporalium aliqua forma immaterialis,
ſed aliquod compoſitum, ſecundum quod hic ignis ge-
neratur ab hoc igne. Sic igitur formæ corporales cauſan-
tur non quaſi influxæ ab aliqua immateriali forma, ſed
quaſi materia reducta de potentia in actum ab aliquo
agente compoſito. Sed quia agens compoſitum, quod
eſt corpus, mouetur à ſubſtantia ſpirituali creata, vt Au-
guſt. dicit * 3. de Trinita. ſequitur vlterius, quod etiam lib.3.de trin.
formæ corporales à ſubſtantijs ſpiritualibus deriuentur, cap.4.& 5.
non tanquam influentibus formas, ſed tanquam mouen- tomo.3.
tibus ad formas. Vlterius autem reducuntur in Deum ſi-
cut in primam cauſam etiam ſpecies angelici intellectus:
quæ ſunt quædam ſeminales rationes corporalium for-
marum. In prima autem corporalis creaturæ productio-
ne non conſideratur aliqua tranſmutatio de potentia in
actum. Et ideo formæ corporales, quas in prima produ-
ctione corpora humana habuerunt, ſunt immediate à
Deo productæ[c], cui ſoli ad nutum obedit materia tan- 542
quam propriæ cauſæ. Vnde ad hoc ſignificandum Moy-
ſes ſingulis operibus præmittit: Dixit Deus, fiat hoc, vel
illud. In quo ſignificatur formatio rerum per verbum Tracta.1 in
Dei facta, à quo ſecũdum Aug. * eſt omnis forma, & com- Ioan. à medio
pago, & concordia partium. tomo.9.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Boë. intelli-
git per formas quæ ſunt ſine materia, rationes rerum quæ
ſunt in mente diuina, ſicut etiam Apoſto. dicit Hebr. 11.
Fide credimus aptata eſſe ſecula verbo Dei, vt ex inuiſi-
bilibus viſibilia fierent. Si tamen per formas quæ ſunt ſi-
ne materia, intelligit angelos, dicendum eſt quòd ab eis
veniunt formæ quæ ſunt in materia, non per influxum,
ſed per motum.

Ad secvndvm dicendum, quòd formæ partici-
patæ in materia, reducuntur non ad formas aliquas per
ſe ſubſiſtentes rationis eiuſdem, vt Platonici poſuerunt:
ſed ad formas intelligibiles, vel intellectus angelici[c] (à b
quibus per motum procedunt) vel vlterius ad rationes 236
intellectus diuini (à quibus etiam formarum ſemina
ſunt

ſunt rebus creatis indita) vt per motum in actum educi poſſint.

Ad tertivm dicendum, quòd corpora cæleſtia cauſant formas in iſtis inferioribus, non influendo, ſed

355 mouendo *.

QVÆSTIO LXVI.

De ordine creationis ad diſtinctionem, in quatuor articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de opere diſtinctionis. Et primo conſiderandum eſt de ordine creationis ad diſtinctionem. Secundo de ipſa diſtinctione ſecundum ſe.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum informitas materiæ creatæ præceſſerit tempore diſtinctionẽ ipſius.

¶ Secundo, vtrum ſit vna materia omnium corporalium.

¶ Tertio, vtrum cælum empyreum ſit concreatum materiæ informi.

¶ Quarto, vtrum tempus ſit eidem concreatum.

Articvlvs primvs.

337 *Vtrum informitas materiæ tempore præceſſerit formationem ipſius.*

Inf. q. 69 ar. 1. & 2. cont. et q. 74. ar. 2 con. Et po. q. 4. ar. 1. et ar. 2. co.

*lib. 12. confeſ. ca. 12 à medio, et lib. 2. ſup. Gene. ad lit. ca. 11.

AD primvm ſic proceditur. Videtur, quòd informitas materiæ tempore præceſſerit formationem ipſius. Dicitur enim Gene. 1. Terra erat inanis & vacua: ſiue inuiſibilis & incompoſita, ſecundum aliam literam. Per quod deſignatur informitas materiæ, vt Auguſt.* dicit. Ergo materia fuit aliquando informis antequam formaretur.

¶ 2 Præterea, Natura in ſua operatione Dei operationẽ imitatur: ſicut cauſa ſecunda imitatur cauſam primam. Sed in operatione naturæ informitas tempore præcedit formationem: ergo & in operatione Dei.

¶ 3 Præterea, Materia potior eſt accidente: quia materia eſt pars ſubſtantię. Sed Deus poteſt facere quòd accidens ſit ſine ſubiecto: vt patet in ſacramento altaris. Ergo potuit facere quòd materia eſſet ſine forma.

Sed contra, Imperfectio effectus atteſtatur imperfectioni agentis. Sed Deus eſt agens perfectiſſimum. Vnde de eo dicitur Deutero. 32. Dei perfecta ſunt opera. Ergo opus ab eo creatum, nunquam fuit informe.

¶ Præterea, Creaturæ corporalis formatio facta fuit per opus diſtinctionis. Diſtinctioni autem opponitur cõfuſio, ſicut & formationi informitas. Si ergo informitas præceſſit tempore formationem materiæ, ſequitur, à principio fuiſſe confuſionem corporalis creaturæ, quam antiqui vocauerunt, Chaos.

Conclvsio.

Informitas materiæ non præceſſit duratione eius formationem, aut diſtinctionem, ſed natura: præceſſit autem informitas materiæ eius formationem, id eſt pulchritudinem & ornatum.

Respondeo dicendum, quòd circa hoc ſunt diuerſæ opiniones ſanctorum. * Auguſtinus enim vult, quòd informitas materię corporalis non præceſſerit tempore formationem ipſius, ſed ſolum origine, vel ordine naturæ. Alij vero, vt Baſilius, † Ambroſius, & Chryſoſtomus, volunt, quòd informitas materiæ tempore præceſſerit formationem. Et quamuis hæ opiniones videantur eſſe contrariæ, tamen parum ab inuicem differunt. Aliter enim accipit informitatem materiæ Auguſti. quàm alij. Auguſt. enim accipit informitatem materię pro carentia omnis formæ: & ſic impoſſibile eſt dicere quòd informitas materię tempore pręceſſerit vel formationem ipſius, vel diſtinctionem. Et de formatione quidem manifeſtum eſt. Si enim materia informis pręceſſit duratione, hęc erat iam in actu, hoc enim duratio importat. Creationis enim terminus eſt ens actu: ipſum autẽ quod eſt actus, eſt forma. Dicere igitur materiam præcedere ſine forma, eſt dicere ens actu ſine actu. Quod implicat contradictionem. Nec etiam poteſt dici, quod habuit aliquam formam communem, & poſtmodum ſuperuenerunt ei formæ diuerſæ quibus ſit diſtincta. Quia hoc eſſet idem cum opinione antiquorum naturalium, qui poſuerunt materiam primam eſſe aliquod corpus in actu, puta ignem, aerem, aut aquam, aut aliquod medium. Ex quo ſequebatur quòd fieri non eſſet niſi alterari. Quia cum illa forma pręcedens daret eſſe in actu in genere ſubſtantiæ, & faceret eſſe hoc aliquid: ſequebatur quòd ſuperueniens forma non faceret ſimpliciter ens actu, ſed ens actu hoc. Quod eſt proprium formę accidentalis. Et ſic ſequentes formæ eſſent accidentia, ſecundum quæ nõ attenditur generatio, ſed alteratio. Vnde oportet dicere, quòd materia prima neq; fuit creata omnino ſine forma, neque ſub forma vna communi, ſed ſub formis diſtinctis. Et ita, ſi informitas materiæ referatur ad conditionem primæ materiæ, quę ſecundum ſe non habet aliquam formam, informitas materiæ non pręceſſit formationem ſeu diſtinctionem ipſius tempore, vt Auguſt.* dicit; ſed origine ſeu natura tantum, eo modo quo potentia eſt prior actu, & pars toto. Alij verò ſancti accipiunt informitatem, non ſecundum quod excludit omnem formam, ſed ſecundum quod excludit iſtam formoſitatem & decorem, qui nunc apparet in corporea creatura. Et ſecundum hoc dicunt quòd informitas materiæ corporalis duratione pręceſſit formationem eiuſdem *. Et ſic ſecundum hoc 551 quantum ad aliquid cum eis Auguſt. concordat, & quantum ad aliquid diſcordat, vt infra patebit *. Et quantum ex litera Geneſi. accipi poteſt, triplex formoſitas deerat propter quod dicebatur creatura corporalis informis. Deerat enim à toto corpore diaphano, quod dicitur cęlum pulchritudo lucis. Vnde dicitur quòd tenebræ erant ſuper faciem abyſſi. Deerat autem terræ duplex pulchritudo. Vna quam habet ex hoc quòd eſt aquis diſcooperta, & quantum ad hoc dicitur, quòd terra erat inanis & vacua, ſiue inuiſibilis, quia corporali aſpectui patere non poterat propter aquas vndique eam cooperientes. Alia verò, quam habet ex hoc quòd eſt ornata herbis & plantis. Et ideo dicitur, quòd erat vacua & incompoſita, id eſt non ornata, ſecundum aliam literam. Et ſic cum præmiſiſſet duas naturas creatas, ſcilicet cælum & terram, informitatẽ cæli expreſſit, per hoc quod dixit, tenebræ erant ſuper faciem abyſſi, ſecundum quod ſub cælo etiam aër includitur. Informitatem vero terræ per hoc quod dixit, terra erat inanis & vacua.

Aug. li. 1. ſuper gen. ca. 15 parũ à princ. tomo. 3.
† Ambro. li. 1. hexamerõ. ca. 8. tomo. 4.
Baſil. in Homil. 2. ſui hexam. paulo à principio.
Chryſoſt. Homil. 2. in Gene. à medio illius, tom. 1.
Loco citato in princ. corp. ar.
Q. 69. art. 1.

Ad primvm ergo dicendum, quòd terra aliter accipitur in loco iſto ab Aug. & alijs ſanctis. Augu.* enim vult quòd nomine terræ & aquæ ſignificetur in hoc loco ipſa materia prima. Non enim poterat Moyſes rudi populo primam materiam exprimere niſi ſub ſimilitudine rerum eis notarum. Vnde & ſub multiplici ſimilitudine eam exprimit, non vocans eam tantum aquam, vel tantum terram, ne videatur ſecundum rei veritatem materia prima eſſe vel terra, vel aqua. Habet tamen ſimilitudinem cum terra, inquantũ ſubſidet formis: & cum aqua, inquantum eſt apta formari diuerſis formis. Secundum hoc ergo dicitur terra inanis & vacua, vel inuiſibilis & incompoſita: quia materia per formam cognoſcitur. Vnde in ſe conſiderata dicitur inuiſibilis vel inanis: & eius potentia per formam repletur. Vnde & Plato * materiam dicit eſſe locum. Alij vero ſancti per terram intelligunt ipſum elementum. Quæ qualiter ſecundum eos erat informis, dictum * eſt.

Locis citatis in arg. et li. 1. de Gene. cont. Manichaos, cap. 5. & 7. tomo. 1.
In lib. 32. & eſt de natura, in vno ſere ante mediũ lib.
In corp. art.

Ad secvndvm dicendum, quòd natura producit effectum in actu de ente in potentia. Et ideo oportet vt in eius operatione potentia tempore præcedat actum, & informitas formationem. Sed Deus producit ens actu ex nihilo. Et ideo ſtatim poteſt producere rem perfectam ſecundum magnitudinem ſuæ virtutis.

Ad

AD TERTIVM dicendum, quòd accidens cum ſit forma, eſt actus quidam: materia autẽ ſecundum id quod eſt, eſt ens in potentia. Vnde magis repugnat eſſe in actu materiæ ſine forma, quàm accidenti ſine ſubiecto.

AD PRIMVM verò quod obijcitur in contrarium, dicendum eſt, quòd ſi ſecundum alios ſanctos informitas tempore præceſſit formationem materiæ: non fuit hoc ex impotentia Dei, ſed ex eius ſapientia, vt ordo ſeruaretur in rerum conditione, dum ex imperfecto ad perfectum adducerentur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quidam antiquorum naturalium poſuerunt confuſionem excludẽtem omnem diſtinctionem, præter hoc quòd Anax. poſuit ſolum intellectum diſtinctum & immixtum. Sed ante opus diſtinctionis ſcriptura ſacra ponit multiplicem diſtinctionem. Primo quidem cæli & terræ: in quo oſtenditur di- Q.59.art.1. ſtinctio etiam ſecundum materiam, vt infrà * patebit. Et hoc cum dicit, In principio Deus creauit cęlum & terram, &c. Secundo per diſtinctionem elementorum, quantum ad formas ſuas: per hoc quòd nominat terram & aquam. Aërem autem & ignem non nominat, quia non eſt ita manifeſtum rudibus, quibus Moyſes loquebatur, huiuſmodi eſſe corpora, ſicut manifeſtum eſt de terra & aqua: quamuis Plato aërem intellexerit ſignificari per hoc quòd (*In cõpẽdio in Timæũ, ca.26 †lib.8.ca.11. tomo.5.) dicitur * ſpiritus Domini: quia etiam aër ſpiritus dicitur: ignem vero intellexerit ſignificari per cælum, quod igneæ naturæ eſſe dixit, vt Augu. refert in † 8. lib. de ciuita. Dei, cap.11. Sed Rabbi Moyſes in alijs cum Platone concordans, dicit ignem ſignificari per tenebras: quia vt dicit, in propria ſphæra ignis non lucet. Sed magis videtur eſſe
349 conueniens quod prius dictum eſt *: quòd ſpiritus Domini in ſcriptura non niſi pro ſpiritu ſancto conſueuit poni. Quia aquis ſuperferri dicitur, non corporaliter, ſed ſicut voluntas artificis ſuperfertur materię quam vult formare. Tertia diſtinctio ſignificatur ſecundum ſitum: quia terra erat ſub aquis quibus inuiſibilis reddebatur. Aër verò qui eſt ſubiectum tenebrarum, ſignificatur fuiſſe ſuper aquas: per hoc quod dicitur, tenebræ erant ſuper faciem abyſſi. Quid autem diſtinguendum remaneret, ex ſequen-
Q.72. tibus apparebit *.

ARTICVLVS II.

Vtrum vna ſit materia informis omnium corporalium.

338 AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd vna ſit materia informis omnium corporalium. Dicit enim Aug. 12. confeſ *. Duo reperio quæ feciſti. Vnum quod erat formatum. Alterum quod erat informe. Et hoc dicit eſſe terram inuiſibilem & incompoſitam, per quam dicit ſignificari materiam rerum corporalium. Ergo vna eſt materia omnium corporalium. (2. diſt. 12. ar. 1. ad 2. cõ. ca. 16. § 8. Et opu. 3. ca. 34 Et op. 15. ca. 7. Et opuſ. 42. ca. 14. et 15. & 1. ſol. ſ. 6. co. 2. et 3 *ca. 12. to. 1 †text. 10. tomo. 3.)

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in † 5. meta. quòd illa quæ ſunt vnum in genere, ſunt vnum in materia: Sed omnia corporalia conueniunt in genere corporis. Ergo omnium corporalium eſt vna materia.

¶ 3 Præterea, Diuerſus actus fit in diuerſa potentia, & vnus in vna. Sed omnium corporum eſt vna forma, ſcilicet corporeitas. Ergo omnium corporalium eſt materia vna.

¶ 4 Præterea, Materia in ſe conſiderata, eſt ſolum in potentia. Sed diſtinctio eſt per formas. Ergo materia in ſe conſiderata, eſt vna tantum omnium corporalium.

SED CONTRA, Quæcunque conueniunt in materia, ſunt transmutabilia adinuicem, & agunt & patiuntur (lib. 1. de gene. ra. à text. 50. vſq; ad. 54. tomo. 2.) abinuicem: vt dicitur in * 1. de generatione. Sed corpora cæleſtia & inferiora non ſic ſe habent adinuicem. Ergo eorum materia non eſt vna.

CONCLVSIO.

Non eſt vna omnium corporum corruptibilium & incorruptibilium materia.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuerunt diuerſæ opiniones philoſophorum. Plato enim & omnes philoſophi ante Ariſto. poſuerunt omnia corpora eſſe de natura 4. elementorum. Vnde cum 4. elementa communicent in vna materia, vt mutua generatio & corruptio in eis oſtendit: per conſequens ſequebatur quòd omnium corporum ſit materia vna. Quòd autem quędam corpora ſint incorruptibilia, Plato * aſcribebat non conditioni materiæ, ſed voluntati artificis, ſcilicet Dei, quem introducit corporibus cęleſtibus dicentem †, Natura veſtra eſtis diſſolubilia, voluntate autem mea indiſſolubilia: quia voluntas mea maior eſt nexu veſtro. Hanc autem poſitionem Ariſtot. * reprobat per motus naturales corporum. Cum enim corpus cæleſte habeat naturalem motum diuerſum à naturali motu elementorum, ſequitur quòd eius natura ſit alia à natura quatuor elementorum. Et ſicut motus circularis, qui eſt proprius corporis cæleſtis, caret (In Timæo circa finẽ 5. fol. à princi. libri numerando. †ita refert Auguſ. 13. de ciu. Dei, ca. 16 *lib. 1. de cęlo, à text. 5. vſq; ad. 19. tomo. 2.) contrarietate: motus autem elementorum ſunt inuicem contrarij (vt qui eſt ſurſum ei qui eſt deorſum) ita corpus cæleſte eſt abſque contrarietate: corpora vero elementaria ſunt cum contrarietate: & quia corruptio & generatio ſunt ex contrarijs, ſequitur quòd ſecundum ſuam naturam corpus cęleſte ſit incorruptibile *, elementa verò ſunt cor- 367
ruptibilia. Sed non obſtante hac differentia corruptibilitatis & incorruptibilitatis naturalis, Auicebron poſuit vnã materiam omnium corporum attẽdens ad vnitatem formæ corporalis: ſed ſi forma corporeitatis eſſet vna forma per ſe, cui ſuperuenirent aliæ formæ, quibus corpora diſtinguuntur, haberet neceſſitatem, quòd dicitur, quia illa forma immutabiliter materiæ inhæreret, & quantum ad illam eſſet omne corpus incorruptibile: ſed corruptio accideret per remotionem ſequentium formarum. Quæ non eſſet corruptio ſimpliciter, ſed ſecundum quid, quia priuationi ſubſterneretur aliquod ens actu, ſicut etiam accidebat antiquis naturalibus, qui ponebant ſubſtantiam corporum aliquod ens actu, puta ignem, aut aërem, aut aliquid huiuſmodi *. Suppoſito autem quòd nulla forma 372
quæ ſit in corpore corruptibili, remaneat vt ſubſtrata generationi & corruptioni, ſequitur de neceſſitate, quòd non ſit eadem materia corporum corruptibilium & incorruptibilium. Materia enim ſecundum id quod eſt, eſt in potentia ad formam. Oportet ergo quòd materia ſecundum ſe conſiderata ſit in potentia ad formam omnium illorũ, quorum eſt materia communis. Per vnam autem formã non fit in actu, niſi quantum ad illam formam. Remanet ergo in potentia quantum ad omnes alias formas. Nec hoc excluditur, ſi vna illarum formarum ſit perfectior & continens in ſe virtute alias: quia potentia quantum eſt de ſe, indifferenter ſe habet ad perfectum & imperfectum. Vnde, ſicut quando eſt ſub forma imperfecta, eſt in potẽtia ad formam perfectam, ita econuerſo. Sic ergo materia ſecundum quod eſt ſub forma incorruptibilis corporis, erit adhuc in potentia ad formam corruptibilis corporis. Et cum non habeat eam in actu, erit ſimul ſub forma & priuatione: quia carentia formæ in eo quod eſt in potentia ad formam, eſt priuatio. Hæc autem diſpoſitio eſt corruptibilis corporis. Impoſſibile ergo eſt, quòd corporis corruptibilis & incorruptibilis per naturam ſit vna materia. Nec tamen dicendum eſt *, vt Auerrois fingit, quòd (In lib. de ſubſtantia orbis, cap. 2.) ipſum corpus cæleſte ſit materia cæli, ens in potentia ad vbi & non ad eſſe, & forma eius eſt ſubſtantia ſeparata, quæ vnitur ei vt motor. Quia impoſſibile eſt ponere aliquod ens actu, quin vel ipſum totum ſit actus & forma, vel habeat actum ſeu formam. Remota ergo per intellectum ſubſtantia ſeparata, qua ponitur motor, ſi corpus cæleſte non eſt habens formam (quod eſt componi ex forma & ſubiecto formæ) ſequitur quòd ſit totum forma & actus. Omne autem tale eſt intellectum in actu. Quod de corpore cæleſti dici non poteſt, cum ſit ſenſibile. Relinquitur ergo, quòd materia corporis cæleſtis ſecundum ſe conſiderata non eſt in potentia, niſi ad formam quam habet *. Nec refert ad propoſitum quæcunq; ſit illa, ſiue 390
anima,

anima, ſiue aliquid aliud. Vnde illa forma ſic perficit illam materiam, quòd nullo modo in ea remanet potentia ad eſſe, ſed ad vbi tantum, vt Ariſt.* dicit. Et ſic non eſt eadem materia corporis cæleſtis & elementorum, niſi ſecundum analogiam, ſecundum quod conueniunt in ratione potentiæ.

lib. 1. de cælo, à tex. 20. vſque ad 32. tomo. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Auguſti. ſequitur in hoc opinionem Platonis nõ ponentis quintam eſſentiam. Vel dicendum, quòd materia informis eſt vna vnitate ordinis, ſicut omnia corpora ſunt vnum in ordine creaturæ corporeæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſi genus conſideretur phyſice, corruptibilia & incorruptibilia non ſunt in eodem genere, propter diuerſum modum potentiæ in eis, vt dicitur* 10. metaphy. Secundum autem logicam conſiderationẽ eſt vnum genus omnium corporum propter vnam rationem corporeitatis.

lib. 10. meta. tex. 26. to. 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd forma corporeitatis non eſt vna in omnibus corporibus, cum non ſit alia à formis quibus corpora diſtinguuntur, vt dictum eſt*.

In corp. art.

AD QVARTVM dicendum, quòd cum potentia dicatur ad actum, ens in potentia eſt diuerſum ex hoc ipſo quòd ordinatur ad diuerſum actum, ſicut viſus ad colorem, & auditus ad ſonum. Vnde ex hoc ipſo materia cæleſtis corporis eſt alia à materia elementi: quia non eſt in potentia ad formam elementi.

ARTICVLVS III.

Vtrum cælum empyreum ſit concreatum materiæ informi.

339

2. diſt. 2. art. 5.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd cælum empyreum non ſit concreatum materiæ informi. Cælum enim empyreum, ſi eſt aliquid, oportet quòd ſit corpus ſenſibile. Omne autem corpus ſenſibile eſt mobile. Cælum autem empyreum non eſt mobile, quia motus eius deprehenderetur per motum alicuius corporis apparentis. Quod minimè apparet. Non ergo cælum empyreum eſt aliquid materiæ informi concreatum.

lib. 3. de trini. cap. 4. & 5. tom. 3.

¶ 2 Præterea, Auguſt dicit in * 3. de Trinit. quòd inferiora corpora per ſuperiora quodam ordine reguntur. Si ergo cælum empyreum eſt quoddam ſupremum corpus, oportet quòd habeat aliquam influentiam in hęc inferiora corpora. Sed hoc nõ videtur, pręſertim ſi ponatur immobile, cum nullum corpus moueat niſi motum. Non eſt ergo cęlum empyreum materiæ informi concreatum. Si dicatur quòd cælum empyreum eſt locus contemplationis non ordinatum ad naturales effectus. Contra Auguſt. dicit in * 4. de Trinit. quòd nos ſecundũ quod mente aliquod ęternum capimus, non in hoc mundo ſumus. Ex quo patet quòd contemplatio mentem ſupra corporalia eleuat. Non ergo contemplationi locus corporeus deputatur.

lib. 4. cap. 20 parũ a medio, tomo. 3.

¶ 3 Præterea, Inter corpora cæleſtia inuenitur aliquod corpus partim diaphanum, & partim lucidum, ſcilicet cęlum ſydereum. Inuenitur etiam aliquod cælum totum diaphanum, quod aliqui nominant cælum aqueum vel cryſtallinum. Si ergo eſt aliud ſuperius cælum, oportet quòd ſit totum lucidum. Sed hoc eſſe non poteſt, quia ſic continuè aër illuminaretur, nec vnquam nox eſſet. Non ergo cælum empyreum materiæ informi eſt concreatum.

Habetur in gloſa ordinaria Gen. 1. ſuper illud, In princip. creauit Deus.

SED CONTRA eſt, quod Strabus *dicit, quòd cum dicitur, In principio creauit Deus cælum & terram, cælum dicit non viſibile firmamentum, ſed empyreum, id eſt igneum.

CONCLVSIO.

Conueniens fuit in principio mundi corpus totaliter lucidum fuiſſe creatum, vbi inchoaretur beatorum gloria ſecundum corpus, quod cælum empyreum eſt appellatum.

RESPONDEO dicendum, quòd cælum empyreum non inuenitur poſitum niſi per auctoritates Strabi & Bedæ: & iterum per auctoritatem Baſilij. In cuius poſitione quantum ad aliquid conueniunt, ſcilicet quantum ad hoc quòd ſit locus beatorum. Dicit enim Strabus, * & etiam Beda, quòd ſtatim factum angelis eſt repletum. Baſil. etiã dicit in ſecundo examen. Sicut damnati in tenebras vltimas abiguntur, ita remuneratio pro dignis operibus reſtauratur in ea luce quæ eſt extra mundum, & ibi quietis domicilium ſortientur: differunt tamen quantum ad rationem ponendi. Nam Strabus & † Beda ponunt cælum empyreum ea ratione, quia firmamentum per quod cælum empyreum intelligunt, non in principio, ſed ſecunda die dicitur factum. Baſi.* verò ea ratione ponit, ne videatur ſimpliciter Deus opus ſuum à tenebris inchoaſſe, quod Manichæi calumniantur, Deum veteris teſtamenti, Deum tenebrarum nominantes. Hæ autem rationes non ſunt multũ cogentes. Nam quæſtio de firmamento quod legitur factum in ſecunda die, aliter ſoluitur ab Augu. & aliter ab alijs ſanctis. Quęſtio autem de tenebris ſoluitur ſecundum Aug.* per hoc, quòd informitas, quæ per tenebras ſignificatur, non præceſſit duratione formationem, ſed origine. Secundum alios vero, cum tenebræ non ſint creaturæ aliquæ, ſed priuatio lucis: diuin. ſapi. atteſtatur, vt ea quæ produxit ex nihilo, primo in ſtatu imperfectionis inſtitueret, & poſtmodum ea perduceret ad perfectũ. Poteſt autem conuenientior ratio ſumi ex ipſa conditione gloriæ. Expectatur enim in futura remuneratione duplex gloria, ſcilicet ſpiritualis & corporalis, non ſolùm in corporibus humanis glorificandis, ſed etiam in toto mũdo innouando. Inchoata eſt autem ſpiritualis gloria ab ipſo mundi principio in beatitudine Angelorum*, quorum ęqualitas ſanctis promittitur. Vnde conueniens fuit, vt etiam à principio corporalis gloria inchoetur, in aliquo corpore, quod etiam à principio fuerit abſque ſeruitute corruptionis, & mutabilitatis, & totaliter lucidum: ſicut tota creatura corporalis expectatur poſt reſurrectionem futura. Et ideo illud cælum dicitur empyreum, id eſt igneum non ab ardore, ſed à ſplendore.

habetur in gloſa ordinaria Gene. 1. ſuper illud, In prin. creauit; et refertur 2. ſent. diſt. 51.

† loco nunc citato.

**Homel. 2. in hexam. à medio.*

lib. 9. ſuper Gen. ad li. ca. 15. & lib. 7. cap. 27.

356

Sciendum eſt autem quòd Aug.* 10. de ciui. Dei. dicit, quod Porphyrius diſcernebat à dæmonibus angelos, vt aërea loca eſſe dæmonum, ætherea verò vel empyrea diceret angelorum. Sed Porphyrius tanquam Platonicus cælum illud ſydereum, igneum eſſe exiſtimabat. Et ideo empyreum nominabat vel æthereum, ſecũdum quod nomen ætheris ſumitur ab inflammatione, & non ſecundũ quod ſumitur à velocitate motus, vt Ariſto.* dicit. Quod pro tanto dictum ſit, ne aliquis opinetur Aug. cęlum empyreum poſuiſſe, ſicut nunc ponitur à modernis.

li. 10. de ciui. Dei, cap. 27. tomo. 5.

lib. 1. Meteo. ca. 3. et 1. de cælo, text. 22 tomo. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd corpora ſenſibilia ſunt mobilia ſecundum ipſum ſtatum mundi: quia per motum creaturæ corporalis procuratur elemẽtorum multiplicatio. Sed in vltima conſummatione gloriæ ceſſabit corporum motus. Et talem oportuit eſſe à principio diſpoſitionem cæli empyrei.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſatis probabile eſt quòd cælum empyreum, ſecundum quoſdam cum ſit ordinatum ad ſtatum glorię, non habet influentiam in inferiora corpora quæ ſunt ſub alio ordine: vt pote ordinata ad naturalem rerum decurſum. Probabilius tamẽ videtur dicendum, quòd ſicut ſupremi angeli, qui aſſiſtunt, habent influentiam ſuper medios & vltimos, qui mittuntur, quamuis ipſi non mittantur ſecundum Dion.* ita cælum empyreum habet influentiã ſuper corpora quæ mouentur, licet ipſum non moueatur. Et propter hoc poteſt dici quòd influit in primum cælum, quod mouetur: non aliquid tranſiens & adueniens per motum, ſed aliquid fixum & ſtabile: puta virtutem continẽdi & cauſandi, vel aliquid huiuſmodi ad dignitatem pertinens.

Cap. 8. cæleſ. hierar. circa principium ad finem.

AD TERTIVM dicendum, quòd locus corporeus deputatur contemplationi, non propter neceſſitatem, ſed propter congruitatem, vt exterior claritas interiori cõueniat.

Homil. 3. in hexam. à medio illius.

niæ. Vnde Baſilius * dicit, quòd miniſtratot ſpiritus non poterat degere in tenebris, ſed in luce & lætitia degendi ſibi habitum poſſidebat.

** Homil. 3. in hexame. inter principium et medium.*

AD QVARTVM dicẽdum, quòd ſicut * Baſilius dicit in 2. exam. conſtat factum eſſe cælum rotunditate cõcluſum, habens corpus ſpiſſum, & adeo validum, vt poſſit ea quę extrinſecus habentur, ab interioribus ſeparare. Ob hoc neceſſario poſſe, regionẽ relictam carentem luce cõſtituit: vtpote fulgore qui ſuperradiabat excluſo. Sed quia corpus firmamenti etſi ſit ſolidum, eſt tamẽ diaphanum, quod lumen non impedit (vt patet per hoc quòd lumen ſtellarum videmus non obſtantibus medijs cælis) poteſt aliter dici, quòd habet lucem cælum empyreum nõ condenſata vt radios emittat, ſicut corpus ſolis: ſed magis ſubtilem, vel habet claritatem gloriæ quę non eſt conformis cum claritate naturali.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum tempus ſit concreatum materiæ informi.

340
2. diſt. 22. art. 5.
** lib. 12. confeſ. cap. 12. parũ à princi. tomo. 1.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd tempus non ſit concreatum materiæ informi. Dicit * enim Aug. 12. confeſ. ad Deum loquens: Duo reperio quę feciſti carentia temporibus, ſcilicet materiam primam corporalem, & naturam angelicam. Non ergo tempus eſt concreatum materiæ informi.

¶ 2 Præterea, Tempus diuiditur per diem & noctem. Sed à principio nec nox, nec dies erat. Sed poſtmodum cum diuiſit Deus lucem à tenebris. ergo à principio non erat tempus.

¶ 3 Præterea, Tempus eſt numerus motus firmamẽti, quod legitur factum ſecundo die. Ergo non à principio erat tempus.

¶ 4 Præterea, Motus eſt prior tempore. Magis igitur debebat numerari inter primo creata, quàm tempus.

¶ 5 Præterea, Sicut tempus eſt menſura extrinſeca, ita & locus. Non ergo magis debet computari inter primo creata tempus quàm locus.

Ex lib. 1. ſup. Gen. imperfecto, ca. 3. to. 1 et refertur 2. ſenten. diſt. 2. par. 1. c.

SED CONTRA eſt, quòd Augu. * dicit ſuper Gene. ad lit. quòd ſpiritualis & corporalis creatura eſt creata in principio temporis.

CONCLVSIO.

In prima mundi origine fuit tempus informi materiæ concreatum.

RESPONDEO dicendum, quòd communiter dicitur, quatuor eſſe primo creata, ſcilicet naturam angelicam, cælum empyreum, materiam corporalem informẽ, & tempus. Sed attendẽdum eſt, quòd hoc dictum nõ procedit ſecundum Aug. * opinionem. Aug. enim ponit duo primo creata, ſcilicet naturã angelicam, & materiã corporalem, nulla mentione facta de cęlo empyreo. Hęc autem duo, ſcilicet natura angelica, & materia informis præcedunt formationem non duratione, ſed natura. Et ſicut natura præcedunt formationem, ita etiam & motum, & tẽpus. Vnde tempus non poteſt eis connumerari. Procedit autem prædicta enumeratio ſecundum opinionem aliorum ſanctorum, ponentium quòd informitas materiæ duratione præceſſit formationem: & tunc pro illa duratione neceſſe eſt ponere tempus aliquod: aliter enim mẽſura durationis accipi non poſſet.

lib. 12. cõfeſ. ca. 12. parũ à princ. et lib. 1 ſuper Gene. ca. 9. tom. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Auguſt. hoc dicit ea ratione qua natura, & materia informis præcedũt origine ſeu natura tempus.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd ſicut ſecũdũ alios ſanctos materia erat quodammodo informis, & poſtea fuit formata: ita tempus quodammodo fuit informe, & poſtmodũ formatum & diſtinctum per diem & noctem.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd ſi motus firmamẽti nõ ſtatim à principio incepit: tunc tempus quod præceſſit, nõ erat numerus motus firmamẽti, ſed cuiuſcunq; primi motus. Accidit enim tẽpori quòd ſit numerus motus firmamẽti inquantum hic motus eſt primus motuũ. Si autem eſſet alius motus primus, illius motus eſſet temporis menſura: quia omnia menſurantur primo ſui generis. Oportet autem dicere, ſtatim à principio fuiſſe aliquem motum, ad minus ſecundum ſucceſſionem cõceptionum & affectionum in mente angelica. Motum autẽ non eſt intelligere ſine tempore, cum nihil aliud ſit tempus, quàm numerus prioris & poſterioris in motu.

AD QVARTVM dicẽdum, quòd inter primo creata computantur ea quæ habent generalem habitudinẽ ad res. Et ideo computari debuit tempus, quòd habet rationem communis menſuræ, non autem motus, quæ comparatur ſolùm ad ſubiectum mobile.

AD QVINTVM dicendum, quòd locus intelligitur in cælo empyreo omnia continente. Et quia locus eſt de permanẽtibus, concreatus eſt totus ſimul: tempus autem quod eſt non permanens, concreatũ eſt in ſuo principio, ſicut etiam modo nihil eſt accipere in actu de tempore niſi nunc.

QVÆSTIO LXVII.

De Opere diſtinctionis ſecundum ſe, in quatuor articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de opere diſtinctionis ſecundum ſe. Et primo, de opere primæ diei. Secundo, de opere ſecundæ diei. Tertio de opere tertiæ.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum lux proprie in ſpiritualibus dici poſſit. ¶ Secundo, vtrum lux corporalis ſit corpus. ¶ Tertio, vtrum ſit qualitas. ¶ Quarto, vtrum conueniens fuit prima die fieri lucem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum lux propriè in ſpiritualibus dicatur.

341
4. diſt. 13. ar. 2. Et quol. 6. ſin. Et 10. 1. d. 8. principio.
** cap. 28. à medio.*
** ca. 4. par. 1.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd lux propriè in ſpiritualibus dicatur. Dicit enim Auguſt. * 4. ſuper Gene. ad lit. quòd in ſpiritualibus melior & certior lux eſt. Et quòd Chriſtus non ſic dicitur lux quomodo lapis, ſed illud propriè, hoc figuratiuè.

¶ 2 Præterea, Dio. * 4. cap. de diui. no. ponit lumen inter nomina intelligibilia Dei. Nomina autẽ intelligibilia propriè dicuntur in ſpiritualibus. Ergo lux propriè dicitur in ſpiritualibus.

¶ 3 Præterea, Apoſtolus dicit ad Ephe. 5. Omne quod manifeſtatur, lumen eſt. Sed manifeſtatio magis propriè eſt in ſpiritualibus, quàm in corporalibus Ergo & lux.

Ambro. 1 principio. Prolo. lib. 2. de fide ad Gratianum, tomo. 2.

SED CONTRA eſt, quod Ambro. in * lib. de Trini. ponit ſplendorem inter ea quæ de Deo metaphoricè dicuntur.

CONCLVSIO.

Lumen quo ad vſum aſſumitur ad ſignificandum quodcunq; manifeſtationem & cognitionem facit: quo ad impoſitionẽ verò, vt ſcilicet importet manifeſtationem in ſenſu viſus, non niſi metaphoricè in ſpiritualibus aſſumitur.

RESPONDEO dicendum, quod de aliquo nomine dupliciter conuenit loqui. Vno modo ſecundum primam eius impoſitionem. Alio modo ſecundum vſum nominis: ſicut patet in nomine Viſionis, quod primo impoſitum eſt ad ſignificandum actum ſenſus viſus. Sed propter dignitatem & certitudinẽ huius ſenſus, extenſum eſt hoc nomen ſecundum vſum loquentium ad omnem cognitionem aliorum ſenſuum. Dicimus enim, Vide quomodo ſapit, vel quomodo redolet, vel quomodo eſt calidum. Et vlterius etiam ad cognitionem intellectus: ſecundum illud Matthæi 5. cap. Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.

Et ſimiliter dicendum eſt de nomine lucis. Nam primo quidem eſt inſtitutum ad ſignificandum id quod facit manifeſtationem in ſenſu viſus: Poſtmodum autem extenſum eſt ad ſignificandum omne illud quod facit manifeſtationem

[m]aniſeſtationē ſecundum quancunque cognitionem. Si ergo accipiatur nomen luminis ſecundum ſuam primã impoſitionem, metaphoricè in ſpiritualibus dicitur, vt Ambroſius dicit. Si autem accipiatur ſecundum quod eſt in vſu loquentium ad omnem maniſeſtationem extenſum, ſic propriè in ſpiritualibus dicitur.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

342

Vtrum lux ſit corpus.

2. diſ. 2. q. 1. ar. 3. ad. 4. et d. 13. art. 3. et diſt. 30 q. 2 ar. 1. cor. & 2. cal lib. 10. cã. 5. prin cip. Et 2. de anima. li. 14. * lib. 3. ca. 5. à medio: to. 1. † ca. 2. par. 1. circa mediũ.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd lux ſit corpus. Dicit enim Augu. * in lib. de lib. arbitr. quòd lux in corporibus primum tenet locũ. Ergo lux eſt corpus.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit quòd lumen eſt ſpecies ignis. Sed ignis eſt corpus. Ergo lumen eſt corpus.

¶ 3 Præterea, Ferri, interſecari & reflecti eſt propriè corporum hæc autem omnia attribuuntur lumini vel radio. Coniunguntur etiam diuerſi radij, & ſeparantur, vt Dionyſi. dicit † 2. cap. de diui. nomi. Quod etiam videtur non niſi corporibus conuenire poſſe. Ergo lumen eſt corpus.

SED CONTRA, duo corpora non poſſunt ſimul eſſe in eodem loco. ſed lumen eſt ſimul cum aëre. Ergo lumen non eſt corpus.

CONCLVSIO.

Cum illuminatio fiat in inſtanti, & in omnem partem, lumen ipſum non eſt corpus.

RESPONDEO dicendum, quòd impoſſibile eſt lumen eſſe corpus. Quod quidem apparet tripliciter. Primo quidem ex parte loci. Nam locus cuiuſlibet corporis eſt alius à loco alterius corporis, nec eſt poſſibile ſecundum naturam duo corpora eſſe ſimul in eodem loco, qualiacunque corpora ſint: quia contiguum requirit diſtinctionem in ſitu. Secundo apparet idem ex ratione motus. Si enim lumen eſſet corpus, illuminatio eſſet motus localis corporis. Nullus autem motus localis corporis poteſt eſſe in inſtanti: quia omne quod mouetur localiter, neceſſe eſt quòd prius perueniat ad medium magnitudinis, quàm ad extremum. Illuminatio autem fit in inſtãti, nec poteſt dici quod fiat in tempore imperceptibili. Quia in paruo ſpatio poſſet tempus latere, in magno autem ſpatio, puta ab Oriente in Occidentem tempus latere nõ poſſet. Statim enim cum ſol eſt in pũcto horizõtis, illuminatur totum hemiſphærium vſque ad punctũ oppoſitum. Eſt etiã aliud conſiderandum ex parte motus. Quia omne corpus habet motum naturalem determinatum. Motus autẽ illuminationis eſt ad omnẽ partẽ, nec magis ſecundũ circulum, quàm ſecundum rectitudinem. Vnde manifeſtum eſt, quòd illuminatio non eſt motus localis alicuius corporis. ¶ Tertio apparet idem ex parte generationis & corruptionis. Si enim lumen eſſet corpus, quando aër obtenebreſcit per abſentiam luminaris, ſequeretur quòd corpus luminis corrumperetur, & quòd materia eius acciperet aliam formam. Quod non apparet, niſi aliquis dicat etiam tenebras eſſe corpus. Nec etiam apparet ex qua materia tantum corpus quod replet medium hemiſphæriũ, quotidie generetur. Ridiculum eſt etiam dicere, quòd ad ſolam abſentiam luminaris tantum corpus corrumpatur. Si quis etiam dicat quòd nõ corrumpitur, ſed ſimul cum ſole accedit & circumfertur, quid dici poterit de hoc quòd ad interpoſitionem alicuius corporis circa candelam tota domus obſcuratur? Nec videtur, quòd lumen congregetur circa candelam: quia non apparet ibi maior claritas pòſt, quàm antè. Quia ergo omnia hæc non ſolum rationi, ſed ſenſui etiam repugnant, dicendum eſt, quòd impoſſibile eſt lumen eſſe corpus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Auguſt. accipit lucem pro corpore lucido in actu, ſcilicet pro igne, quod inter quatuor elementa nobiliſſimum eſt.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd Ariſt. lumẽ nominat ignẽ in propria materia: ſicut ignis in materia aërea dicitur flamma, & in materia terrea dicitur carbo. Nõ tamen eſt multũ curãdum de eis exemplis quæ Ariſt. inducit in libris logicalibus: quia inducit ea vt probabilia ſecundum opinionem aliorum *.

AD TERTIVM dicendũ, quòd omnia illa attribuũtur lumini metaphoricè: ſicut etiam poſſent attribui calori. Quia enim motus localis eſt naturaliter primus motuum (vt probatur in 8. phyſi.) vtimur nominibus pertinentibus ad motum localem in alteratione & in omnibus motibus: ſicut etiam nomen diſtantiæ deriuatum eſt à loco ad omnia contraria, vt dicitur in * 10. metaphyſi. 252

text. 13.

ARTICVLVS III.

343

Vtrum lux ſit qualitas.

2. diſ. 13. ar. 3. et 4. Et ſpũ. art. 8. ad 3. Et 2. de Anima lib. 14. Et opuſ. 9. q. 7. & 2. cal. li. 10. col. 5.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd lux non ſit qualitas. Omnis enim qualitas permanet in ſubiecto etiam poſtquam agens diſceſſerit: ſicut calor in aqua poſtquam remouetur ab igne. Sed lumen non remanet in aëre recedente luminari. Ergo lumen non eſt qualitas.

¶ 2 Præterea, Omnis qualitas ſenſibilis habet contrariũ, ſicut calido contrariatur frigidum, & albo nigrũ. Sed lumini nihil eſt contrarium. Tenebra enim eſt priuatio luminis: Ergo lumen non eſt qualitas ſenſibilis.

¶ 3 Præterea, Cauſa eſt potior effectu. Sed lux cæleſtiũ corporum cauſat formas ſubſtantiales in iſtis inferioribus: dat etiam eſſe ſpirituale coloribus, quia facit eos viſibiles actu. Ergo lux nõ eſt aliqua qualitas ſenſibilis: ſed magis ſubſtantialis forma, aut ſpiritualis.

SED CONTRA eſt, quod Damaſc. dicit in lib. * 1. quòd lux eſt quædam qualitas.

lib. 1. orthod. fidei, cap. 9.

CONCLVSIO.

Cùm lumen non ſit ſubſtantia, neque intentio, neceſſe eſt eſſe quãdam actiuam qualitatem conſequentem per ſe corpus lucens.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd lumẽ in aëre non habet eſſe naturale, ſicut color in pariete: ſed eſſe intentionale, ſicut ſimilitudo coloris in aëre. Sed hoc nõ poteſt eſſe propter duo. Primo quidem, quia lumẽ denominat aërem. Fit enim aër luminoſus in actu. Color verò nõ denominat ipſum. Non enim dicitur aër coloratus. Secundo, quia lumẽ habet effectũ in natura. Quia per radios ſolis calefiunt corpora. Intentiones autẽ non cauſant tranſmutationes naturales. Alii vero dixerunt, quòd lux eſt forma ſubſtantialis ſolis. Sed hoc etiam apparet impoſſibile propter duo. Primo quidẽ, quia nulla forma ſubſtantialis eſt per ſe ſenſibilis, quia quod quid eſt, eſt obiectum intellectus, vt dicitur in * 3. de Anima. Lux autẽ eſt ſecundum ſe viſibilis. Secundo, quia impoſſibile eſt vt id quod eſt forma ſubſtantialis in vno, ſit forma accidentalis in alio *; quia formæ ſubſtantiali per ſe conuenit conſtituere in ſpecie. Vnde ſemper & in omnibus adeſt ei. Lux autem non eſt forma ſubſtantialis aëris: alioquin ea recedente corrumperetur. Vnde nõ poteſt eſſe forma ſubſtãtialis ſolis. Dicendũ eſt ergo, quòd ſicut calor eſt qualitas actiua conſequens formã ſubſtantialem ignis, ita lux eſt qualitas actiua conſequens formam ſubſtantialem ſolis: vel cuiuſcunque alterius corporis à ſe lucentis, ſi aliquod aliud tale eſt. Cuius ſignum eſt, quòd radij diuerſarum ſtellarum habent diuerſos effectus ſecundum diuerſas naturas corporum.

lib. 3. de aïa, tex. 26. to. 2.

19

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum qualitas conſequatur formam ſubſtãtialem, diuerſimode ſe habet ſubiectum ad receptionem qualitatis, ſicut ſe habet ad receptionẽ formæ. Cùm enim materia perfectè recipit formam, firmiter ſtabilitur etiam qualitas conſequens formam, ſicut ſi aqua conuertatur in ignem. Cum vero forma ſubſtantialis recipitur imperfectè ſecundum inchoationem quandam, qualitas conſequens manet quidem aliquandiu, ſed non ſemper *: ſicut patet in aqua calefacta, quæ redit ad ſuam naturam. Sed illuminatio non fit 508

per ali-

per aliquam tranſmutationem materiæ ad ſuſceptionem
formæ ſubſtantialis, vt fiat quaſi inchoatio aliqua formæ.
Et ideo lumen non remanet niſi ad præſentiam agentis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd accidit luci
quòd non habeat contrarium, inquantum eſt qualitas na-
turalis primi corporis alterantis: quod eſt à contrarietate
elongatum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut calor agit ad
formam ignis quaſi inſtrumentaliter in virtute formæ
ſubſtantialis: ita lumen agit quaſi inſtrumentaliter in vir-
tute corporum cæleſtium ad producendas formas ſubſtā-
tiales: & ad hoc quòd faciat colores viſibiles actu inquan-
tum eſt qualitas primi corporis ſenſibilis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum conuenienter lucis productio in prima die ponatur.

344 AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd
2. diſt. 13. ar. inconuenienter lucis productio in prima die po-
4. Et gala. 4. natur. Eſt enim lux qualitas quædam: vt dictum
lib. 6. fin. * eſt. Qualitas autem cum ſit accidens, non habet ratio-
* ar. præcedēti nem primi, ſed magis rationem poſtremi: non ergo pri-
ma die debet poni productio lucis.

¶ 2 Præterea, Per lucem diſtinguitur nox à die. Hoc
autē fit per ſolem qui ponitur factus die quarta. Ergo non
debuit poni productio lucis prima die.

¶ 3 Præterea, Nox & dies fit per circularem motū cor-
poris lucidi. Sed circularis motus eſt proprius firmamēti:
quod legitur factum die ſecunda. Ergo non debuit poni
in prima die productio lucis diſtinguentis noctem. Si di-
catur quòd intelligitur de luce ſpirituali: contra, lux quæ
legitur facta prima die, facit diſtinctionem à tenebris. Sed
non erant in principio ſpirituales tenebræ, quia etiam dæ-
mones fuerunt à principio boni, vt ſupra dictum eſt*. Nō
Q. 63. ar. 4. ergo prima die debuit poni productio lucis.

SED CONTRA, Id ſine quo non poteſt eſſe dies,
oportuit fieri in prima die. Sed ſine luce non poteſt eſſe
dies. Ergo oportuit lucem fieri prima die.

CONCLVSIO.

Decuit diuinæ ſapientiæ ordinem vt primo die lux fieret.

RESPONDEO dicendum, quòd de productione
lucis eſt duplex opinio. Augu.* enim videtur dicere, quòd
li. 11 de ciuit. non fuerit conueniens Moyſen prætermiſiſſe ſpiritualis
Dei, ca. 9. & creaturæ productionem. Et ideo dicit, quòd cum dicitur,
33. ſimul. In principio creauit Deus cęlum & terram, per cælum in-
tomo. 5. telligitur ſpiritualis natura adhuc informis: per terram
autem intelligitur materia informis corporalis naturæ. Et
quia natura ſpiritualis dignior eſt quàm corporalis, fuit
prius formanda. Formatio igitur ſpiritualis ſignificatur in
341 productione lucis, vt intelligatur de luce ſpirituali*. For-
matio enim naturæ ſpiritualis eſt per hoc, quòd illumina-
tur vt adhæreat verbo Dei. Alijs autem videtur quòd ſit
prætermiſſa à Moyſe productio ſpiritualis creaturæ. Sed
huius rationem diuerſimode aſſignant. Baſil. enim dicit,
homel. 1 hex- quòd * Moy. principium narrationis ſuæ fecit à princi-
am. in fol. 7. pio, quod ad tempus pertinet ſenſibilium rerum. Sed ſpi-
à princ. illius. ritualis natura, id eſt angelica prætermittitur, quia fuit an-
te creata. Chryſoſt. autem aſſignat aliam rationem, quia
homel. 2. in Moy.* loquebatur rudi populo, qui nihil niſi corporalia
Geneſ. circa poterat capere, quem etiam ab idololatria reuocare vole-
medium illius bat. Aſſumpſiſſent autem idololatriæ occaſionem ſi pro-
tomo. 1. poſitæ fuiſſent eis aliquæ ſubſtantiæ ſupra omnes corpo-
reas creaturas. Eas enim reputaſſent deos, cum etiam pro-
ni eſſent ad hoc quod ſolem, & lunam, & ſtellas colerent
tanquam deos: quod eis inhibetur Deute. 4. Præmiſſa au-
tem fuerat circa creaturam corporalem multiplex infor-
mitas*. Vna quidem in hoc, quòd dicebatur, Terra erat
337 inanis & vacua. alia vero in hoc, quòd dicebatur, Tene-
bræ erant ſuper faciem abyſſi. Neceſſarium autem fuit, vt
informitas tenebrarum primo remoueretur per lucis pro-
Art. 1. huius ductionem propter duo. Primo quidem, quia lux, vt dictū
quæſt. eſt*, eſt qualitas primi corporis. Vnde ſecundum eam pri-
mo fuit mundus formandus. Secundo propter commu-
nitatem lucis. Communicant enim in ea inferiora corpo-
ra cum ſuperioribus. Sicut autem in cognitione procedi-
tur à communioribus, ita etiam in operatione. Nā prius
generatur viuum quàm animal, & animal quàm homo, lib. 2. de gene-
vt dicitur in lib.* de generatione animaliū. Sic ergo opor- ra. animalium
tuit ordinem diuinæ ſapientiæ manifeſtari, vt prima inter ca. 3. tomo. 4.
opera diſtinctionis produceretur lux tanquam primi cor-
poris forma, & tanquam communior. Baſil.* tamē poſuit Home 3. hex-
tertiam rationem, quia per lucem omnia alia manifeſtan- ame. à medio
tur. Poteſt & quarta ratio addi, quæ in obijciendo eſt ta- illius.
cta: quia dies non poteſt eſſe ſine luce. Vnde oportuit
in prima die fieri lucem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſecundum
opinionem, quæ ponit informitatem materiæ duratione
præcedere formationem*, oportet dicere, quòd materia 337
à principio fuerit creata ſub formis ſubſtantialibus, poſt-
modum verò fuerit formata ſecundum aliquas condi-
tiones accidentales, inter quas primum locum obtinet
lux.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quidam dicunt
lucem illam fuiſſe quandam nubem lucidam: quæ
poſtmodum facto ſole in materiam præiacentem redijt.
Sed iſtud non eſt conueniens. Quia ſcriptura in principio
Gene. commemorat inſtitutionem naturæ, quæ poſtmo-
dum perſeuērat. Vnde non debet dici quòd aliquid tunc
factum fuerit, quod poſtmodum eſſe deſierit. Et ideo alij
dicunt, quòd illa nubes lucida adhuc remanet, & eſt con-
iuncta ſoli, vt ab eo diſcerni non poſſit. Sed ſecūdum hoc
illa nubes ſuperflua remaneret. Nihil autem eſt vanum in
operibus Dei. Et ideo alij dicunt, quòd ex illa nube for-
matum eſt corpus ſolis. Sed hoc etiam dici non poteſt, ſi
ponatur corpus ſolis non eſſe de natura quatuor elemen-
torum, ſed eſt incorruptibile per naturam. Quia ſecūdum
hoc materia eius non poteſt eſſe ſub alia forma. Et ideo
eſt dicendum, quòd vt Dion. dicit * 4. ca. de diui. no. quòd cap. 4. par. 1.
illa lux fuit lux ſolis, ſed adhuc informis quantum ad hoc inter principiū
quòd iam erat ſubſtantia ſolis: & habebat virtutem illu- & medium.
minatiuam in communi, ſed poſtmodum data eſt ei ſpe-
cialis & determinata virtus ad particulares effectus*. Et 351
ſecundum hoc in productione huius lucis diſtincta eſt b
lux à tenebris, quantum ad tria. Primo quidem quātum
ad cauſam, ſecundum quod in ſubſtantia ſolis erat cauſa
luminis: in opacitate autem terræ cauſa tenebrarum. Se-
cundo, quantum ad locum: quia in vno hemiſphærio erat
lumen, in alio tenebræ. Tertio quantum ad tempus: quia
in eodem hemiſphærio ſecundum vnam partem tempo-
ris erat lumen: ſecundum aliam, tenebræ. Et hoc eſt quod
dicitur, Lucem vocauit diem, & tenebras noctem.

AD TERTIVM dicendum, quòd Baſilius * dicit lu- Homel. 3. in
cem & tenebras tunc fuiſſe per emiſſionem & cōtractio- hexamer à
nem luminis, & non per motum. medio illius.

Sed contra hoc obijcit Auguſti. † quòd nulla ratio eſ- † lib. 1. ſuper
ſet huius viciſſitudinis emittendi & retrahendi luminis: Gene. ad lit.
cum homines & animalia non eſſent quorum vſibus hoc ca. 16. tom. 3
deſeruiret. Et præterea hoc non habet natura corporis lu-
cidi, vt retrahat lumen in ſui præſentia: ſed miraculoſe
poteſt hoc fieri. In prima autem inſtitutione naturæ non
quæritur miraculum, ſed quid natura rerum habeat, vt
Auguſt.* dicit. Et ideo dicēdum eſt quòd duplex eſt mo- lib. 2. ſuper
tus in cælo. Vnus communis toti cælo, qui facit diem & Gene. ad lit.
noctem: & iſte videtur inſtitutus primo die. Alius autē cap. 1. parū à
eſt qui diuerſificatur per diuerſa corpora. Secundum quos princi. tom. 3.
motus fit diuerſitas dierum adinuicem, & menſium, & an-
norum. Et ideo in prima die fit mentio de ſola diſtinctio-
ne noctis & diei, quæ fit per motum cōmunem. In quarta
autem die fit mentio de diuerſitate dierum, & tempo-
rum, & annorum: cum dicitur, Vt ſint in tempora &
dies & annos. Quæ quidem diuerſitas fit per motus
proprios.

A D

lib.1.ſuper Gene.ad lit. ca.15.tom.3

AD QVARTVM dicendum, quòd ſecundũ Augu.* informitas nõ pręcedit formationẽ duratione. Vnde oportet dicere quòd per lucis productionem intelligatur formatio ſpiritualis creaturæ: nõ quæ eſt per gloriam perfecta, cum qua creata non fuit, ſed quæ eſt per gratiam perfecta, cum qua creata fuit, vt dictum eſt *. Per hanc ergo lucem facta eſt diuiſio à tenebris, id eſt ab informitate alterius creaturæ nõ formatæ. Sed ſi tota creatura ſimul formata fuit, facta eſt diſtinctio à tenebris ſpiritualibus: non quæ tunc eſſent, quia diabolus non fuit creatus malus, ſed quas Deus futuras præuidit.

Q.62.art.3.

QVÆSTIO LXVIII.

De Opere ſecundæ diei, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de Opere ſecundæ diei.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum firmamentum ſit factum ſecunda die. ¶ Secundo, vtrum aliquæ aquæ ſint ſupra firmamentem.

¶ Tertio, vtrum firmamentum diuidat aquas ab aquis. ¶ Quarto, vtrum ſit vnum cælum tantum, vel plures.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum firmamentum ſit factum ſecunda die.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd
345 firmamentum non ſit factum ſecunda die. Dicitur enim Gene.1. Vocauit Deus firmamentũ cęlum. Sed cęlum factum eſt ante omnem diem, vt patet cum dicitur, In principio creauit Deus cælum & terram. Ergo firmamentum non eſt factum ſecunda die.

¶ 2 Præterea, Opera ſex dierum ordinantur ſecundum ordinem diuinæ ſapientiæ. Nõ conueniret autem diuinæ ſapientiæ, vt poſterius faceret quod eſt naturaliter prius. Firmamentum autem eſt naturaliter prius aqua & terra, de quibus tamen fit mentio ante formationem lucis, quæ fit prima die.

¶ 3 Præterea, Omne quod eſt factum per ſex dies, formatum eſt ex materia prius creata ante omnem diem. Sed firmamentum non potuit formari ex materia præexiſtente, quia ſic eſſet generabile & corruptibile. Ergo firmamentum non eſt factum ſecunda die.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Geneſi. 1. Dixit Deus: Fiat firmamentum. Et poſtea ſequitur, Et factum eſt veſpere & mane dies ſecundus.

CONCLVSIO.

Secundum temporis ordinem, firmamentum, id eſt cælum ſydereũ, ſecunda die factum fuiſſe conueniens eſt ſecundum ſubſtantiam: eſt autem factum ſecunda die cælum ſydereum, id eſt corpus ex elementis compoſitum, vel corpus ſimplex, vel prima pars äëris, ſi naturæ ordo attendatur in dierum ſucceſſione, quocunque modo acceptum.

Ex lib.1.ſup. Gene.ca.18. et lib.12. cõfeſ.ca.24.& 25. colligitur tomo.3.& 1

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Aug.* docet, in huiuſmodi quęſtionibus duo ſunt obſeruanda. primo quidẽ, vt veritas Scripturæ inconcuſſe teneatur. Secundo, cum ſcriptura diuina multipliciter exponi poſſit, quod nulli expoſitioni aliquis ita pręciſe inhęreat, quòd ſi certa ratione conſtiterit hoc eſſe falſum, quod aliquis ſenſum ſcripturę eſſe aſſerere pręſumat: ne ſcriptura ex hoc verbo ab infidelibus derideatur, & ne eis via credendi præcludatur. Sciendum eſt ergo, quòd hoc quod legitur, firmamentum ſecunda die factum, dupliciter intelligi poteſt. Vno modo de firmamento in quo ſunt ſydera. Et ſecundum hoc oportet nos diuerſimode exponere ſecundum diuerſas opiniones hominum de firmamento. Quidam enim dixerunt, firmamentum illud eſſe ex elementis cõpoſitum. Et hęc fuit opinio Empedoclis, qui dixit ideo illud corpus indiſſolubile eſſe: quia in eius compoſitione lis non erat, ſed amicitia tantum. Alij verò dixerunt, firmamentum eſſe de natura quatuor elementorum: non quaſi ex elementis compoſitum, ſed quaſi elementum ſimplex. Et hæc opinio fuit Platonis, qui poſuit corpus cæleſte eſſe elementum ignis. Alij verò dixerunt, cælum non eſſe de natura quatuor elementorum, ſed eſſe quintum corpus, præter quatuor elementa. Et hæc eſt opinio Ariſto.* Secundum igitur primam opinionem abſolute poſſet cõcedi, quod firmamentum factum fuerit ſecunda die, etiam ſecundum ſuam ſubſtantiã. Nam ad opus creationis pertinet producere ipſam elemẽtorum ſubſtantiam: ad opus autem diſtinctionis & ornatus pertinet formare aliqua ex præexiſtentibus elementis. Secundum verò opinionem Plato. non eſt conueniens quòd firmamentum credatur ſecundum ſuam ſubſtantiam eſſe factum ſecunda die. Nam facere firmamentum ſecundum hoc, eſt producere elementum ignis. Productio autem elementorum pertinet ad opus creationis, ſecundum eos qui ponunt informitatem materiæ tempore præcedere formationem: quia formæ elementorum ſunt quę primo adueniunt materię. Multo autẽ minus ſecũdum opinionẽ Ariſt.* poni poteſt, quòd firmamẽtum ſecundum ſuam ſubſtantiã ſit ſecunda die productum, ſecundũ quod per iſtos dies ſucceſſio tẽporis deſignatur. Quia cęlum, cum ſit ſecundũ ſuã naturã incorruptibile, habet materiã quę non poteſt ſubeſſe alteri formę. Vnde impoſſibile eſt, quòd firmamentũ ſit factum ex materia prius tẽpore exiſtente. Vnde productio ſubſtãtiæ firmamẽti ad opus creationis pertinet. Sed aliqua formatio eius ſecũdum has duas opiniones pertinet ad opus ſecundę diei: ſicut etiã Dio. dicit 4. ca. de diu. no. quòd lumen ſolis fuit informe in primo triduo, & poſtea fuit in quarta die formatum. Si autem per iſtos dies nõ deſignetur temporis ſucceſſio, ſed ſolum ordo naturæ, vt Augu.* vult: nihil prohibebit dicere ſecundum quancunque harũ opinionum formationẽ ſecundum ſubſtãtiam firmamẽti ad ſecũdam diem pertinere. Poteſt autem & alio modo intelligi, vt per firmamentũ quod legitur ſecunda die factum, non intelligatur firmamentũ illud in quo fixæ ſunt ſtellæ, ſed illa pars äëris, in qua condenſantur nubes. Et dicitur firmamentũ propter ſpiſſitudinem äëris in parte illa. Nam quod eſt ſpiſſum & ſolidum, dicitur eſſe corpus firmũ, & ad differentiam corporis mathematici, vt dicit * Baſilius. Et ſecundum hanc expoſitionem nihil repugnans ſequitur cuicunque opinioni. Vnde Aug.† 2. ſuper Gene. ad lit. hanc expoſitionem commẽdans, dicit. Hanc conſiderationem laude digniſſimam iudico. Quod enim dixit, neque eſt contra fidem, & in promptu poſito documento credi poteſt.

lib.1. de cælo, à tex.16. vſque ad 32. tomo.2.

Ariſt. lib.1. de cælo, text.20. tomo.2.

lib.4. ſuper Gene. ad lit. ca.22. et 34. et lib.5. ca.5. tomo.3.

In hexam. homil.3. ante medium.

† lib.2. ſuper Gene. ca.4 in medio. tom.3

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ſecundũ Chry. primo Moyſes ſummarie dixit quid Deus fecit, præmittens, In princ. creauit Deus cæ. & ter. poſtea per partes explicauit: ſicut ſiquis dicat, Hic artifex fecit domũ iſtam, & poſtea ſubdat, Primo fecit fundamẽta, & poſtea erexit parietes, tertio ſuperpoſuit tectum. Et ſic non oportet nos aliud cęlum intelligere, cum dicitur, In princip. crea. Deus cęlũ & terrã. Et cũ dicitur, quòd ſecunda die factũ eſt firmamentum. Poteſt etiam dici aliud eſſe cælũ quod legitur in principio creatũ, & quod legitur ſecunda die factũ. Et hoc diuerſimode. Nam ſecundum Aug.* cęlum quod legitur primo die factum, eſt natura ſpiritualis informis. Cęlum autẽ quod legitur ſecunda die factũ, eſt cælũ corporeum. Secundũ verò † Bedam & Strabum, cælum quod legitur primo die factũ, eſt cælum empyreũ. Firmamentũ vero quod legitur ſecunda die factum, eſt cęlum ſydereũ. Secũdum vero Damaſ.* cælũ quod legitur prima die factum, eſt quoddam cælum ſphæricum ſine ſtellis: de quo philoſophi loquuntur, dicentes ipſum eſſe nonam ſphæram, & mobile primum quod mouetur motu diurno. Per firmamentum vero factum ſecunda die intelligitur cælum ſydereum. Secundum autem aliam expoſitionẽ quã

Aug. li.1. ſuper Gene. ad lit. cap.9.

† In gloſa ordinaria ſup. illud, In princi.

* Damaſ. lib. 2. ca.6. non procul à prin.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Gen. 1. Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis.

CONCLVSIO.

Factum eſt firmamentum in medio aquarum, diuidens aquas ſuperiores ab aquis inferioribus.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquis cõſiderãdo ſuperficie tenus literã Gen. poſſet talem imaginationem concipere ſecundum quorundã antiquorũ Philoſophorũ poſitionem. Poſuerunt enim quidam aquã quoddã infinitum corpus, & omnium aliorum corporum principiũ. Quã quidem immenſitatem aquarum accipere poſſet in nomine Abyſſi, cum dicitur, quòd tenebræ erant ſuper faciem abyſſi. Ponebant etiam, quòd iſtud cælum ſenſibile quod videmus, nõ continet infra ſe omnia corporalia, ſed eſt infinitum aquarum corpus ſupra cælum. Et ideo poſſet aliquis dicere, quòd firmamentũ cæli diuidit aquas exteriores ab aquis interiorib⁹, id eſt, ab omnibus corporibus quæ infra cælum continentur, quorum principium aquã ponebant. Sed quia iſta poſitio per veras rationes falſa deprehenditur, non eſt dicendum hunc eſſe intellectũ Scripturæ. Sed conſiderandum eſt quod Moyſes rudi populo loquebatur. Quorum imbecillitati condeſcendens, illa ſolum eis propoſuit quæ manifeſte ſenſui apparent. Omnes autem quantumcunque rudes terram & aquam eſſe corpora ſenſu deprehendunt. Aër autem non percipitur ab omnibus eſſe corpus, in tantum quòd etiam quidam philoſophi aërem dixerunt nihil eſſe, plenum aëre vacuum nominantes. Et ideo Moyſes de aqua & terra mentionem facit expreſſam: aërem autem non expreſſe nominat, ne rudibus quoddam ignotum proponeret. Vt tamen capacibus veritatem exprimeret, dat locum intelligendi aërem, ſignificans ipſum quaſi aquæ annexum, cum dixit, quòd tenebræ erant ſuper faciem abyſſi. Per quod datur intelligi, ſuper faciem aquæ eſſe aliquod corpus diaphanum, quod eſt ſubiectum lucis & tenebrarum. Sic igitur ſiue ſuper firmamentũ intelligamus cęlũ in quo ſunt ſydera, ſiue ſpatium aëris nubiloſum, conuenienter dicitur, quod firmamentum diuidit aquas ab aquis, ſecundum quod per aquam materia informis ſignificatur: vel ſecundum quod omnia corpora diaphana ſub omni cõuenientia aquarum intelliguntur. Nam cælum ſydereum diſtinguit corpora inferiora diaphana à ſuperioribus. Aër verò nubiloſus diſtinguit ſuperioris aëris partem in qua generantur pluuiæ, & huiuſmodi impreſſiones ab inferiori parte aëris quæ aquæ connectitur: & ſub nomine aquarum intelligitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſi per firmamentum intelligatur cælum ſydereum, aquæ ſuperiores nõ ſunt eiuſdem ſpeciei cum inferioribus. Si autẽ per firmamentũ intelligatur nubiloſus aër, tunc vtræque aquæ ſunt eiuſdem ſpeciei: & deputantur tunc duo loca aquis non eadem ratione: ſed locus ſuperior eſt locus generationis aquarũ, locus autem inferior eſt locus quietis earũ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſi accipiantur aquæ diuerſæ ſecundum ſpeciem, firmamentum dicitur diuidere aquas ab aquis: non ſicut cauſa faciens diuiſionem, ſed ſicut terminus vtrarumque aquarum.

AD TERTIVM dicendum, quòd Moyſes propter inuiſibilitatem aëris & ſimilium corporum, omnia huiuſmodi corpora ſob aquę nomine comprehendit. Et ſic manifeſtum eſt quòd ex vtraque parte firmamenti qualitercunque accepti ſunt aquæ.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ſit vnum cælum tantum.

348 AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd ſit vnum cælum tantum. Cælum enim contra terram diuiditur, cum dicitur, In principio creauit Deus cælum & terram. Sed terra eſt vna tantum. Ergo & cælum eſt vnum tantum.

2. diſt. 14. ar. 4. & 1. mete. l. 7. fin.

¶ 2 Præterea, Omne quod conſtat ex tota ſua materia, eſt vnum tantum. Sed cælum eſt huiuſmodi: vt probat Philoſophus * in 1. de cælo. Ergo cælum eſt vnum tantũ.

lib. 1. de cælo, tex. 95. to. 2.

¶ 3 Præterea, Quicquid dicitur de pluribus vniuoce, dicitur de eis ſecundum vnã rationẽ cõmunem. Sed ſi ſunt plures cæli, cælum dicitur vniuoce de pluribus: quia ſi æquiuoce, non proprie dicerentur plures cæli. Oportet ergo ſi dicuntur plures cęli, quòd ſit aliqua ratio communis ſecundum quam cæli dicantur. Hanc autem non eſt aſſignare. Non eſt ergo dicendum quòd ſint plures cæli.

SED CONTRA eſt, quod dicitur in Pſal. Laudate eum cæli cælorum.

CONCLVSIO.

Quod ſupra terram eſt, cælum vnum tantum eſt, multi autem ſunt cæli ſecundum ſimilitudinem ex ſacris eloquijs acceptam.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc videtur eſſe quædam diuerſitas inter Baſil. & Chryſo. Dicit enim Chryſo. nõ eſſe niſi vnum cælum, & quod pluraliter dicitur Cæli cælorũ, hoc eſt propter proprietatẽ linguæ Hebrææ, in qua conſuetũ eſt, vt cęlum ſolũm pluraliter ſignificetur, ſicut ſunt etiam multa nomina in Latino, quę ſingulari carent. Baſil. * autẽ & Damaſc. † ſequens eum, dicunt plures eſſe cælos. Sed hęc diuerſitas magis eſt in voce quàm in re. Nam Chryſo. * vnum cælum nominat totum corpus quod eſt ſupra terram & aquam. Nam etiam aues quæ volant in aëre, dicuntur propter hoc volucres cæli. Sed quia in iſto corpore ſunt multę diſtinctiones, propter hoc Baſil. poſuit plures cælos.

Baſil homil. 3 hexam. inter mediũ et finẽ.
† Damaſ. lib. 2. orthod. fidei cap. 7.
** Chryſo. homil. 4. in Gene. ante medium, tom. 1.*

Ad diſtinctionem ergo cælorum ſciendam, conſiderãdum eſt, quòd cælũ tripliciter dicitur in ſcripturis. Quandoque enim dicitur proprie & naturaliter. Et ſic dicitur cælum corpus aliquod ſublime & luminoſum actu vel potentia, & incorruptibile per naturam. Et ſecundũ hoc ponuntur tres cæli. Primum totaliter lucidum, quod vocant empyreum. Secundũ totaliter diaphanum, quod vocant cælum aqueum & cryſtallinũ. Tertium partim diaphanum, & partim lucidum actu, quod vocant cælum ſydereum. Et diuiditur in octo ſphæras, ſcilicet in ſphæram ſtellarũ fixarum: & ſeptem ſphæras planetarũ, quę poſſunt dici octo cæli. Secundo dicitur cælum per participationẽ alicuius proprietatis cæleſtis corporis, ſcilicet ſublimitatis & luminoſitatis actu vel potentia. Et ſic totum illud ſpatium, quod eſt ab aquis vſque ad orbem lunæ, Damaſcenus * ponit vnum cælum, nominans illud aëreum. Et ſic ſecundum eum ſunt tres cæli, aëreum, ſydereum, & aliud ſuperius: de quo intelligitur, quòd Apoſtolus legitur raptus vſq; ad tertium cælum. Sed quia iſtud ſpatium cõtinet duo elementa, ſcilicet ignis, & aëris, & in vtroq; eorũ vocatur ſuperior & inferior regio: ideo iſtud cælum Rabanus diſtinguit in quatuor, ſupremã regionẽ ignis nominans cælũ igneum: inferiorem verò regionẽ cælũ olympium ab altitudine cuiuſdam mõtis, qui vocatur Olympus. Supremã verò regionẽ aëris vocauit cælũ æthereum propter inflammationẽ: inferiorẽ verò regionẽ cęlum aëreum. Et ſic cum iſti quatuor cæli tribus ſuperioribus cõnumerentur, fiunt in vniuerſo ſecundũ Rabanum ſeptem cæli corporei. Tertio dicitur cælum metaphorice. Et ſic quandoq; ipſa ſancta trinitas dicitur cęlũ propter eius ſpiritualem ſublimitatem & lucem. De quo cælo exponitur diabolum dixiſſe, Aſcendã in cælum, id eſt ad æqualitatẽ Dei. Quandoq; etiam ſpiritualia bona, in quibus eſt bonorum remuneratio, propter eorum eminentiam cęli nominantur: vbi dicitur, Merces veſtra multa eſt in cælis: vt Aug. exponit. Quandoque verò tria genera ſupernaturalium viſionum, ſcilicet corporalis, imaginariæ, & intellectualis, tres cæli nominantur. De quibus Augu. * exponit quòd Paulus eſt raptus vſque ad tertium cælum.

Damaſ. lib. 2 orthod. fidei, cap. 7.
lib. 12. ca 29 et 34. tomo. 3

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd terra ſe habet ad cælum, vt centrum ad circunferentiam. Circa vnum

autem centrum poſſunt eſſe multæ circunferentiæ. Vnde vna terra exiſtente, multi cæli ponuntur.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd ratio illa procedit de cęlo, ſecundum quod importat vniuerſitatẽ creaturarũ corporalium. Sic enim eſt vnum cælum tantum.

AD TERTIVM dicendum, quòd in omnibus cælis inuenitur communiter ſublimitas & aliqua luminoſitas, vt ex dictis patet *. *In corp. art.*

QVAESTIO LXIX.

De Opere tertiæ diei, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de opere tertiæ diei. ¶ Et circa hoc quæruntur duo.
¶ Primo, de congregatione aquarum.
¶ Secundo, de productione plantarum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum aquarum congregatio conuenienter dicatur facta tertia die.

349 *2. diſt. 14. art. 5.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd aquarum congregatio non conuenienter dicatur facta tertia die. Ea enim quæ facta ſunt prima & ſecunda die, verbò factionis exprimuntur. Dicitur enim, Dixit Deus, fiat lux, & fiat firmamentum. Sed tertia dies condiuiditur duabus primis. Ergo opus tertiæ diei debuit exprimi verbo factionis, & non ſolum verbo congregationis.

¶ 2 Præterea, Terra prius vndique erat aquis cooperta. Propter hoc enim inuiſibilis dicebatur. Nõ erat ergo aliquis locus ſuper terram, in quo aquæ cõgregari poſſent.

¶ 3 Præterea, Quę non ſunt continuata adinuicem, nõ habent vnum locum. Sed non omnes aquæ habent adinuicem continuitatem. Ergo non ſunt omnes aquæ congregatæ in vnum locum.

¶ 4 Præterea, Congregatio ad motum localem pertinet. Sed aquæ naturaliter videntur fluentes, & ad mare currentes. Non ergo fuit neceſſarium ad hoc diuinum præceptum adhiberi.

¶ 5 Præterea, Terra etiam in principio ſuæ creationis nominatur cum dicitur: In principio creauit Deus cęlum & terram. Inconuenienter ergo dicitur tertia die nomen terræ impoſitum.

SED in contrarium ſufficit auctoritas Scripturæ.

CONCLVSIO.

Congruit vt quarto die congregarentur aquæ quæ ſub cælo ſunt, & appareret arida.

RESPONDEO dicendũ, quòd hic oportet aliter dicere ſecundum expoſitionẽ Aug. * & aliorum ſanctorum. Aug. enim in omnibus his operibus nõ ponit durationis ordinem, ſed ſolum originis & naturæ. Dicit enim primo creatam naturã ſpiritualẽ informem, & naturam corporalem abſque omni forma: quam dicit * primo ſignificari nomine terrę & aquę nõ quia hęc informitas formationẽ præceſſerit tempore, ſed origine tantum. Neque vero formatio ſecundũ eum præceſſit aliam duratione, ſed ſolum naturæ ordine. Secundum quem ordinem neceſſe fuit, vt primo poneretur formatio ſupremæ naturæ, ſcilicet ſpiritualis: per hoc quòd legitur prima die lux facta. Sicut autem ſpiritualis natura præeminet corporali, ita ſuperiora corpora præeminent inferioribus. Vnde ſecundo loco tangitur formatio ſuperiorum corporũ cum dicitur, Fiat firmamentum. Per quod intelligitur impreſſio formę cæleſtis in materiam informem non prius exiſtentem tempore, ſed origine tantũ. Tertio verò loco ponitur impreſſio formarum elementarium in materiam informem, nõ tempore, ſed origine præcedentem. Vnde per hoc quòd dicitur, Congregentur aquæ, & appareat arida, intelligitur quòd materiæ corporali impreſſa eſt forma ſubſtantialis aquæ, per quam competit ſibi talis motus: & forma ſubſtantialis terræ, per quam competit ſibi ſic videri. Sed ſecundum * alios ſanctos in his operibus etiam ordo durationis attenditur. Ponunt enim, quòd informitas materiæ tempore præceſſit formationem, & vna formatio aliam. Sed informitas materiæ ſecundum eos non intelligitur carentia omnis formę: quia iam erat cęlum, & aqua, & terra: quæ tria nominantur tanquam manifeſte ſenſu perceptibilia. Sed intelligitur informitas materiæ carentia debitæ diſtinctionis, & conſummatæ cuiuſdam pulchritudinis. Et ſecundum hæc tria nomina poſuit Scriptura tres informitates. Ad cęlum enim, quod eſt ſuperius, pertinet informitas tenebrarum: quia ex eo eſt origo luminis. Informitas verò aquæ, quæ eſt media, ſignificatur nomine Abyſſi, quia hoc nomen ſignificat quandam immenſitatem inordinatam aquarum, vt Auguſt. * dicit contra Fauſt. Informitas verò terræ tangitur in hoc quòd dicitur, quòd terra erat inanis & inuiſibilis, per hoc quòd erat aquis cooperta. Sic igitur formatio ſupremi corporis facta eſt prima die, & quia tempus ſequitur motum cæli, tempus autem eſt numerus motus ſupremi corporis: per huiuſmodi formationem facta eſt diſtinctio temporis, noctis, ſcilicet & diei. Secundo verò die formatũ eſt medium corpus, ſcilicet aqua, per firmamentum accipiens quandam diſtinctionem & ordinem: ita quòd ſub nomine aquæ etiam alia comprehenduntur, vt ſupra dictum * eſt. Tertio verò die formatũ eſt vltimum corpus, ſ. terra: per hoc quòd diſcooperta eſt aquis, & facta eſt diſtinctio in infimo, quæ dicitur terræ & maris. Vnde ſatis congrue ſicut informitatem terræ expreſſerat dicens, quòd terra erat inuiſibilis vel inanis: ita eius formationem exprimit per hoc quod dicit, Et appareat arida.

Lib. 1. ſuper Gene. ca. 15. et li. 4. ca. 22 et 34. tom. 3. — ** Augu. lib. 1 contra manich. cap. 5. & 7. tom. 1.* — *citatos q. 66. art. 1. in corp. et locis ibidē notatis.* — *lib. 22. contra Fauſt. cap. 11 tomo. 6.* — *Q. præc. ar. 3*

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ſecundũ Aug * ideo in opere tertiæ diei non vtitur Scriptura verbo factionis, ſicut in præcedentibus operibus: vt oſtendatur quòd ſuperiores formæ, ſcilicet ſpirituales angelorum & cæleſtium corporum ſunt perfectæ in eſſe, & ſtabiles: formæ vero inferiorum ſunt imperfectæ & mobiles. & ideo per congregationem aquarum & apparentiam aridæ, impreſſio talium formarum deſignatur. Aqua enim eſt labiliter fluxa, terra ſtabiliter fixa, vt ipſe dicit in * 2. ſuper Gene. ad lit. Secundum verò alios dicendum eſt, quòd opus tertiæ diei eſt perfectum ſecundum ſolum motum localem. Et ideo non oportuit quòd Scriptura vteretur verbo factionis.

lib. 3. ſuper Gene. cap. 20 et lib. 2. ca. 7 & 8. colligitur: tomo. 3. — *lib. 2. ca. 11. in fine. tom. 3*

AD SECVNDVM patet ſolutio ſecundũ Aug. * quia nõ oportet dicere, quòd terra primo eſſet cooperta aquis, & poſtmodum congregatæ, ſed quòd in tali cõgregatione fuerunt productæ. ſecundũ vero alios tripliciter reſpõdetur, vt Aug. dicit * 1. ſuper Gen. ad lit. Vno modo, vt aquę in maiorẽ altitudinẽ ſint eleuatę in loco vbi ſunt cõgregatæ. Nam mare eſt altius terra, vt experimẽto cõpertum eſt in mari rubro: vt Baſil. * dicit. Secundo, vt dicatur quòd rarior aqua velut nebula terras tegebat, quæ cõgregatione denſata eſt. Tertio modo, vt dicatur, quòd terra potuit aliquas partes præbere concauas, quibus confluentes aquæ reciperentur. Inter quas prima videtur probabilior.

locis citatis in princip. corp. — *lib. 1. cap. 12. non procul à fine.* — ** Homil. 4. hexam. ante medium.*

AD TERTIVM dicendum, quòd omnes aquę vnum terminum habent, ſcilicet mare in quo cõfluunt vel manifeſtis, vel occultis meatibus. Et propter hoc dicuntur aquæ cõgregari in vnum locum. Vel dicit vnum locum nõ ſimpliciter, ſed per comparationem ad locum terræ ſiccæ: vt ſit ſenſus, Congregentur aquæ in vnum locum, id eſt ſeorſum à terra ſicca. Nam ad deſignãdam pluralitatem locorum aquæ ſubdit, quòd congregationes aquarum appellauit maria.

AD QVARTVM dicendũ, quòd iuſſio Dei naturalẽ motũ corporibus prębet. Vnde dicitur, quòd ſuis naturalibus motibus faciunt velle eius. Vel poteſt dici, quòd naturale eſſet, quòd aqua vndiq; eſſet circa terrã, ſicut aër vndique

eſſet

eſſet circa aquam & terram: ſed propter neceſſitatem finis, vt ſ. animalia & plantæ eſſent ſuper terram, oportuit quod aliqua pars terræ eſſet diſcooperta ab aquis. Quod quidē aliqui Philoſophi attribuunt actioni ſolis per eleuationē vaporum deſiccantis terram. Sed ſacra Scriptura attribuit poteſtati diuinæ: non ſolum in Gen. ſed etiam in Iob 38. cap. vbi ex perſona Domini dicitur, Circundedi mare terminis meis. & Ierem. 5. Me ergo non timebitis, ait Dominus, qui poſui arenam terminum mari.

Auguſt. lib. 2. ſuper Gene. cap. 2. AD QVINTVM dicendum, quòd ſecūdum Aug.* per terrā, de qua primo fiebat mentio, intelligitur materia prima: nunc autem intelligitur ipſum elementum terræ. Vel poteſt dici ſecundū Baſil.* quod primo nominabatur terra ſecundum naturā ſuam, nunc autē nominatur ex ſua principali proprietate, quæ eſt ſiccitas. Vnde dicitur, quòd vocauit aridam, terram. Vel poteſt dici ſecundum Rabbi Moyſem, quòd vbicunque dicitur Vocauit, ſignificatur æquiuocatio nominis. Vnde prius dictum eſt, quòd vocauit lucem diem propter hoc, quod etiam dies vocatur ſpatium viginti quatuor horarum, ſecūdum quod ibidem dicitur, Factum eſt veſpere & mane dies vnus.

*Baſil. homil. 4. hexam. à medio illius.

Similiter dicendum eſt, quòd firmamentum, id eſt aërem vocauit cælum, quia etiam cælum dicitur quod eſt primo creatum. Similiter etiam dicitur, quòd aridam, id eſt illam partem, quæ eſt diſcooperta aquis, vocauit terrā, prout diſtinguitur contra mare: quamuis cōmuni nomine terra vocetur, ſiue ſit aquis cooperta, ſiue diſcooperta. Intelligitur autē vbiq; per hoc quòd dicitur vocauit, id eſt dedit naturam vel proprietatem, vt poſſit ſic vocari.

ARTICVLVS II.

350

Vtrum plantarum productio conuenienter tertia die facta legatur.

1. p. q. 4. arti. 1. ad 28. AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd plantarum productio incōuenienter tertia die facta legatur. Plantæ enim habent vitam ſicut & animalia. Sed productio animalium nō ponitur inter opera diſtinctionis, ſed pertinet ad opus ornatus. Ergo nec productio plantarum commemorari debuit in tertia die, quæ pertinet ad opus diſtinctionis.

¶ 2 Præterea, Illud quod pertinet ad maledictionem terræ, non debuit commemorari cum formatione terræ. Sed productio quarundam plantarum pertinet ad maledictionem terræ, ſecundum illud Gen. 3. Maledicta terra in opere tuo, ſpinas & tribulos germinabit tibi. Ergo productio plantarum vniuerſaliter non debuit commemorari in tertia die, quæ pertinet ad formationem terræ.

¶ 3 Præterea, Sicut plantæ adhærent terræ, ita etiam lapides & metalla. & tamen non fit mentio de eis in terræ formatione. Ergo nec plantæ fieri debuerunt tertia die.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Gen. 1. Protulit terra herbam virentem. Et poſtea ſequitur, Factum eſt veſpere & mane dies tertius.

CONCLVSIO.

Cùm plantarum productio ad terram ſpectet, congruit vt tertio die plantarum productionem factam fuiſſe in ſacris deſcriberetur eloquijs.

Art. præcedēti RESPONDEO dicēdū, quòd ſicut ſupra dictū eſt*, in tertia die informitas terræ remouetur. Duplex autē informitas circa terram deſcribebatur. Vna, quòd erat inuiſibilis & inanis: quia erat aquis cooperta. Alia, quòd erat incompoſita ſiue vacua, id eſt non habens debitū decorē, qui acquiritur terræ ex plantis, eam quodāmodo veſtiētibus. Et ideo vtraque informitas in hac tertia die remouetur. Prima quidē per hoc, quòd aquæ congregatæ ſunt in vnum locum, & apparuit arida. Secūda verò per hoc, quòd protulit terra herbā virentē. Sed tamen circa productionē plantarum aliter opinatur Augu. ab alijs. Alij enim expoſitores dicunt, quòd plātæ productæ ſunt actu in ſuis ſpeciebus in hac tertia die ſecundum quod ſuperficies literæ ſonat. Aug. autē* 5 ſuper Gen. ad literam dicit, quòd cauſaliter tunc dictum eſt produxiſſe terrā herbam & lignum, id eſt producendi accepiſſe virtutem. Et hoc quidē confirmat auctoritate Scripturæ. Dicitur enim Gene. 2. Iſtæ ſunt generationes cæli & terræ quando creatæ ſunt in die quo Deus fecit cælum & terram, & omne virgultum agri, antequam oriretur in terra: omnemq; herbam regionis priuſquam germinaret. Ante ergo quàm orirentur ſuper terram, factæ ſunt cauſaliter in terra. Confirmatur autem hoc ratione. Quia illis primis diebus condidit Deus creaturam originaliter, vel cauſaliter: à quo opere poſtmodum requieuit. qui tamē poſtmodum ſecundum adminiſtrationem rerum conditarum per opus propagationis vſque modo operatur. Producere autem plantas ex terra ad opus propagationis pertinet. Non ergo in tertia die productæ ſunt plantæ in actu, ſed cauſaliter tantum. Quamuis ſecundum alios dici poſſit, quòd prima inſtitutio ſpecierum ad opera ſex dierum pertinet. Sed quòd ex ſpeciebus primo inſtitutis generatio ſimilium in ſpecie procedat, hoc iam pertinet ad rerum adminiſtrationem. Et hoc eſt quod Scriptura dicit, Antequam orirentur ſuper terram, vel antequam germinarent: id eſt antequam ex ſimilibus ſimilia producerentur: ſicut nunc naturaliter fieri videmus ſecundum viam ſeminationis. Vnde ſignanter Scriptura dicit, Germinet terra herbam virentem & facientem ſemen: quia ſcilicet ſunt productæ perfectæ ſpecies plantarum, ex quibus ſemina aliarum orirentur. Nec refert vbicunque habeant vim ſeminatiuam, vtrum ſcilicet in radice, vel in ſtipite, vel in fructu.

* Lib. 8. ſuper Gene. cap. 3. & lib. 5. cap. 5 tomo 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vita in plantis eſt occulta: quia carent locali motu & ſenſu, quibus animatum ab inanimato maxime diſtinguitur*. Et ideo, quia immobiliter terræ inhærent, earum productio ponitur quaſi quædam terræ formatio. 222

AD SECVNDVM dicēdum, quòd ante etiam illam maledictionem ſpinæ & tribuli producti erant vel virtute, vel actu, ſed non erant producti homini in pœnam*, vt ſcilicet terra quam propter cibum coleret, infructuoſa quædam & noxia germinaret. Vnde dictum eſt Germinabit tibi. 355 f

AD TERTIVM dicendum, quòd Moyſes ea tantum propoſuit quæ in manifeſto apparent: ſicut iam dictum eſt*. Corpora autem mineralia habent generationē occultam in viſceribus terræ. Et iterum non habent manifeſtam diſtinctionem à terra, ſed quædam terræ ſpecies videntur. Et ideo de eis mentionem non fecit. Q. 67. art. 4.

QVAESTIO LXX.

De Opere ornatus quantum ad quartam diem, in tres articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de opere ornatus. Et primo de ſingulis diebus ſecundum ſe. Secundo, de omnibus ſex diebus in communi.

¶ Circa primum ergo conſiderandum eſt de opere quartæ diei. Secundo, de opere quintæ. Tertio, de opere ſextæ. Quarto, de ijs quæ pertinent ad ſeptimum diem.

¶ Circa primum quæruntur tria. ¶ Primo de productione luminarium. ¶ Secundo, de fine productionis eorum. ¶ Tertio, vtrum ſint animata.

ARTICVLVS PRIMVS.

351

Vtrum luminaria debuerint produci quarta die.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd luminaria non debuerint produci quarta die. Luminaria enim ſunt corpora incorruptibilia naturaliter. Ergo eorum materia non poteſt eſſe abſque formis eorum. Sed eorum materia producta eſt in opere creatio-

Infra q. 74. ar. 1. ad 4. Et 2. diſt. 15. q. 1. ar. 1. et po. q. 4. art. 1. ad 30.

creationis ante omnem diem. Ergo & eorum formæ. Nõ ergo ſunt facta quarta die.

¶ 2 Præterea, Luminaria ſunt quaſi vaſa luminis. Sed lux eſt facta prima die. Ergo luminaria fieri debuerunt prima die, & non quarta.

¶ 3 Præterea, Sicut plantæ fixæ ſunt in terra: ita luminaria fixa ſunt in firmamento. Vnde Scriptura dicit, quòd poſuit ea in firmamento. Sed productio plantarum ſimul deſcribitur cum formatione terræ, cui inhærent. Ergo & productio luminarium ſimul debuit poni ſecunda die cum productione firmamenti.

¶ 4 Præterea, Sol & luna, & alia luminaria ſunt cauſæ plantarum. Sed naturali ordine cauſa præcedit effectum. Ergo luminaria non debuerunt fieri quarta die, ſed tertia vel ante.

¶ 5 Præterea, Multæ ſtellæ ſecundum aſtrologos ſunt luna maiores. Non ergo tantum ſol & luna debuerunt poni duo magna luminaria.

SED in contrarium ſufficit auctoritas Scripturæ.

CONCLVSIO.

Congruit in ornatu ſeculi vt luminaria deſcriberentur facta quarta die.

RESPONDEO dicendum, quòd in recapitulatione diuinorum operum, Scriptura ſic dicit, Igitur perfecti ſunt cæli, & terra, & omnis ornatus eorum. In quibus verbis triplex opus intelligi poteſt, ſcilicet opus creationis; per quod cælum & terra producta leguntur, ſed informia. Et opus diſtinctionis, per quod cælum & terra ſunt perfecta. ſiue per formas ſubſtantiales attributas materię omnino informi, vt Augu.* vult: ſiue quantum ad conuenientem decorem & ordinem, vt alij ſancti dicunt. Et his duobus operibus additur ornatus, & differt ornatus à perfectione. Nam perfectio cæli & terræ ad ea pertinere videtur, quæ cælo & terræ ſunt intrinſeca: ornatus verò ad ea quæ ſunt à cælo & terra diſtincta. Sicut homo perficitur per proprias partes & formas, ornatur autem per veſtimẽta, vel aliquid huiuſmodi. Diſtinctio autẽ aliquorum maximè manifeſtatur per motum localem, quo abinuicem ſeparantur. Et ideo ad opus ornatus pertinet productio illarum rerum quæ habent motum in cælo & in terra. Sicut autem ſupra dictum * eſt, de tribus fit mentio in creatione, ſcilicet de cælo, & aqua, & terra. Et hæc tria etiam formantur per opus diſtinctionis trium dierum. Primo die cælum: Secundo die diſtinguuntur aquæ: Tertio die fit diſtinctio in terra, maris & aridæ. Et ſimiliter in opere ornatus. Primo die, qui eſt quartus, producuntur luminaria, quæ mouentur in cælo, ad ornatum ipſius. Secundo die, qui eſt quintus, aues & piſces, ad ornatum medij elementi, quia habent motum in aëre & aqua, quæ pro vno accipiuntur. Tertio die, qui eſt ſextus, producuntur animalia quæ habent motum in terra, ad ornatum ipſius.

lib. 2. ſuper Gen. cap. 11. tomo. 3.

Q. præc. ar. 1.

Sed ſciendum eſt, quòd in productione luminarium non diſcordat Augu. * ab alijs ſanctis. Dicit enim luminaria eſſe facta in actu, non in virtute tantum. Non enim habet firmamẽtum virtutem productiuam luminarium, ſicut habet terra virtutem productiuam plantarum. Vnde Scriptura non dicit, Producat firmamentum luminaria, ſicut dicit, Germinet terra herbam virentem.

lib. 5. ſuper Geneſ. cap. 5. tomo. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſecundũ * Auguſti. nulla difficultas ex hoc oritur. Nõ enim ponit ſucceſſionem temporis in iſtis operibus. Et ideo non oportet dicere, quòd materia luminarium fuerit ſub alia forma. Secundum eos autem, qui ponunt cæleſtia corpora ex natura quatuor elementorum, nulla difficultas accidit: quia poteſt dici, quòd ſunt formata ex præiacenti materia, ſicut animalia & plantę. Sed ſecundũ eos qui ponunt corpora cæleſtia eſſe alterius naturæ ab elementis, & incorruptibilia per naturam, oportet dicere, quòd ſubſtantia luminarium à principio fuit creata. Sed prius erat informis, & nunc formatur: non quidem forma ſubſtantiali, ſed per collationem determinatæ virtutis. Ideo tamen nõ fit mẽtio à principio de eis, ſed ſolum quarta die, vt Chryſoſt. * dicit: vt per hoc remoueat populum ab idololatria, oſtendens luminaria non eſſe deos: ex quo nec à principio fuerunt.

lib. 4 ſuper Gene. cap. 22 et 34. & 11. de ciuit. Dei. cap. 9. tomo 3 et 5.

Chryſo. homil. 6. in Gen. poſt mediũ: ad haben in ſententia, tomo. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſecundũ † Auguſt. nulla ſequitur difficultas: quia lux, de qua prima die facta eſt mentio, fuit lux ſpiritualis: nunc autẽ fit lux corporalis. Si autem lux primo die facta, intelligitur lux corporalis, oportet dicere, quòd lux primo die fuit producta ſecundum cõmunem lucis naturam: quarto autem die attributa eſt luminaribus determinata virtus ad determinatos effectus: ſecundum quod videmus alios effectus habere radium ſolis, & alios radium lunæ, & ſic de alijs. Et propter hanc determinationem virtutis dicit Dio. * 4. ca. de diui. nomi. quòd lumen ſolis, quod primo erat informe, quarto die formatum eſt.

† lib. 2. ſuper Gene. cap. 5. tomo. 3.

cap. 4. par. 1. inter princip. et medium.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſecundum Ptolemæum luminaria non ſunt fixa in ſphæris, ſed habẽt motum ſeorſum à motu ſphærarum. Ideo Chryſoſt * dicit, quòd non ideo dicitur, quòd poſuit ea in firmamento, quòd ibi ſint fixa: ſed quia iuſſerunt vt ibi eſſent, ſicut poſuit hominem in paradiſo, vt ibi eſſet. Sed ſecundum opinion. Ariſt. ſtellæ fixæ ſunt in orbibus, & nõ mouentur niſi motu orbium ſecundum rei veritatem: tamẽ motus luminarium ſenſu percipitur, non autẽ motus ſphęrarum. Moyſes autem rudi populo condeſcendens, ſecutus eſt quæ ſenſibiliter apparent: vt dictum eſt *. Si autem ſit aliud firmamentum quod factum eſt ſecunda die, ab eo in quo poſita ſunt ſydera ſecundum diſtinctionem naturæ, licet ſenſus non diſcernat, quem Moyſes ſequitur, vt dictum eſt: ceſſat obiectio. Nam firmamentum factum eſt ſecunda die quantum ad inferiorem partem. In firmamẽto autem poſita ſunt ſydera quarta die quantum ad ſuperiorem partem, vt totum pro vno accipiatur, ſecundum quod ſenſu apparet.

Homil. 6. in Gene. inter mediũ et finẽ, tomo. 1.

Q. præc. ar. 1

AD QVARTVM dicẽdum, quòd ſicut dicit * Baſil. præmittitur productio plantarum luminaribus ad excludendam idololatriam. Qui enim credunt luminaria eſſe deos, dicunt quòd primordialem originem habent plantæ à luminaribus: quamuis (vt Chryſoſto. † dicit) ſicut agricola cooperatur ad productionem plantarum, ita etiã & luminaria per ſuos motus.

Homil. 5. exa. non procul a prin. ad haben in ſententia.

† Chryſo. homil. 6. in Gene. non procul à medio. to. 1.

AD QVINTVM dicendum, quòd ſicut Chryſoſt. * dicit, dicuntur duo luminaria magna, non tam quantitate quàm efficacia, & virtute. Quia etſi aliæ ſtellæ ſint maiores quantitate, quàm luna, tamen effectus lunę magis ſentitur in iſtis inferioribus, & etiam ſecundum ſenſum maior apparet.

** Homil. 6. in Gene. tom. 1.*

ARTICVLVS II.

Vtrum conuenienter cauſa productionis luminarium deſcribatur.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter cauſa productionis luminarium deſcribatur. Dicitur enim Ierem. 10. A ſignis cæli nolite metuere, quæ gentes timent. Non ergo luminaria in ſigna facta ſunt. 352

¶ 2 Præterea, Signum contra cauſam diuiditur. Sed luminaria ſunt cauſa eorum quæ hic aguntur. Ergo non ſunt ſigna.

¶ 3 Præterea, Diſtinctio temporum & dierum incipit à primo die. Non ergo facta ſunt luminaria in tempora, & dies, & annos, id eſt in horum diſtinctionem.

¶ 4 Præterea. Nihil fit propter vilius ſe: quia finis eſt melior ijs quæ ſunt ad finem. Sed luminaria ſunt meliora quàm terra. Non ergo facta ſunt vt illuminent terram.

¶ 5 Præterea, Luna non præeſt nocti, quando eſt plena. Probabile autẽ eſt quòd luna facta fuerit plena. Sic enim homines incipiunt computare. Ergo luna non eſt facta vt præſit nocti.

IN CONTRARIVM ſufficit auctoritas Scripturæ.

CON-

CONCLVSIO.

Decuit vt luminaria deſcriberentur facta in ſigna: tempora, dies, & annos.

RESPONDEO dicẽdum, quòd ſicut dictum eſt ſupra *, creatura aliqua corporaliter poteſt dici eſſe facta vel propter actum proprium, vel propter aliam creaturã, vel propter totum vniuerſum, vel propter gloriam Dei. Sed Moyſes, vt populum ab idololatria reuocaret, illam ſolam cauſam tetigit ſecundum quod ſunt facta ad vtilitatem hominum. Vnde dicitur Deut. 4. Ne forte eleuatis oculis ad cęlum videas ſolem & lunam, & omnia aſtra cæli, & errore deceptus adores ea & colas, quæ creauit Dominus Deus in miniſterium cunctis gentibus. Hoc autem miniſterium explicat in principio Gene. per tria. Primo enim prouenit vtilitas hominibus ex luminaribus quantum ad viſum, qui eſt directiuus in operibus, & maxime vtilis ad cognoſcendas res. & quantum ad hoc dicit, Vt luceant in firmamento, & illuminent terram. Secundo, quantum ad viciſſitudines temporum: quibus & faſtidium tollitur, & valitudo conſeruatur, & neceſſaria victu oriuntur. Quę non eſſent, ſi ſemper eſſet aut eſtas, aut hyems, & quãtum ad hoc dicit, Vt ſint in tempora, & dies, & annos. Tertio, quantum ad opportunitatem negotiorum & operum: in quantum ex luminaribus cæli accipitur ſignificatio pluuioſi temporis, vel ſereni, quæ ſunt apta diuerſis negotijs. Et quantum ad hoc dicit, Vt ſint in ſigna.

Q. 65. ar. 2.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd luminaria ſunt in ſigna corporalium tranſmutationum, nõ autem eorum quæ dependent ex libero arbitrio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd per cauſam ſenſibilem quandoq; ducimur in cognitionem effectus occulti, ſicut & econuerſo. Vnde nihil prohibet, cauſam ſenſibilem eſſe ſignum. Ideo tamen potius dicit ſigna, quàm cauſas, vt occaſionem idololatriæ tolleret.

AD TERTIVM dicendum, quòd in prima die facta eſt communis diſtinctio temporis per diem & noctem ſecundum motum diurnum, qui eſt communis totius cęli: qui poteſt intelligi incepiſſe primo die *. Sed ſpeciales
344 diſtinctiones dierum & temporum, ſecundum quod dies eſt calidior die, & tempus tempore, & annus anno: ſunt ſecundum ſpeciales motus ſtellarum, qui poſſunt intelligi quarto die incepiſſe.

AD QVARTVM dicendum, quòd in illuminatione terræ intelligitur vtilitas hominis, qui ſecundum animã præfertur corporibus luminarium. Nihil tamen prohibet dici, quòd dignior creatura facta eſt propter inferiorem, non ſecundum quod in ſe conſideratur, ſed ſecundum quod ordinatur ad integritatem vniuerſi.

AD QVINTVM dicendum, quòd luna quando eſt perfecta, oritur veſpere & occidit mane. Et ſic præeſt nocti. Et ſatis probabile eſt, quòd luna fuerit facta plena: ſicut & herbæ factę ſunt in ſua perfectione facientes ſemẽ: & ſimiliter animalia, & homo. Licet enim naturali proceſſu ab imperfecto ad perfectum deueniatur: ſimpliciter tamen perfectum prius eſt imperfecto. Aug. * tamen hoc non aſſerit: quia dicit non eſſe inconueniens quòd Deus imperfecta fecerit, quæ poſtmodum ipſe perfecit.

li. 2. ſup. Gene. ca. 15. parũ ante mediũ tomo. 3.

ARTICVLVS III.

353

Vtrum luminaria cæli ſint animata.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd luminaria cæli ſint animata. Superius enim corpus nobilioribus ornamentis ornari debet. Sed ea quæ pertinent ad ornatum inferiorum corporum, ſunt animata, ſcilicet piſces, aues, & terreſtria animalia. Ergo & luminaria quæ pertinent ad ornatum cæli.

¶ 2 Præterea, Nobilioris corporis nobilior eſt forma. Sed ſol & luna, & alia luminaria ſunt nobiliora quàm corpora plantarum & animalium. Ergo habent nobiliorem formam. Nobiliſſima autem forma eſt anima, quę eſt principium vitæ. Quia vt Auguſt. dicit in lib. * de vera religi. quælibet ſubſtantia viuens naturæ ordine præfertur ſubſtantię non viuenti. Ergo luminaria cęli ſunt animata.

1. con. ca. 69 Et po. q. 6. ar. 6. Et quol. 12 ar. 5. et ſpũ. ar. 6. et 2. cæle. 3. col. 1. et 2. et lect. 13. et 2. & 3. & lect. 18. et 19 principio.

lib. de vera relig. cap. 29. circa mediũ tomo. 1.

¶ 3 Præterea, Cauſa nobilior eſt effectu. Sed ſol & luna & alia luminaria ſunt cauſa vitæ, vt patet maxime in animalibus ex putrefactione generatis, quę virtute ſolis & ſtellarum vitam conſequuntur. Ergo multo magis corpora cæleſtia viuunt & ſunt animata.

¶ 4 Præterea, Motus cæli & cęleſtium corporum ſunt naturales, vt patet in * 1. de cęlo. Motus autẽ naturalis eſt à principio intrinſeco. Cum igitur principium motus cæleſtium corporum ſit aliqua ſubſtantia apprehenſiua, quæ mouetur ſicut deſiderans à deſiderato, vt dicitur in * 11. metaphyſi. videtur quòd principium apprehendens ſit principium intrinſecum corporibus cęleſtibus. Ergo ſunt animata.

*lib. 1. de cælo, tex. 7. & 8. et ſequẽ. to. 2. * li. 11. mete. tex. 35. to. 3.*

¶ 5 Præterea, Primum mobile eſt cęlum. In genere autem mobilium primum eſt mouens ſeipſum: vt probatur in * 8. phyſic. Quia quod eſt per ſe, prius eſt eo quod eſt per aliud. Sola autem animata mouent ſeipſa, vt in eodẽ lib. † oſtenditur. Ergo corpora cęleſtia ſunt animata.

lib. 8. phyſic. tex. 34. et ſequẽt. tomo. 2. † lib. 8. phyſi. tex. 29. to. 2.

SED CONTRA eſt, quòd Damaſcenus * dicit in lib. ſecundo, Nullus animatos cęlos, vel luminaria æſtimet, inanimati enim ſunt & inſenſibiles.

** Damaſ. lib. 2. orthod. fide ca. 6. circa ſ.*

CONCLVSIO.

Corpora cæleſtia non niſi æquiuoce animata dicuntur ab ijs inferioribus, quibus coniungitur anima vt forma, illis verò vt motor tantum.

RESPONDEO dicendum, quòd circa iſtam quæſtionem apud philoſophos fuit diuerſa opinio. Anaxagoras enim, vt Auguſt. refert lib. * 18. de ciuitate Dei, factus eſt reus apud Athenienſes: quia dixit ſolem eſſe lapidem ardentem, negans vtique ipſum eſſe Deum, vel aliquid animatum. Platonici verò poſuerunt corpora cæleſtia animata. Similiter etiam apud doctores fidei fuit circa hoc diuerſa opinio. Origenes * enim poſuit corpora cæleſtia animata. Hieronymus etiam idem ſentire videtur, exponens illud Eccleſiaſtici primo. Luſtrans vniuerſa per circuitum pergit ſpiritus. Baſilius verò † & Damaſcenus aſſerunt, corpora cæleſtia non eſſe animata. Auguſtinus verò ſub dubio dereliquit, in neutram partem declinans, vt patet in * 2. ſuper Geneſim ad literam, & in Enchiridio. Vbi etiam dicit, quòd ſi ſunt animata cæleſtia corpora, pertinent ad ſocietatem Angelorum, eorum animæ. In hac autem opinionum diuerſitate, vt veritas aliquatenus innoteſcat, conſiderandum eſt, quòd vnio animæ & corporis non eſt propter corpus, ſed propter animam. Non enim forma eſt propter materiam, ſed econuerſo *. Natura autem & virtus animæ deprehenditur ex eius operatione, quę etiam quodammodo eſt finis eius. Inuenitur autem corpus noſtrum neceſſarium ad aliquam operationem animæ, quæ mediante corpore exercetur: ſicut patet in operibus animæ ſenſitiuæ & nutritiuę. Vnde neceſſe eſt tales animas vnitas eſſe corporibus propter ſuas operationes. Eſt autem aliqua operatio animæ, quæ non exercetur corpore mediante *, ſed tamen ex corpore aliquod adminiculum tali operationi exhibetur, ſicut per corpus exhibentur animæ humanæ phantaſmata, quibus indigent ad intelligendum *. Vnde etiam talem animam neceſſe eſt corpori vniri propter ſuam operationem *, licet contingat ipſam ſeparari. Manifeſtum eſt autem, quòd anima cęleſtis corporis non poteſt habere operationes nutritiuæ animæ, quæ ſunt nutrire, augere & generare: huiuſmodi enim operationes non competunt corpori incorruptibili per naturam. Similiter etiam nec operationes animæ ſenſitiuæ corpori cæleſti conueniunt, quia omnes ſenſus fundantur ſuper tactum, qui eſt apprehẽſiuus qualitatum elementorum. Omnia etiam organa potentiarum ſenſitiuarum requirunt determinatam proportio-

li. 18. de ciui. Dei. cap. 41. ante medium tomo. 5.

lib. 1. periar. ca. 7. tomo. 4.

Damaſ. lib. 2 ca. 6. ad finẽ. Baſil. hom. 3. in hexam. à medio.

** Aug. li. 2. ſuper Geneſ. ca. 15. et Enchirid. ca. 58 ad finẽ. tomo. 3.*

373

414

363

368

nem ſecundum commiſtionem aliquam elementorum, à
quorum natura corpora cæleſtia ponuntur remota. Relin-
quitur ergo, quòd de operationibus animæ nulla poteſt
competere animæ cæleſti, niſi duæ, intelligere & mouere.
Nam appetere cõſequitur ſenſum & intellectum, & cum
vtroque ordinantur. Intellectus autem operatio, cum nõ
exerceatur per corpus, non indiget corpore niſi inquan-
tum ei per ſenſus miniſtrantur phantaſmata. Operationes
autem ſenſitiuæ animæ corporibus cæleſtibus non con-
In iſto art. ueniunt, vt dictum * eſt. Sic igitur propter operationẽ in-
tellectualem anima cæleſti corpori non vniretur. Relin-
quitur ergo, quòd propter ſolam motionem. Ad hoc au-
tem quòd moueat, non oportet quòd vniatur ei vt forma,
ſed per contactum virtutis, ſicut motor vnitur mobili.
lib.8.tex.40 Vnde Ariſtoteles lib. * 8. Phyſicorum poſtquã oſtendit,
41.tomo.2. quòd primum mouens ſeipſum componitur ex duabus
partibus: quarum vna eſt mouens, & alia mota, aſſignans
lib.8.phyſico. quomodo hæ duæ partes vniantur: dicit, * quòd per cõta-
tex.42.et 43 ctum vel duorum adinuicem, ſi vtrunque ſit corpus: vel
tomo.2. vnius ad alterum, & non econuerſo, ſi vnum ſit corpus, &
aliud nõ corpus. Platonici etiam animas corporibus vniri
non ponebant, niſi per contactũ virtutis, ſicut motor mo-
375 bili *. Et ſic per hoc, quòd Plato ponit corpora cęleſtia ani-
mata, nihil aliud datur intelligi, quàm quòd ſubſtantię ſpi-
rituales vniuntur corporibus cæleſtibus, vt motores mo-
bilibus. Quòd autem corpora cæleſtia moueantur ab ali-
qua ſubſtantia apprehendente, & non ſolum à natura, ſi-
cut grauia & leuia: patet ex hoc quòd natura non mouet,
niſi ad vnum, quo habito quieſcit. Quod in motu corpo-
rum cæleſtium non apparet. Vnde relinquitur, quod mo-
uentur ab aliqua ſubſtantia apprehendente. Auguſtinus
lib.3. de trin. etiam dicit * 3. de Trinitate, Corpora omnia adminiſtrari
cap.4. paulo à à Deo per ſpiritum vitæ. Sic igitur patet, quòd corpora
princ. tom.3. cæleſtia non ſunt animata eo modo, quo plantę & anima-
lia, ſed æquiuoce. Vnde inter ponentes ea eſſe animata, &
ponentes ea inanimata, parua vel nulla differentia inueni-
tur in re, ſed in voce tantum.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad ornatum
pertinent aliqua ſecundum proprium motum. Et quan-
tum ad hoc luminaria cæli conueniunt cum alijs quæ
ad ornatum pertinent: quia mouentur à ſubſtantia vi-
uente.

Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet
aliquid eſſe nobilius ſimpliciter: quod tamen non eſt no-
bilius quantum ad aliquid. Forma ergo cæleſtis corporis
etſi non ſit ſimpliciter nobilior anima animalis, eſt ta-
men nobilior quantum ad rationem formæ. Perficit
enim totaliter ſuam materiam, vt non ſit in potentia ad
aliam formam. Quod anima non facit. Quantum etiam
ad motum mouentur corpora cæleſtia à nobilioribus
motoribus.

Ad tertium dicendum, quòd corpus cæleſte,
cum ſit mouens motum, habet rationem inſtrumenti,
b quod agit in virtutem principalis agentis *. Et ideo ex
168 virtute ſui motoris, qui eſt ſubſtantia viuens, poteſt cau-
ſare vitam.

Ad quartum dicendum, quòd motus corpo-
ris cæleſtis eſt naturalis, nõ propter principium actiuum,
ſed propter principium paſſiuum: quia ſcilicet habet
in ſua natura aptitudinem, vt tali motu ab intellectu mo-
ueatur.

Ad quintum dicendum, quòd cælum dicitur
mouere ſeipſum, inquantum componitur ex motore &
mobili, non ſicut ex forma & materia, ſed ſecundum
In corp. art. contactum virtutis, vt dictum eſt *. Et hoc etiam modo
poteſt dici, quòd eius motor eſt principium intrinſecum:
vt ſic etiam motus cæli poſſit dici naturalis ex parte prin-
cipij actiui, ſicut motus voluntarius dicitur eſſe natura-
lib.8.tex.27 lis animali inquantum eſt animal, vt dicitur in * 8. Phy-
tomo.2. ſicorum.

QVÆSTIO LXXI.

De opere quintæ diei.

Deinde conſiderandum eſt de opere 354
quintę diei. Et videtur quòd inconuenien- Supra q.70.
ter hoc opus deſcribatur. Illud enim aquæ art.1 ad.
producunt, ad cuius productionem ſufficit
virtus aquæ. Sed virtus aquæ non ſufficit
ad productionẽ omnium piſcium & auium:
cum videamus plura eorũ generari ex ſe-
mine. Non ergo conuenienter dicitur, Producant aquæ
reptile animæ viuentis, & volatile ſuper terram.

¶ 2 Præterea, Piſces & aues nõ tantum producuntur ex
aqua, ſed in eorum compoſitione videtur magis terra do-
minari quàm aqua: quia corpora eorum naturaliter mo-
uentur ad terram. Vnde & in terra quieſcunt. Non ergo
conuenienter dicitur, piſces & aues ex aqua produci.

¶ 3 Præterea, Sicut piſces habent motum in aquis, ita
& aues in aëre. Si ergo piſces ex aquis producuntur, aues
non deberent produci ex aquis, ſed ex aëre.

¶ 4 Præterea, Non omnes piſces reptant in aquis, cum
quidam habeant pedes quibus gradiuntur in terra: ſicut
vituli marini. Nõ ergo ſufficienter productio piſcium de-
ſignatur in hoc quòd dicitur, Producant aquæ reptile
animæ viuentis.

¶ 5 Præterea, Animalia terreſtria ſunt perfectiora aui-
bus & piſcibus. Quod patet ex hoc quòd habent mem-
bra magis diſtincta, & perfectiorem generationem. Ge-
nerant enim animalia. Sed piſces & aues generant oua.
Perfectiora autem præcedunt in ordine naturæ. Non er-
go quinta die debuerunt fieri piſces & aues ante anima-
lia terreſtria.

In contrarium ſufficit auctoritas Scripturæ.

Conclusio.

*Conueniens fuit vt quinta die deſcriberetur aquas produxiſſe re-
ptile animæ viuentis, & volatilia.*

Respondeo dicendum, quòd ſicut ſupra dictũ Q. præc. ar. 1
eſt *, opus ornatus per ordinem reſpondet ordini diſtin-
ctionis. Vnde ſicut inter tres dies diſtinctioni deputatos
media (quæ eſt ſecunda) deputatur diſtinctioni medij
corporis, ſcilicet aquæ: ita inter dies deputatos ad opus
ornatus media, id eſt quinta deputatur ad ornatum medij
corporis per productionem auium & piſcium. Vnde ſicut
Moyſes in quarta die nominat luminaria & lucem, vt de-
ſignet quòd quarta dies reſpondet primæ, in qua dixerat
lucem factam: ita in hac quinta die facit mentionem de
aquis & de firmamento cæli, vt deſignet, quòd quinta dies
reſpondet ſecundæ.

Sed ſciendum eſt, quòd ſicut in productione plãtarum
differt Auguſt. ab alijs *: ita & in productione piſcium & 350
auium. Alij enim dicunt piſces & aues quinta die eſſe pro-
ductos in actu. Auguſt. autem dicit * 5. ſuper Gene. ad lit. lib.5.ſuper
quòd quinta die aquarum natura produxit piſces & aues Gene.ca.5. à
potentialiter. medio, tom.3.

Ad primum ergo dicendum, quòd Auicẽ. poſuit
omnia animalia poſſe generari ex aliquali elemẽtorũ cõ-
mixtione abſque ſemine etiam per viam naturæ *. Sed b
hoc videtur incõueniens. Quia natura determinatis me- 456
dijs procedit ad ſuos effectus. Vnde illa quæ naturaliter
generantur ex ſemine, non poſſunt naturaliter ſine ſemine
generari. Et ideo dicendum eſt aliter, quòd in naturali ge-
neratione animalium principium actiuum eſt virtus for-
matiua, quæ eſt in ſemine in ijs quæ ex ſemine generan-
tur. Loco cuius virtutis in ijs quæ ex putrefactione gene-
rantur, eſt virtus cæleſtis corporis. Materiale autem prin-
cipium in vtrorumque animalium generatione eſt aliquod
elementum, vel elementatum. In prima autem rerum in-
ſtitutione fuit principium actiuum verbum Dei, quod ex
materia elementari produxit animalia, vel in actu ſecundũ
alios

alios ſanctos, vel virtute ſecundum Aug. non quòd aqua aut terra habeat in ſe virtutem producẽdi omnia animalia, vt Auic. poſuit: ſed quia hoc ipſum quòd ex materia elementari virtute ſeminis, vel ſtellarum poſſunt animalia produci, eſt ex virtute primitus elementis data.

AD SECVNDVM dicendum, quòd corpora auium & piſcium poſſunt dupliciter conſiderari. Vno modo ſecundum ſe. Et ſic neceſſe eſt quòd in eis magis terreſtre elementum dominetur. Quia ad hoc quòd fiat contemperatio mixtionis in corpore animalis, neceſſe eſt quòd quantitatiue abundet in eo elementum quod eſt minus actiuum, ſcilicet terra. Sed ſi conſiderentur ſecundũ quod ſunt nata moueri talibus motibus, ſic habent affinitatem quandam cum corporibus in quibus mouentur. Et ſic eorum generatio hic deſcribitur.

AD TERTIVM dicendum, quòd aër, quia inſenſi-
352 bilis eſt, non per ſeipſum connumeratur: ſed cum alijs *,
& partim quidem cum aqua quantum ad inferiorem par-
347 tem, quæ exhalationibus aquæ ingroſſatur, partim etiam cum cælo quantum ad ſuperiorem partem. Aues autem motum habent in inferiori parte aëris. Et ideo ſub firmamento cæli volare dicuntur, etiam ſi firmamentum pro nebuloſo aëre accipiatur. Et ideo productio auium aquæ aſcribitur.

AD QVARTVM dicendum, quòd natura de vno extremo ad aliud tranſit per media. Et ideo inter cæleſtia & aquatica animalia ſunt quædam media quæ communicant cum vtriſque, & computantur cum illis cum quibus magis communicant, ſecundum id quod cum eis cõmunicant, non ſecundum id quod communicant cum alio extremo. Tamen vt includantur omnia huiuſmodi quæ habent aliquid ſpeciale inter piſces, ſubiungit poſtquam dixerat, Producant aquæ reptile animæ viuentis: Creauit Deus cete grandia, &c.

AD QVINTVM dicẽdum, quòd productio horum animalium ordinatur ſecundum ordinem corporum, quæ eis ornantur magis quàm ſecundum propriam dignitatẽ. Et tamen in via generationis ab imperfectioribus ad perfectiora peruenitur.

QVAESTIO LXXII.

De opere ſextæ diei.

355

Supra q͂. 70. art. 1. co.

DEINDE quæritur de opere ſexti diei. Et videtur quòd inconuenienter deſcribatur. Sicut enim aues & piſces habent viuentem animam, ita etiam & animalia terreſtria. Non autem terreſtria animalia ſunt ipſa anima viuens. Ergo inconuenienter dicitur, Producat terra animam viuentem: ſed debuit dici, Producat terra quadrupedia animæ viuentis.

¶ 2 Præterea, Genus non debet diuidi contra ſpéciem. Sed iumenta & beſtiæ ſub quadrupedibus computantur. Inconuenienter ergo quadrupedia connumerantur iumentis & beſtijs.

¶ 3 Præterea, Sicut alia animalia ſunt in determinato genere & ſpecie, ita & homo. Sed in factione hominis nõ fit mentio de ſuo genere vel ſpecie. Ergo nec in productione aliorum animalium debuit fieri mentio de genere vel ſpecie, cum dicitur in genere ſuo, vel ſpecie ſua.

¶ 4 Præterea, Animalia terreſtria magis ſunt ſimilia homini qui à Deo dicitur benedici, quàm aues & piſces. Cũ igitur aues & piſces dicantur benedici, multo fortius hoc dici debuit de alijs animalibus.

¶ 5 Præterea, Quædã animalia generantur ex putrefactione, quæ eſt corruptio quædam. Corruptio autem non conuenit primæ inſtitutioni rerum. Non ergo animalia debuerunt in prima rerum inſtitutione produci.

¶ 6 Præterea, Quędã animalia ſunt venenoſa & homini noxia. Nihil autem debuit eſſe homini nociuum ante

peccatum. Ergo huiuſmodi animalia vel omnino fieri à Deo non debuerunt, qui eſt bonorum auctor, vel non debuerunt fieri ante peccatum.

IN CONTRARIVM ſufficit auctoritas Scripturæ.

CONCLVSIO.

Decuit quinta die deſcribi terram produxiſſe terreſtria animalia.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut in die quinto
ornatur medium corpus, & reſpondet ſecundæ diei *: ita 351
in ſexto die ornatur vltimũ corpus, ſcilicet terra, per productionem animalium terreſtrium, & reſpondet tertiæ diei. Vnde vtrobique fit mentio de terra. Et hic etiam ſecundum Augu. * animalia terreſtria producuntur potentialiter: ſecundum verò alios ſanctos, in actu.

lib. 5. ſuper Gene. cap. 5. tomo. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut Baſilius dicit *, diuerſus gradus vitæ, qui in diuerſis viuentibus inuenitur, ex modo loquendi Scripturæ colligi poteſt. Plantæ enim habẽt imperfectiſſimam vitam & occultam. Vnde in earum productione nulla mentio fit de vita, ſed ſolum de generatione, quia ſecundum hanc ſolum inuenitur actus vitæ in eis. Nutritiua enim & augmentatiua generatiuæ deſeruiunt, vt infra dicetur *. Inter alia verò animalia perfectiora ſunt (communiter loquendo) terreſtria in auibus & piſcibus: nõ quòd piſces memoria careant, vt Baſilius dicit *, & Augu. improbat, ſed propter diſtinctionem membrorum, & perfectionem generationis. Quantum autem ad aliquas ſagacitates etiam aliqua animalia imperfecta magis vigent, vt apes & formicæ. Et ideo piſces vocat non animam viuentem, ſed reptile animę viuentis. Sed terrena animalia vocat animam viuentem propter perfectionem vitę in eis ac ſi piſces ſint corpora habentia aliquid animę, terreſtria verò animalia propter perfectionem vitæ ſint quaſi animæ dominantes corporibus. Perfectiſſimus autem gradus vitæ eſt in homine. Et ideo vitam hominis non dicit produci à terra vel aqua, ſicut cæterorum animalium, ſed à Deo.

**Ex homil. 8. ſui hexam.*

Q. 78. art. 2.

Baſil. homil. 7 in hexam. aliquantulum à principio.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd per iumenta vel pecora intelliguntur animalia domeſtica quæ homini ſeruiunt qualitercunque. Per beſtias autem intelliguntur animalia ſæua, vt vrſi & leones. Per reptilia vero, animalia quę vel non habent pedes quibus eleuentur à terra, vt ſerpentes: vel habent breues, quibus parum eleuantur, vt lacertæ & formicæ. Sed quia ſunt quædam animalia quæ ſub nullo horum comprehenduntur, vt ceruũ & capreæ: vt etiam iſta comprehenderentur, addidit quadrupedia. Vel quadrupedia præmiſit quaſi genus, & animalia ſubiunxit quaſi ſpecies. Sunt enim quædam reptilia quadrupedia, vt lacertæ & formicæ.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd in alijs animalibus & plantis mẽtionem fecit de genere & ſpecie, vt deſignaret generationes ſimilium ex ſimilibus. In homine autem non fuit neceſſarium vt hoc diceretur, quia quod præmiſſum fuit de alijs, etiam de homine intelligi poteſt. Vel quòd animalia & plantæ producuntur ſecundum genus & ſpeciem ſuam, quaſi longe à ſimilitudine diuina remota: homo autem dicitur formatus ad imaginem & ſimilitudinem Dei.

AD QVARTVM dicendũ, quòd benedictio Dei dat virtutẽ multiplicandi per generationẽ. Et ideo quod poſitum eſt in auibus & piſcibus, quæ primo occurrunt, non fuit neceſſarium repeti in terrenis animalibus, ſed intelligitur. In hominibus autẽ iteratur benedictio: quia in eis eſt quędã ſpecialis multiplicationis ratio, propter cõplendum numerũ electorum. Et ne quiſquã diceret in officio gignendi filios nullum eſſe peccatum. Plantæ vero nullũ habent propagandę prolis affectũ, ac ſine vllo ſenſu generant. Vnde indignę iudicatę ſunt benedictionis verbis.

AD QVINTVM dicendũ, quòd cum generatio vnius ſit corruptio alterius, quòd ex corruptione ignobiliorum generentur nobiliora: non repugnat primæ rerum inſtitutioni. Vnde animalia quæ generantur ex corruptione

rerum inanimatarum, vel plantarum, potuerunt tunc generari: non autẽ quæ generantur ex corruptione animalium, tunc potuerunt produci, niſi potentialiter tantum.

AD SEXTVM dicendum, quòd Auguſt. dicit in 1. ſuper Gen. contra Manichæos, quòd ſi in alicuius opificis officinam imperitus intrauerit, videt ibi multa inſtrumenta, quorum cauſas ignorat. Et ſi multum eſt inſipiẽs, ſuperflua putat. Iam verò ſi in fornacem incautus ceciderit, aut ferramento aliquo acuto ſe vulnerauerit, noxia exiſtimat ibi eſſe multa. Quorum vſum, quia nouit artifex, inſipientiam eius irridet. Sic in hoc mundo quidam audẽt multa reprehendere, quorum cauſas non vident. Multa enim etſi domui noſtræ non ſunt neceſſaria, in eis tamen completur vniuerſitatis integritas. Hoc autem ante peccatum ordinatè fuiſſet vſus rebus mundi. Vnde animalia venenoſa ei noxia non fuiſſent*.

Li. 1. de Gen. cõt. Manich. ca. 16. parũ à princip. to. 1.

b 350 485 d

QVÆSTIO LXXIII.

De iis quæ attinent ad ſeptimum diem, in tres articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de iis quæ pertinent ad ſeptimum diem.

¶ Et circa hoc quærantur tria.

¶ Primò, de completione operum.

¶ Secundò, de requie Dei.

¶ Tertiò, de benedictione & ſanctificatione huius diei.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum completio diuinorum operum debeat ſeptimo diei aſcribi.

356 AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd completio diuinorum operum non debeat ſeptimo diei aſcribi. Omnia enim quæ in hoc ſeculo aguntur, ad diuina opera pertinent. Sed conſummatio ſeculi erit in fine mundi, vt habetur Matth. 13. Tempus etiã incarnationis Chriſti eſt cuiuſdam completionis tẽpus. Vnde dicitur tempus plenitudinis. Galat. 4. Et ipſe Chriſtus moriens dixit, Conſummatum eſt, vt dicitur Ioan. 19. Non ergo completio diuinorum operum competit diei ſeptimo.

2. diſt. 15. q. 3. art. 1.

¶ 2 Præterea, Quicunque complet opus ſuum, aliquid facit. Sed Deus non legitur ſeptimo die aliquid feciſſe, quinimo ab omni opere quieuiſſe. Ergo completio operum non competit ſeptimo diei.

¶ 3 Præterea, Non dicitur aliquid eſſe completum cui multa ſuperadduntur, niſi ſint illa ſuperflua: quia perfectum dicitur cui nihil deeſt eorum quæ debet habere. Sed poſt ſeptimum diem multa ſunt facta, & productio multorum indiuiduorum, & etiam quarundam nouarum ſpecierum quæ frequenter apparent, præcipuè in animalibus ex putrefactione generatis. Quotidie etiam Deus nouas animas creat. Nouum etiam fuit incarnationis opus. De quo dicitur Ierem. 31. Nouum faciet dominus ſuper terram. Noua etiam ſunt miraculoſa opera. De quibus dicitur Eccle. 36. Innoua ſigna, & immuta mirabilia. Innouabuntur etiam omnia in glorificatione ſanctorũ: ſecundum illud Apoc. 21. Et dixit qui ſedebat in throno, Ecce noua facio omnia. Completio ergo diuinorum operum non debet attribui ſeptimæ diei.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Gen. 2. Compleuit Deus die ſeptimo opus ſuum quod patrarat.

CONCLVSIO.

Completam fuiſſe omnem creaturam quantum decuit vniuerſi integritatem & naturalem perfectionem, ſeptima die, conueniens fuit.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex eſt rei perfectio, prima & ſecunda. Prima quidem perfectio eſt ſecundum quod res in ſua ſubſtantia eſt perfecta. Quæ quidem perfectio eſt forma totius, quę ex integritate partium conſurgit. Perfectio autem ſecunda eſt finis: qui vel eſt operatio, ſicut finis cythariſtæ eſt cytharizare: vel eſt aliquid ad quod per operationem peruenitur, ſicut finis ædificatoris eſt domus, quam ædificando facit. Prima autem perfectio eſt cauſa ſecundæ: quia forma eſt principium operationis. Vltima autem perfectio, quæ eſt finis totius vniuerſi, eſt perfecta beatitudo ſanctorum, quæ erit in vltima conſummatione ſeculi. Prima autem perfectio, quæ eſt in integritate vniuerſi, fuit in prima rerum inſtitutione. Et hæc deputatur ſeptimo diei.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut dictum eſt, perfectio prima eſt cauſa ſecundæ. Ad beatitudinem In corp. art. autem conſequendam duo requiruntur, natura & gratia. Ipſa ergo beatitudinis perfectio erit in fine mundi: vt dictum eſt†. Sed iſta conſummatio præceſſit cauſaliter, In corp. art. quantum ad naturam quidem, in prima rerum inſtitutione: quantum ad gratiam verò, in incarnatione Chriſti: quia gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt, vt dicitur Ioan. 1. Sic igitur in ſeptima die fuit conſummatio naturæ, in incarnatione Chriſti conſummatio gratiæ, in fine mundi conſummatio gloriæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſeptima die Deus aliquid operatus eſt, non nouam creaturam condendo, ſed creaturam adminiſtrando, & ad propriam operationem eam mouendo: quod iam aliqualiter pertinet ad inchoationem quandam ſecundæ perfectionis. Et ideo conſummatio operum ſecundum noſtram tranſlationẽ attribuitur diei ſeptimæ: Sed ſecundum aliam tranſlationem attribuitur diei ſextæ. Et vtrunque poteſt ſtare, quia conſummatio quæ eſt ſecundum integritatem partium vniuerſi, competit ſextæ diei: conſummatio quæ eſt ſecundum operationem partium, competit ſeptimæ. Vel poteſt dici, quòd in motu continuo, quandiu aliquid poteſt moueri vlterius, non dicitur motus perfectus ante quietem. Quies enim demonſtrat motum conſummatũ. Deus autem poterat plures creaturas facere, præter illas quas fecerat ſex diebus. Vnde hoc ipſo quod ceſſauit nouas creaturas condere in ſeptima die, dicitur opus ſuum conſummaſſe.

AD TERTIVM dicendum, quòd nihil poſtmodum à Deo factũ eſt totaliter nouum, quin aliqualiter in operibus ſex dierum præceſſerit. Quædam enim præextiterunt materialiter: ſicut quòd Deus de coſta Adæ formauit mulierem. Quædam verò præextiterunt in operibus ſex dierum, non ſolùm materialiter, ſed etiam cauſaliter. Sicut indiuidua, quæ nunc generãtur, præceſſerunt in primis indiuiduis ſuarum ſpecierum. Species etiam nouæ ſi quæ apparent, præextiterunt in quibuſdam actiuis virtutibus. Sicut & animalia ex putrefactione generata producuntur ex virtutibus ſtellarum & elementorum: quam à principio acceperunt, etiam ſi nouæ ſpecies talium animalium producantur. Animalia etiam quædam ſecundum nouam ſpeciem aliquando oriūtur ex commixtione animalium diuerſorum ſecundum ſpeciem: ſicut cum ex aſino & equa generatur mulus. Et hæc etiam præceſſerunt cauſaliter in operibus ſex dierum. Quædam verò præceſſerunt ſecundum ſimilitudinem, ſicut animæ quæ nunc creantur*. Et ſimiliter incarnationis opus. Quia vt dicitur 454
Philip. 2. Filius Dei eſt in ſimilitudinem hominũ factus. 562 a
Gloria etiam ſpiritualis ſecundum ſimilitudinem præceſſit in angelis: corporalis verò in cælo præcipue empyreo†. 359
Vnde dicitur Eccle. 1. Nihil ſub ſole nouum. Iam enim præceſſit in ſeculis quæ fuerunt ante nos.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus ſeptima die requieuit ab omni opere ſuo.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd Deus ſeptima die non requieuit ab omni ſuo ope- 357
re. Dicitur enim Ioan. 5. Pater meus vſque modo opera- 2. diſt. 15. q. 3. art. 1.

operatur, & ego operor. Non ergo ſeptima die requieuit ab omni opere.

¶ 2 Præterea, Requies motui opponitur, vel labori qui interdum cauſatur ex motu. Sed Deus immobiliter & abſque labore ſua opera produxit. Non ergo dicendum eſt, ſeptima die à ſuo opere requieuiſſe.

Si dicatur, quod Deus requieuit die ſeptima, quia fecit hominem requieſcere: contrà, requies contraponitur eius operationi. Sed quod dicitur, Deus creauit vel fecit hoc vel illud, nõ exponitur, quòd Deus hominem fecit creare aut facere. Ergo nec conuenientèr exponi poteſt, vt dicatur Deus requieuiſſe, quia fecit hominem requieſcere.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Gen. 2. Requieuit Deus die ſeptimo ab omni opere quod patrarat.

CONCLVSIO.

Requieuit Deus die ſeptima ab omni opere, in quantum ceſſauit à nouis condendis, & quia in ſeipſo quieuit, dum ſibi ſufficiens & ſeipſo beatus eſt, in ſuo deſiderio quieſcens.

RESPONDEO dicendum, quod quies propriè opponitur motui, & per cõſequẽs labori, qui ex motu conſurgit. Quamuis autem motus propriè acceptus ſit corporum, tamen nomen, Motus, etiam ad ſpiritualia deriuatur dupliciter. Vno modo ſecundum quod omnis operatio motus dicitur. Sic enim & diuina bonitas quodammodo mouetur & procedit in res ſecundum quod ſe eis
cap. 2. par. 1. communicat, vt Dion.* dicit 2. ca. de diui. nom. Alio mo-
et 2. à medio. do deſiderium in aliud tendens, quidam motus dicitur. Vnde & requies dupliciter accipitur. Vno modo pro ceſſatione ab operibus. Alio modo pro impletione deſiderij. Et vtroque modo dicitur Deus requieuiſſe die ſeptima. Primo quidem, quia die ſeptima ceſſauit nouas creaturas condere. Nihil enim poſtea fecit, quod non aliquo modo
Q. 69. art. 2 præceſſerit in primis operibus, vt dictum eſt*. Alio modo ſecundum quod rebus cõditis ipſe non indigebat, ſed ſeipſo fruendo beatus eſt. Vnde poſt conditionem omniũ operum nõ dicitur, quòd in ſuis operibus requieuit, quaſi eis ad ſuam beatitudinem indigens: ſed ab eis requieuit, vtique in ſeipſo, quia ſufficit ſibi, & implet deſiderium ſuum. Et quamuis ab æterno in ſeipſo requieuerit, tamen quòd poſt opera condita in ſeipſo requieuit, hoc pertinet ad ſeptimum diem. Et hoc eſt ab operibus requieſcere, vt
li. 4. cap. 15. Aug.* dicit ſuper Geneſ. ad lit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus vſque modo operatur cõſeruando & adminiſtrando creaturam conditam, non autem nouam creaturam condendo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd requies nõ opponitur labori ſiue motui, ſed productioni nouarũ rerum
In corp. art. & deſiderio in aliud tendenti, vt dictum eſt*.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd ſicut Deus in ſolo ſe requieſcit, & ſe fruendo beatus eſt: ita & nos per ſolam Dei fruitionem beati efficimur. Et ſic etiam facit nos à ſuis & noſtris operibus in ſeipſo requieſcere. Eſt ergo cõueniens expoſitio, vt dicatur Deus requieuiſſe, quia nos requieſcere facit. Sed non eſt hæc ſola ponenda, ſed alia expoſitio eſt principalior & prior.

ARTICVLVS III.

Vtrum benedictio & ſanctificatio debeatur diei ſeptimæ.

358
AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd benedictio & ſanctificatio non debeatur diei ſep-
2. diſt. 15. q. timę. Tempus enim aliquod conſueuit dici bene-
3. art. 3. dictum aut ſanctum propter aliquod bonum quod in illo tempore euenit, aut propter hoc quòd aliquod malum vitatur. Sed Deo nihil accreſcit aut deperit, ſiue operetur, ſiue ab operando ceſſet. Non ergo ſpecialis benedictio & ſanctificatio debetur diei ſeptimæ.

¶ 2 Præterea, Benedictio à bonitate dicitur. Sed bonum eſt diffuſiuum & communicatiuum ſui ſecundum Dion. Ergo magis debuerũt benedici dies in quibus creaturas produxit, quàm ille dies in quo à producendis creaturis ceſſauit.

¶ 3 Præterea, In ſingulis creaturis quædam benedictio commemorata eſt, dum in ſingulis operibus dictum eſt: Vidit Deus quod eſſet bonũ. Non oportuit igitur quòd poſt omnium productionem dies ſeptima benediceretur.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Gen. 2. Benedixit Deus diei ſeptimo, & ſanctificauit illum, quia in illo ceſſauerat ab omni opere ſuo.

CONCLVSIO.

Congruum vt die ſeptimo benediceret Deus omnibus à ſe conditis creaturis, & diem illum ſanctificaret.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum
eſt*, requies Dei in die ſeptima dupliciter accipitur. Pri- Art. præced.
mo quidem quantum ad hoc quòd ceſſauit à nouis operibus condendis, ita tamen quòd creaturam conditã conſeruat & adminiſtrat. Alio modo ſecundũ quod poſt opera requieuit in ſeipſo. Quantum ergo ad primum cõpetit
ſeptimæ diei benedictio: quia ſicut ſupra dictũ eſt*, benedi Q. 72. ad 4.
ctio ad multiplicationẽ pertinet. Vnde dictũ eſt creaturis argum.
quas benedixit, Creſcite & multiplicamini. Multiplicatio autem rerum fit per adminiſtrationẽ creaturæ, ſecundum quam ex ſimilibus ſimilia generantur. Quantum verò ad ſecundũ cõpetit ſeptimę diei ſanctificatio. Maximè enim ſanctificatio cuiuſlibet attẽditur in hoc, quòd in Deo requieſcit. Vnde & res Deo dedicatæ, ſanctæ dicuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non propter hoc dies ſeptimus ſanctificatur; quia Deo poſſit aliquid accreſcere, vel decreſcere, ſed quia creaturis aliquid accreſcit per multiplicationem & quietem in Deo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in primis ſex diebus productæ ſunt res in ſuis primis cauſis. Sed poſtea ex illis primis cauſis res multiplicantur & conſeruantur: quod etiam ad bonitatem diuinam pertinet. Cuius etiam perfectio in hoc maximè oſtenditur, quòd in ipſa ſola & ipſe requieſcit, & nos requieſcere poſſumus, ea fruentes.

AD TERTIVM dicendum, quòd bonum quod in ſingulis diebus commemoratur, pertinet ad primam naturæ inſtitutionem, benedictio autem diei ſeptimæ pertinet ad naturæ propagationem.

QVÆSTIO LXXIIII.

De omnibus ſeptem diebus in communi, in tres articulos diuiſa.

DEINDE quæritur de omnibus ſeptẽ diebus in communi.

¶ Et quæruntur tria.

¶ Primò, de ſufficientia horum dierum.

¶ Secũdò, vtrum ſint vnus dies, vel plures.

¶ Tertio, de quibuſdam modis loquendi, quibus Scriptura vtitur enarrando opera ſex dierum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ſufficienter iſti dies enumerentur.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd non ſufficienter iſti dies enumerẽtur. Non minus 359
enim diſtinguitur opus creationis ab operibus di Vrti. q. 6. ar.
ſtinctionis & ornatus, quàm hæc duo opera abinuicem. 16. cor. et po.
Sed alij dies deputantur diſtinctioni, & alij ornatui. Ergo quæſt. 4. ar. 1
etiam alij dies debent aſſignari creationi. & 2. Et Heb.

¶ 2 Præterea, Aër & ignis ſunt nobiliora elemẽta, quàm 4. l. 1. col. 2.
terra & aqua. Sed vnus dies deputatur diſtinctioni aquæ, & 3. & lib.
& alius diſtinctioni terræ. Ergo alij dies debent deputari 40. l. 2. co.
diſtinctioni ignis & aëris. 1 fin.

¶ 3 Præterea, Non minus diſtant volucres & piſces quam volucres & terreſtria animalia. Homo etiam plus diſtat ab alijs animalibus quam alia quæcunque animalia abinuicem. Sed alius dies deputatur productioni piſcium maris, & alius productioni animalium terrę. Ergo & alius dies debet deputari productioni auium cæli, & alius productioni hominis.

Sed contra videtur, quòd aliqui dies ſuperfluè aſſignentur. Lumen enim ad luminaria ſe habet vt accides ad ſubiectum. Simul autem producitur ſubiectum cum proprio accidente. Non ergo alia die debuit produci lux, & alia luminaria.

¶ 5 Præterea, Dies iſti deputantur primæ inſtitutioni mundi. Sed in ſeptima die nihil primitus eſt inſtitutum. Ergo ſeptima dies non debet alijs connumerari.

Conclvsio.

Septem diebus conditam fuiſſe omnem creaturam, & ornatũ tam corporalem, quàm ſpiritualem conuenienter fuit.

Respondeo dicendum, quòd ratio diſtinctionis
Q. 70. & 71 & 72. horum dierum ex præmiſſis poteſt eſſe manifeſta. Oportuit enim primo diſtingui partes mundi: & poſtmodum ſingulas partes ordinari per hoc quòd quaſi ſuis habitatoribus replentur. Secundum ergo alios ſanctos in creatura corporali tres partes deſignantur. Prima, quæ ſignificatur nomine cæli. Media, quæ ſignificatur nomine aquæ. Infima quæ ſignificatur nomine terræ. Vnde & ſecundum Pythagoricos, perfectio in tribus ponitur, principio,
lib. 1 de cælo, tex. com. 2. medio, & fine: vt dicitur in 1. de cælo. Prima ergo pars diſtinguitur prima die, & ornatur quarta. Media diſtinguitur ſecũda die, & ornatur quinta. Infima diſtinguitur tertia die, & ornatur ſexta. Aug. verò conuenit quidem cum eis in vltimis tribus diebus, differt autem in tribus primis. Quia ſecundum eum & in primo die formatur creatura ſpiritualis, in duobus alijs creatura corporalis: ita quòd in ſecundo corpora ſuperiora, in tertio corpora inferiora. Et ſic perfectio diuinorum operum reſpõdet perfectioni ſenarij numeri, qui conſurgit ex ſuis partibus aliquotis coniunctis, quæ quidem partes ſunt vnum, duo, tria. Vna enim dies deputatur formationi creaturæ ſpiritualis, duæ formationi creaturę corporalis, & tres ornatui.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſecundum Auguſt. opus creationis pertinet ad productionem materiæ informis, & naturæ ſpiritualis informis. Quę quidem
lib. 12. cõfeſ. cap. 12. & 7. tom. 1. duo ſunt extra tempus, vt ipſe dicit in 12. confeſ. Et ideo creatio vtriuſque ponitur ante omnem diem. Sed ſecundum alios ſanctos poteſt dici, quòd opus diſtinctionis & ornatus attenditur ſecundum aliquam mutationem crea-
351 turæ quæ tempore menſuratur. Opus autem creationis conſiſtit in ſola diuina actione in inſtanti rerum ſubſtantiam producentis. Et ideo quodlibet opus diſtinctionis & ornatus dicitur factum in die, creatio autem dicitur facta in principio: quod ſonat aliquid indiuiſibile.

Ad secvndvm dicendum, quòd ignis & aër, quia non diſtinguuntur à vulgo, inter partes mundi non ſunt expreſſe nominata à Moyſe: ſed computantur cum medio, ſ. aqua, maximè quantum ad inferiorem aëris partem. Quantum verò ad ſuperiorem computantur cum
li. 2. ſuper Geneſ. cap. 13. tom. 3. cælo: vt Auguſt. dicit.

Ad tertivm dicendum, quòd productio animalium recitatur ſecundum quod ſunt in ornatum partium mundi. Et ideo dies productionis animalium diſtinguuntur, vel vniuntur, ſecundum hanc conuenientiam, vel differentiam, qua cõueniunt vel differunt in ornando aliquam partem mundi.

Ad qvartvm dicendum, quòd prima die facta eſt natura lucis in aliquo ſubiecto. Sed quarto die facta ſunt luminaria: non quia eorum ſubſtantia ſit de nouo producta, ſed quia ſunt in aliquo modo formata quo
Q. 70. ar. 1. prius non erant, vt ſupra dictum eſt.

Ad qvintvm dicendum, quòd ſeptimæ diei ſe-
li. 4. ſuper Geneſ. cap. 15. tom. 3. cundum Aug. deputatur aliquid poſt omnia quę ſex diebus attribuuntur, ſ. quòd Deus à ſuis operibus in ſeipſo requieſcit. Et ideo oportuit poſt ſex dies fieri mentionem de ſeptimo. Secundum verò alios poteſt dici, quòd in ſeptimo die mundus habuit quendam nouum ſtatum, vt, ſ. ei nihil adderetur de nouo. Et ideo poſt ſex dies ponitur ſeptima, deputata ceſſationi ab opere.

Articvlvs II.

Vtrum omnes iſti dies ſint vnus dies.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd omnes iſti dies ſint vnus dies. Dicitur enim Gen. 360
2. Iſtæ ſunt generationes cæli & terræ, quando *Locis ſuprà*
creatæ ſunt in die quo fecit dominus cælum & terram, & *ar. 1. inductis,*
omne virgultum agri antequã oriretur in terra. Vnus er- *& 2. di. 12.*
go eſt dies in quo fecit cælum & terram, & omne virgul- *q. 1 art. 2. &*
tum agri. Sed cælum & terram fecit in prima die, vel po- *3.*
tius ante omnem diem: virgultum autem agri tertia die. Ergo vnus eſt primus dies & tertius: & pari ratione omnes alij.

¶ 2 Præterea, Eccle. 18. dicitur, Qui viuit in æternum, creauit omnia ſimul. Sed hoc nõ eſſet, ſi dies horum operum eſſent plures, quia plures dies non ſunt ſimul. Ergo non ſunt plures dies, ſed vnus tantum.

¶ 3 Præterea, Die ſeptimo ceſſauit Deus à nouis operibus condendis. Si ergo ſeptima dies eſt alia ab alijs diebus, ſequitur quòd illam diem non fecerit. Quod eſt inconueniens.

¶ 4 Præterea, Totum opus quod vni diei aſcribitur, in inſtanti perfecit, cum in ſingulis operibus dicatur, Dixit, & factum eſt. Si igitur ſequens opus in diem alium reſeruaſſet, ſequeretur quòd in reſidua parte illius diei ceſſaſſet ab opere. Quod eſſet ſuperfluum. Nõ igitur eſt alius dies ſequentis operis à die operis præcedentis.

Sed contra eſt, quòd Gen. 1. dicitur: Factum eſt veſpere & mane dies ſecundus, & dies tertius, & ſic de alijs. Secundum autem & tertium dici non poteſt vbi eſt vnum tantum. Ergo non fuit vnus dies tantum.

Conclvsio.

Non vno, ſed ſeptem diebus condita fuit omnis creatura.

Respondeo dicendum, quòd in hac quæſtione Aug. ab alijs expoſitoribus diſſentit. Aug. enim vult 4.
ſuper Ge. ad lit. & 11. de Ciu†. Dei, & ad Oroſium, quòd *li. 4. ſuper Ge*
omnes qui dicuntur ſeptem dies, ſunt vnus dies, ſeptéplı- *neſ. ca. 22. &*
citer rebus præſentatus. Alij verò expoſitores ſentiunt *34. tom. 3.*
quòd fuerunt ſeptem dies diuerſi, & non vnus tantum. *†li. 11. de ci-*
Hæ autem duæ opiniones ſi referantur ad expoſitionem *uit. Dei. ca. 9*
literæ Gen. magnam diuerſitatem habent. Nam ſecun- *7. tom. 5.*
dum Aug. per diem intelligitur cognitio mentis angeli- *In dialogo, q.*
cæ, vt ſic primus dies ſit cognitio primi diuini operis: ſe- *65 ad Oroſiũ*
cundus dies, cognitio ſecundi operis: & ſic de alijs. Et di- *ca. 26 tom. 4*
citur vnumquodque opus eſſe factum in aliqua die: quia nihil Deus produxit in rerum natura quod non impreſſerit menti angelicæ. Quę quidem multa ſimul poteſt cognoſcere, præcipuè in verbo, in quo omnis angelorum cognitio perficitur & terminatur. Et ſic diſtinguitur dies ſecundum naturalem ordinem rerum cognitarum: non ſecundum ſucceſſionem cognitionis, aut ſecundum ſucceſſionem productionis rerum. Cognitio autem angelica propriè & verè dies nominari poteſt, cum lux quę eſt cau-
ſa diei, propriè in ſpiritualibus ſecundum Aug†. inuenia- *li. 4. ſuper Ge*
tur. Secundum verò alios per iſtos dies & ſucceſſio dierũ *neſ. cap. 28.*
temporalium oſtẽditur, & ſucceſſio productionis rerum. *tom. 3.*
Sed ſi iſtæ duæ opiniones referantur ad modum productionis rerum, non inuenitur magna differentia. Et hoc propter duo in quibus exponendo diuerſificatur Auguſt.
ab alijs, vt ex ſupradictis patet. Primo quidẽ, quia Aug. *Q. 66. ar. 1.*
per terram & aquam prius creatam intelligit materiã to- *& 69. art. 1.*
taliter informem. Per factionem autem firmamenti, & congregationem aquarum, & apparitionem aridæ intelligit impreſſionem formarum in materiam corporalẽ. Alij verò ſancti per terram & aquam primo creatas intelligunt
ipſa elementa mundi ſub proprijs formis exiſtentia. Per *Q. 67. ar. 1.*
ſequentia autem opera, aliquam diſtinctionem in corpo- *& 4. q. 69.*
ribus prius exiſtẽtibus, vt ſupra dictum eſt. Secundo au- *art. 1.*
tem differunt quantum ad productionem plantarum & *† Aug. lib. 5.*
animalium, quæ alij ponũt in opere ſex dierum eſſe pro- *ſuper Geneſ.*
ducta in actu. Auguſt. verò potentialiter tantum†. In hoc *ca. 5. tom. 3.*

ergo, quòd Auguſt. ponit opera ſex dierum eſſe ſimul facta, ſequitur idem modus productionis rerum. Nam ſecundum vtroſque in prima rerum productione materia
337 erat ſub formis ſubſtantialibus elementorum*, & ſecun-
349 dum vtroſque in prima rerum inſtitutione non fuerunt
350 animalia & plantæ in actu*. Sed remanet differentia quan-
355 tum ad quatuor. Quia ſecundum alios ſanctos poſt primam productionem creaturę fuit aliquod tempus in quo non erat lux. Item in quo non erat firmamentum formatum. Item in quo non erat terra diſcooperta aquis. Et in
349 quo non erant formata cæli luminaria: quod eſt quartū*. Quæ non oportet ponere ſecundum expoſitionem Aug. Vt igitur neutri ſententiæ præiudicetur, vtriuſque rationibus reſpondendum eſt.

Ad primvm ergo dicendum, quòd in die in quo creauit Deus cælum & terrā, creauit etiam omne virgultum agri non in actu, ſed antequam oriretur ſuper terrā, id eſt potentialiter, quod Aug. aſcribit tertiæ diei: alij verò primæ rerum inſtitutioni.

Ad secvndvm dicendum, quòd Deus creauit omnia ſimul quantum ad rerum ſubſtantiam quodammodo informem: ſed quantum ad formationem quæ facta eſt per diſtinctionem & ornatum, non ſimul. Vnde ſignanter vtitur verbo creationis.

Ad tertivm dicendum, quòd in die ſeptimo ceſſauit Deus à nouis operibus condendis, non autem à propagandis quibuſdam aliis. Ad quam propagationem pertinet, quòd poſt primum diem alij ſuccedunt.

Ad qvartvm dicendum, quòd non eſt ex impotentia Dei quaſi indigentis tempore ad operandum, quòd omnia non ſunt ſimul diſtincta & ornata: ſed vt ordo ſeruaretur in rerum inſtitutione. Et ideo oportuit vt diuerſis ſtatibus mundi diuerſi dies deſeruirent. Semper autem perſequens opus nouus perfectionis ſtatus mundo eſt additus.

In locis citatis in principio corp. art.

Ad qvintvm dicendum, quòd ſecundū Aug*. ille ordo dierum referendus eſt ad naturalem ordinē operum, qui diebus attribuitur.

Articvlvs III.

Vtrum Scriptura vtatur conuenientibus verbis ad exprimendum opera ſex dierum.

361
2. diſt. 13. q. 1. art. 4.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur, quòd Scriptura non vtatur conueniētibus verbis ad exprimendum opera ſex dierum. Sicut enim lux, & firmamentum, & huiuſmodi opera per Dei verbum ſunt facta, ita cælum & terra: quia omnia per ipſum facta ſunt, vt dicitur Ioan. 1. c. Ergo in creatione cęli & terræ debuit fieri mentio de verbo Dei, ſicut in aliis operibus.

¶ 2 Præterea, Aqua eſt creata à Deo: quæ tamen creata non commemoratur. Inſufficienter ergo rerum creatio deſcribitur.

¶ 3 Præterea, Sicut dicitur Geneſ. 1. vidit Deus cuncta quæ fecerat: & erant valde bona. In ſingulis ergo operibus debuit dici, Vidit Deus quòd eſſet bonum. Inconuenienter ergo prætermittitur in opere creationis, & in opere ſecundæ diei.

¶ 4 Præterea, Spiritus Dei eſt Deus. Deo autem non competit ferri, nec ſitum habere. Inconuenienter ergo dicitur quòd ſpiritus Dei ferebatur ſuper aquas.

¶ 5 Præterea, Nullus facit quod iam factum eſt. Inconuenienter ergo poſtquam dictum eſt, Dixit Deus, fiat firmamentum, & factum eſt ita: ſubditur, Et fecit Deus firmamentum. Et ſimiliter in aliis operibus.

¶ 6 Præterea, Veſpere & mane non ſufficienter diuidunt diem, cùm ſint plures partes diei. Ergo inconuenienter dicitur, quòd factum eſt veſpere & mane dies ſecundus vel tertius.

¶ 7 Præterea, Secundo & tertio non conueniēter correſpondet vnum, ſed primum. Debuit ergo dici, Factum eſt veſpere & mane dies primus, vbi dicitur dies vnus.

Respondeo dicendum ad primum, quòd ſecundum Auguſt. perſona filij commemoratur tam in prima rerum creatione, quàm in rerū diſtinctione & ornatu, aliter tamen & aliter. Diſtinctio enim & ornatus pertinet ad rerum formationem. Sicut autem formatio artificiatorū eſt per formam artis quæ eſt in mente artificis: quæ poteſt dici intelligibile verbum ipſius: ita formatio totius creaturæ eſt per verbum Dei. Et ideo in opere diſtinctionis & ornatus fit mentio de verbo. In creatione autem commemoratur filius vt principium, cùm dicitur, In principio crea. Deus: quia per creationem intelligitur productio informis materiæ. Secundum verò alios qui ponunt primo creata elementa ſub propriis formis, oportet aliter dici. Baſilius enim dicit*, quòd per hoc quod dicitur, Dixit Deus: importatur diuinum imperium. Prius autem oportuit produci creaturam quæ obediret, quàm fieri mentionem de diuino imperio.

Homil. 3. Hexam. poſt medium.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſecundū Auguſt*. per cælum intelligitur ſpiritualis natura informis, per terram autem materia informis omnium corporum. Et ſic nulla creatura eſt prætermiſſa. Secūdum Baſilium† verò ponuntur cælum & terra tanquam duo extrema, vt ex his intelligantur media: præcipue quia omnium mediorum motus vel eſt ad cælum, vt leuium: vel ad terram, vt grauium. Alij verò dicunt, quòd ſub nomine terræ comprehendere ſolet Scriptura omnium quatuor elemēta. Vnde in Pſa. poſtquam dictum eſt, Laudate dominum de terra, ſubditur, Ignis, grando, nix, glacies.

Li. 11. de ciui. Dei, c. 33. circa finē tom. 5
† Homil. 1. ſui Hexam. poſt mediū illam.

Ad tertivm dicendū, quòd in opere creationis ponitur aliquid correſpondens ei quod dicitur in opere diſtinctionis & ornatus: Vidit Deus hoc vel illud eſſe bonum.

Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd ſpiritusſanct. amor eſt. Duo autem ſunt, vt Auguſt*. dicit primo ſuper Geneſ. ad lit. propter quę Deus amat creaturam ſuam, ſcilicet vt ſit, & vt permaneat. Vt ergo eſſet & permaneret, dicitur quòd ſpiritus Dei ferebatur ſuper aquas, ſecundum quod per aquam materia informis intelligitur, ſicut amor artificis fertur ſuper materiam aliquam, vt ex ea formet opus. Vt autem maneret quod fecerat, dicitur, Vidit Deus quòd eſſet bonum. In hoc enim ſignificatur quædam complacentia Dei opificis in re facta, non quòd alio modo cognoſceret, aut placeret ei creatura iam facta, quam antequam faceret. Et ſic in vtroque opere creationis & formationis trinitas perſonarum inſinuatur. In creatione quidem perſona patris per Deum creantem: perſona filij per principium, in quo creauit: ſpiritusſancti, qui ſuperfertur aquis. In formatione verò perſona patris in Deo dicente: perſona verò filij in verbo, quo dicitur: perſona ſpiritusſancti, in complacentia, qua vidit Deus eſſe bonum quod factum erat: in opere verò ſecundæ diei non ponitur, Vidit Deus quòd eſſet bonum: quia opus diſtinctionis aquarū tunc inchoatur, & in tertio die perficitur. Vnde quod ponitur in tertia die, refertur etiam ad ſecundam. Vel quia diſtinctio quæ ponitur ſecūda die, eſt de his quæ non ſunt manifeſta populo: ideo huiuſmodi approbatione ſcriptura non vtitur. Vel iterum propter hoc quòd firmamentum ſimpliciter intelligitur aër nubiloſus, qui non eſt de partibus permanentibus in vniuerſo, ſeu de partibus principalibus mundi. Et has tres rationes Rabbi Moyſes ponit. Quidam autem aſſignant rationem myſticam ex parte numeri: quia binarius ab vnitate recedit. Vnde opus ſecundæ diei non approbatur.

Libr. 1. ſuper Gen. c. 8. circa princ. to. 3

Ad qvartvm dicendum, quòd Rabbi Moyſes per ſpiritum domini intelligit aërem vel ventum: ſicut & Plato intellexit: & dicit quòd dicitur, quòd ſpiritus domini ſecundum quod ſcriptura conſueuit vbique flatum ventorum Deo attribuere. Sed ſecundum ſanctos per ſpiritum domini intelligitur ſpiritusſanctus, qui dicitur ſuperferri aquæ, id eſt materiæ informi ſecundum Aug*. de

**Lib. 1. ſuper Gen. ca. 7. in fine, tom. 3.*

faciendo

faciendo opera ſua propter indigentiæ neceſſitatem putaretur Deus amare. Indigentiæ enim amor rebus quas diligit, ſubiicitur. Commode autem factum eſt vt prius inſinuaretur aliquid inchoatum, cui ſuperferri diceretur. Non enim ſuperfertur loco, ſed præexcellente potentia, vt Auguſt*. dicit 1. ſuper Geneſ. ad lit. Secundum Baſilium† verò, ſuperferebatur elemento aquæ, id eſt fouebat & viuificabat naturam aquę ad ſimilitudinem gallinæ cubantis, vitalem virtutem his, quæ fouentur, iniiciens. Habet enim aqua præcipue vitalem virtutem, quia plurima animalia generantur in aqua. Et omnium animalium ſemina ſunt humida. Vita etiam ſpiritualis datur per aquam baptiſmi. Vnde dicitur Ioan. 3. Niſi quis renatus fuerit ex aqua & ſpiritu.

lib. 1. ſuper Gen. ca. 7. in fine, tom. 3.
† Baſil. Homi. 2. in Hexam. à medio illius

AD QVINTVM dicendum, quòd ſecundum Aug*. per illa tria deſignatur triplex eſſe rerum. Primo quidem eſſe rerum in verbo, per hoc quod dixit, fiat. Secundo eſſe rerum in mente angelica, per hoc quod dixit, factū eſt. Tertio eſſe rerum in propria natura, per hoc quod dixit, fecit. Et quia in primo die deſcribitur formatio angelorum, non fuit neceſſe vt ibi adderetur, fecit. Secundum alios verò poteſt dici, quòd in hoc quod dicit, dixit Deus, fiat, importatur imperium Dei de faciendo: per hoc autem quod dicit, factum eſt, importatur complementum operis. Oportuit autem vt ſubderetur quomodo factum fuit: præcipue propter illos qui dixerunt omnia viſibilia per angelos facta. Et ideo ad hoc remouendum ſubditur quod ipſe Deus fecit. Vnde in ſingulis operibus, poſtquam dicitur, & factum eſt, aliquis actus Dei ſubditur, vel fecit, vel diſtinxit, vel vocauit, vel aliquid huiuſmodi.

lib. 2. ſuper Geneſ. ad lit. ca. 8. tom. 3.

AD SEXTVM dicendum, quòd ſecundum Aug*. per veſpere, & mane intelligitur veſpertina & matutina cognitio in angelis: de quibus dictum eſt ſupra†. Vel ſecundum Baſilium* totum tempus conſueuit denominari à principaliori parte, ſcilicet à die: ſecundum quod dixit Iacob, Dies peregrinationis meæ: nulla mentione facta de nocte. Veſpere autem & mane ponuntur vt termini diei, cuius mane eſt principium, ſed veſpere finis. Vel quia per veſpere deſignatur principium noctis, per mane principiū diei. Congruum autem fuit vt vbi commemoratur prima diſtinctio rerum, ſola principia temporum deſignarentur. Præmittitur autem veſpere: quia cum à luce dies inceperit, prius occurrit terminus lucis, quod eſt veſpere, quam terminus tenebrarum & noctis, quod eſt mane. Vel ſecundum Chryſ*. vt deſignetur quòd dies naturalis non terminatur in veſpere, ſed in mane.

lib. 4. ſuper Gen. cap. 22. & 23.
† Q. 58. ar. 6 & 7.
** Baſil. Homi. 2. Hexam. nō lan[?]ū remote à fine.*
Hom. 3. in Geneſ. circa medium, ſed clarius Homi. 5. à medio, to. 1

AD SEPTIMVM dicendum, quòd dicitur vnus dies in prima dici inſtitutione, ad deſignandum quòd viginti quatuor horarum ſpatia pertinent ad vnum diem. Vnde per hoc quòd dicitur Vnus, præfigitur menſura diei naturalis. Vel propter hoc, vt ſignificaret diem conſummari per reditum ſolis ad vnum & idem punctum. Vel quia completo ſeptenario dierum, reditur ad primum diem, qui eſt vnus cum octauo. Et has tres rationes Baſilius* aſſignat.

Baſil. Hom. 2 Hexam. non remotè à fine.

QVÆSTIO LXXV.

De Homine, & primo de his, quæ pertinent ad eſſentiam animæ, in ſeptem articulos diuiſa.

POST conſiderationem creaturæ ſpiritualis & corporalis, conſiderandum eſt de homine, qui ex ſpirituali & corporali ſubſtantia componitur. Et primo de natura ipſius hominis. Secundò, de eius productione. Naturam autem hominis conſiderare, pertinet ad theologum ex parte animæ, non autem ex parte corporis, niſi ſecundum habitudinem quam habet corpus ad animam. Et ideo prima conſideratio circa animam verſabitur. Et quia ſecundum Diony. 2. ca. angelicæ hierar. tria inueniuntur in ſubſtantiis ſpiritualibus, ſcilicet eſſentia, virtus, & operatio. Primò conſiderabimus ea quæ pertinent ad eſſentiam animæ. Secundò, ea quæ pertinent ad virtutem ſiue potentias eius. Tertiò, ea quæ pertinent ad operationem eius.

¶ Circa primum duplex occurrit conſideratio. Quarum prima eſt de ipſa anima ſecundum ſe. Secunda, de vnione eius ad corpus.

¶ Circa primum quæruntur ſeptem.

¶ Primò, vtrum anima ſit corpus.
¶ Secundò, vtrum anima humana ſit aliquid ſubſiſtens.
¶ Tertiò, vtrum animæ brutorum ſint ſubſiſtentes.
¶ Quartò, vtrum anima ſit homo: vel magis, homo ſit aliquid compoſitum ex anima & corpore.
¶ Quintò, vtrum ſit compoſita ex materia & forma.
¶ Sextò, vtrum anima humana ſit incorruptibilis.
¶ Septimò, vtrum anima ſit eiuſdem ſpeciei cum angelo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum anima ſit corpus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd anima ſit corpus. Anima enim eſt motor corporis, 362
non autem eſt mouēs non motum. Tum quia videtur, quòd nihil poſſit mouere niſi moueatur: quia nihil dat alteri quod non habet, ſicut quod non eſt calidū, non calefacit. Tum quia ſi aliquid eſt mouens non motum, cauſat motum ſempiternum, & eodem modo ſe habentem, vt probatur in 8. Phyſ*. Quod non apparet in motu animalis, qui eſt ab anima. Ergo anima eſt mouens motum. Sed omne mouens motum eſt corpus. ergo anima eſt corpus.

Et contra ca. 64. et 80. Et de anima art. 19.
li. 8. Phyſic. à tex. 45. vſq; ad 53. tom. 2

¶ 2 Præterea, Omnis cognitio fit per aliquam ſimilitudinem. Non poteſt autem eſſe ſimilitudo corporis ad rem incorpoream. Si igitur anima non eſſet corpus, non poſſet cognoſcere res corporeas.

¶ 3 Præterea, Mouentis ad motum oportet eſſe aliquem contactum. Contactus autem non eſt niſi corporum. Cùm igitur anima moueat corpus, videtur quòd anima ſit corpus.

SED CONTRA eſt, quòd Auguſt*. dicit 6. de trin. quòd anima ſimpliciter dicitur reſpectu corporis, quia mole non diffunditur per ſpatium loci.

li. 6. de trinit. cap. 6. circa medium, to. 3

CONCLVSIO.

Anima, cùm ſit primum principium vitæ, in his quæ apud nos ſunt, impoſſibile eſt ipſam eſſe corpus, ſed corporis actum.

RESPONDEO dicendum, quòd ad inquirendum de natura animæ, oportet præſupponere, quòd anima dicitur eſſe primum principium vitæ*, in his quæ apud nos 369
viuunt. Animata enim viuentia dicimus, res verò inanimatas vita carentes*. Vita autem maximè manifeſtatur 111
duplici opere, ſcilicet cognitionis & motus. Horum autem principium antiqui philoſophi imaginationē tranſcendere non valentes, aliquod corpus ponebāt, ſola corpora res eſſe dicentes*, & quòd non eſt corpus nihil eſſe. 35
Et ſecundum hoc animam aliquod corpus eſſe dicebant. 451
Huius autem opinionis falſitas, licet multipliciter oſtendi poſſit, tamen vno vtemur: quo etiam communius & certius patet animam corpus non eſſe. Manifeſtum eſt enim quòd non quodcunque vitalis operationis principium eſt anima. ſic enim oculus eſſet anima, cùm ſit quoddam principium viſionis. Et idem eſſet dicendum de aliis animæ inſtrumentis. Sed primum principium vitæ dicimus eſſe animam. Quamuis autem aliquod corpus poſſit eſſe quoddam principium vitæ, ſicut cor eſt principium vitæ in animali: tamen non poteſt eſſe primum principium vitæ aliquod corpus. Manifeſtum eſt enim quòd eſſe principium vitæ vel viuens, non conuenit corpori ex hoc quòd eſt corpus: alioquin omne corpus eſſet viuens aut principium vitæ. Conuenit igitur alicui corpori quòd ſit viuens, vel etiam principium vitæ,

per

per hoc quòd eſt tale corpus. Quod autem eſt actu, habet
hoc ab aliquo principio, quod dicitur actus eius. Anima
igitur, quæ eſt primum principium vitæ, non eſt corpus,
ſed corporis actus: ſicut calor qui eſt principium calefa-
ctionis, non eſt corpus, ſed quidam corporis actus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum omne
quod mouetur, ab alio moueatur, quòd non poteſt in in-
finitum procedere, neceſſe eſt dicere, quòd non omne mo
13 uens mouetur[a]. Cùm enim moueri ſit exire de potentia
in actum, mouens dat id quod habet mobili, inquantum
locis citatis facit ipſum eſſe in actu. Sed ſicut oſtendit in 8. Phyſic[*].
in argum. eſt quoddam mouens penitus immobile, quod nec per ſe,
nec per accidens mouetur: & tale mouens poteſt mouere
motum ſemper vniformem. Eſt autem aliud mouens,
quod non mouetur per ſe, ſed mouetur per accidens. Et
propter hoc non mouet motum ſemper vniformem. Et
tale mouens eſt anima. Eſt autem aliud mouens, quod
per ſe mouetur, ſcilicet corpus. Et quia antiqui naturales
nihil eſſe credebant niſi corpora, poſuerunt, quòd om-
ne mouens mouetur, & quòd anima per ſe mouetur, &
eſt corpus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non eſt ne-
ceſſarium quòd ſimilitudo rei cognitæ ſit actu in natura
cognoſcentis. Sed ſi aliquid ſit quod prius eſt cognoſcens
in potentia, & poſtea in actu, oportet quòd ſimilitudo co-
gniti non ſit actu in natura cognoſcentis, ſed in potentia
426 tantum[e]. Sicut color non eſt actu in pupilla, ſed in poten-
tia tantum. Vnde non oportet quòd in natura animæ ſit
ſimilitudo rerum corporearum in actu, ſed quòd ſit in po
tentia ad huiuſmodi ſimilitudines. Sed quia antiqui natu
rales neſciebant diſtinguere inter actum & potẽtiam, po-
nebant animã eſſe corpus ad hoc quòd cognoſceret om-
nia corpora: & quòd eſſet compoſita ex principiis om-
417 nium corporum[e].

AD TERTIVM dicendum, quòd eſt duplex conta-
ctus, quantitatis & virtutis. Primo modo corpus nõ tan-
gitur niſi à corpore. Secundo modo corpus poteſt tangi
513 à re incorporea quæ mouet corpus[c].

ARTICVLVS II.

Vtrum anima humana ſit aliquid ſubſiſtens.

363 AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd
anima humana non ſit aliquid ſubſiſtens. Quod
poſ. q. 63. ar. enim eſt ſubſiſtẽs, dicitur hoc aliquid. Anima au-
8. 7. Et ar. 9 tem non eſt hoc aliquid, ſed compoſitũ ex anima & cor-
cor. col. 1. Et pore. Ergo anima non eſt aliquid ſubſiſtens.
ar. 11 cor. Et ¶ 2 Præterea, Omne quod eſt ſubſiſtẽs, poteſt dici ope-
de anima ar. rari. Sed anima nõ dicitur operari, quia vt dicitur in[*] 1. de
1. Et 80. 5 d. anima, dicere animam ſentire, aut intelligere ſimile eſt, ac
3 col. 2. ſi dicat eam aliquis texere vel ædificare. Ergo anima non
ob. 1. de ani- eſt aliquid ſubſiſtens.
ma, text. 64. ¶ 3 Præterea, Si anima eſſet aliquid ſubſiſtens, eſſet
tom. 2. aliqua eius operatio ſine corpore. Sed nulla eſt eius ope-
ratio ſine corpore, nec etiam intelligere. Quia non con-
tingit intelligere ſine phãtaſmate. Phantaſma autem non
eſt ſine corpore. Ergo anima humana non eſt aliquid
ſubſiſtens.

Li. 10. de trin. SED CONTRA eſt, quod Aug[*]. dicit 10. de trinit.
ca. 7 parum à Quiſquis videt mentis naturam, & eſſe ſubſtantiã, & non
medio, tom. 3 eſſe corpoream, videt eos qui opinantur eam eſſe corpo-
ream, ob hoc errare, quòd adiungũt ei ea, ſine quibus nul-
lam poſſunt cogitare naturam, ſcilicet corporum phanta-
ſias. Natura ergo mentis humanę non ſolum eſt incorpo-
rea, ſed etiam eſt ſubſtantia, ſcilicet aliquid ſubſiſtens.

CONCLVSIO.

*Anima humana, cùm ſit omnium corporum cognoſcitiua, eſt in-
corporea & ſubſiſtens.*

RESPONDEO dicendum, quòd neceſſe eſt dicere
id quod eſt principium intellectualis operationis, quod
dicimus animam hominis eſſe quoddam principium in-
corporeum & ſubſiſtens. Manifeſtũ eſt enim, quòd homo
per intellectum cognoſcere poteſt naturas omnium cor-
porum. Quod autem poteſt cognoſcere aliqua, oportet vt
nihil eorum habeat in ſua natura: quia illud quod ineſſet
ei naturaliter, impediret cognitionem aliorum. Sicut vi-
demus quòd lingua infirmi, quæ infecta eſt cholerico &
amaro humore, non poteſt percipere aliquid dulce, ſed
omnia videntur ei amara. Si igitur principiũ intellectuale
haberet in ſe naturam alicuius corporis, non poſſet om-
nia corpora cognoſcere. Omne autem corpus habet ali-
quam naturam determinatã. Impoſſibile eſt igitur, quòd
principium intellectuale ſit corpus. Et ſimiliter impoſſi-
bile eſt quòd intelligat per organum corporeum: quia ſi
eſſet, natura determinata illius organi corporei, prohibe-
ret cognitionem omnium corporum. Sicut ſi aliquis de-
terminatus color ſit non ſolũ in pupilla, ſed etiam in vaſe
vitreo, liquor infuſus eiuſdem coloris videtur. Ipſum igi-
tur intellectuale principium quod dicitur mens, vel intel-
lectus, habet operationem per ſe, cui non communicat
corpus[a]. Nihil autem poteſt per ſe operari, niſi quod per 369
ſe ſubſiſtit. Non enim eſt operari niſi entis in actu. Vnde
eo modo aliquid operatur quo eſt. Propter quod non di-
cimus quòd calor calefacit, ſed calidum. Relinquitur igi-
tur, animam humanam quæ dicitur intellectus vel mens,
eſſe aliquid incorporeum[c] & ſubſiſtens. c

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc aliquid 166
poteſt accipi dupliciter. Vno modo pro quocunque ſub-
ſiſtente. Alio modo pro ſubſiſtente completo in natura
alicuius ſpeciei. Primo modo excludit inhærentiam acci-
dentis & formæ materialis. Secundo modo excludit im-
perfectionem partis. Vnde manus poſſet dici hoc aliquid
primo modo, ſed non ſecũdo modo. Sic igitur cum ani-
ma humana ſit pars ſpeciei humanæ[e], poteſt dici hoc ali- 353
quid primo modo quaſi ſubſiſtens, ſed non ſecundo mo-
do. Sic enim compoſitum ex anima & corpore dicitur
hoc aliquid.

AD SECVNDVM dicendum, quòd verba illa Ariſt.
dicit non ſecundum propriam ſententiam, ſed ſecundum
opinionem illorum, qui dicebant, quòd intelligere eſt mo
ueri, vt patet ex iis quæ ibi præmittit. Vel dicendũ, quòd
per ſe agere conuenit per ſe exiſtenti. Sed per ſe exiſtens
quandoque poteſt dici aliquid ſi non ſit inhærens, vt acci-
dens, vel vt forma materialis, etiam ſi ſit pars. Sed propriè
& per ſe ſubſiſtens dicitur quod neque eſt prædicto mo-
do inhærens, neque eſt pars. Secundum quem modum
oculus aut manus non poſſet dici per ſe ſubſiſtens: & per
conſequens nec per ſe operans. Vnde & operationes par-
tium attribuuntur toti per partes. Dicimus enim quòd
homo videt per oculum, & palpat per manũ, aliter quàm
calidum calefacit per calorem: quia calor nullo modo ca-
lefacit, propriè loquendo. Poteſt igitur dici quòd anima
intelligit, ſicut oculus videt: ſed magis propriè dicitur
quòd homo intelligat per animam.

AD TERTIVM dicendum, quòd corpus requiritur
ad actionem intellectus non ſicut organũ quo talis actio
exerceatur, ſed ratione obiecti[a]. phantaſma enim compa- 353
ratur ad intellectum ſicut color ad viſum. Sic autem indi-
gere corpore non remouet intellectum eſſe ſubſiſtentẽ.
Alioquin animal non eſſet aliquid ſubſiſtens: cùm indi-
geat exterioribus ſenſibilibus ad ſentiendum.

ARTICVLVS III.

Vtrum animæ brutorum animalium ſint ſubſiſtentes.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd 364
animæ brutorum animaliũ ſint ſubſiſtentes. Ho-
mo enim conuenit in genere cum aliis animali- *2. co. cap. 80.*
bus. Sed anima hominis eſt aliquid ſubſiſtens, vt *& 82. Et li.*
oſtenſum eſt[*]. Ergo & animæ aliorum animalium ſunt *4. cap. 39.*
ſubſiſtentes. *[*]Art. praeced.*

¶ 2 Præterea, Similiter ſe habet ſenſitiuũ ad ſenſibilia,
ſicut intellectiuum ad intelligibilia. Sed intellectus intel-
ligit intelligibilia ſine corpore. Ergo & ſenſus apprehẽdit
ſenſibilia

ſenſibilia ſine corpore. Animæ autem brutorum anima-
lium ſunt ſenſitiuæ. Ergo ſunt ſubſiſtentes pari ratione,
qua & anima hominis quæ eſt intellectiua.

¶ 3 Præterea, Brutorum animaliũ anima mouet cor-
pus. Corpus autem non mouet, ſed mouetur. Anima ergo
bruti habet aliquam operationem ſine corpore.

ca. 16. in prin SED CONTRA eſt, quod dicitur in lib. de Eccle.
cip. to. 3. inter dogmatibus. Solum hominem credimus habere animam
opera Auguſt. ſubſtantiuã: animaliũ verò animæ non ſunt ſubſtantiuæ.

CONCLVSIO.

Cùm anima brutorum per ſeipſas minimè operentur, ſubſiſtentes non ſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd antiqui philoſo-
phi nullam diſtinctionem ponebant inter ſenſum & in-
tellectum: & vtrunque corporeo principio attribuebant,
Q. 50. ar. 1. vt dictum eſt*. Plato autem diſtinxit inter intellectum &
ſenſum, vtrunque tamen attribuit principio incorporeo,
ponens quòd ſicut intelligere ita & ſentire conuenit ani-
421 mæ ſecundum ſeipſam*. Et ex hoc ſequebatur, quòd etiã
li. 1. de anima animæ brutorum animalium ſint ſubſiſtentes. Sed Ariſt.
tex. 64. et 66 poſuit, quòd ſolum intelligere inter opera animæ ſine
Et li. 3. tex. 6 organo corporeo exercetur. Sentire verò & conſequen-
& 7. Et li. 1. tes operationes animæ ſenſitiuæ manifeſtè accidunt cum
tex. 12. to. 2. aliqua corporis immutatione. Sicut in videndo immuta-
tur pupilla per ſpeciem coloris. Et idem apparet in aliis.
Et ſic manifeſtum eſt, quòd anima ſenſitiua non habet
aliquam operationem propriam per ſeipſam, ſed omnis
operatio ſenſitiuæ animæ eſt coniuncti. Ex quo relinqui-
tur, quòd cum animæ brutorum animalium per ſe non
operentur, non ſint ſubſiſtentes. Similiter enim vnum-
quodque habet eſſe & operationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo etſi
conueniat in genere cum aliis animalibus, ſpecie tamen
differt. Differentia autem ſpeciei attenditur ſecundũ dif-
ferentiam formæ. Nec oportet quòd omnis differentia
formæ faciat generis diuerſitatem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſenſitiuũ quo-
dammodo ſe habet ad ſenſibilia, ſicut intellectiuum ad
intelligibilia, inquantum ſcilicet vtrunque eſt in potentia
ad ſua obiecta. Sed quodammodo diſſimiliter ſe habent
inquantum ſenſitiuum patitur à ſenſibili cum corporis
immutatione. Vnde excellentia ſenſibilium corrumpit
ſenſum. Quod in intellectu non contingit. Nam intelle-
ctus intelligens maxima intelligibiliũ, magis poteſt poſt-
modum intelligere minora. Si verò in intelligendo fati-
getur corpus, hoc eſt per accidens, inquantum intellectus
indiget operatione virium ſenſitiuarum, per quas ei phan
taſmata præparantur.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd vis motiua eſt du-
403 plex. Vna quæ imperat motum, ſ. appetiua*. Et huiuſmodi
operatio in anima ſenſitiua non eſt ſine corpore, ſed ira &
gaudium, & huiuſmodi paſſiones ſunt cum aliqua cor-
poris immutatione. Alia vis motiua eſt exequens motum
per quam membra redduntur habilia ad obediendum ap-
4 petui*: cuius actus non eſt mouere, ſed moueri. Vnde
365 patet, quòd mouere non eſt actus animæ ſenſitiuæ ſine
corpore.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum anima ſit homo.

365 AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd
anima ſit homo. Dicitur enim 2. ad Cor. 4. Licet
3. di. 5. q. ar. is qui foris eſt noſter homo, corrumpatur, tamen
2. Et di. 22. is, qui intus eſt, renouatur de die in diem. Sed id quod eſt
q. 1. ar. 1. cor. intus in homine, eſt anima. Ergo anima eſt homo in-
Et 2. con. cap. terior.
56. Et po. q. ¶ 2 Præterea, Anima humana eſt ſubſtantia quædam.
5. ar. 30. cor. Non autem eſt ſubſtantia vniuerſalis. Ergo eſt ſubſtan-
tia particularis. Ergo eſt hypoſtaſis, vel perſona, ſed non
niſi humana. Ergo anima eſt homo, Nam perſona huma-
na eſt homo.

SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. 19. de ciuit. Dei li. 19. de ciui.
commendat Varronem, quòd hominem nec animam ſo- Dei, ca. 3. per
lam, nec ſolum corpus, ſed animam & corpus eſſe ar- totum, tom. 5
bitrabatur.

CONCLVSIO.

Homo anima tantum non eſt, ſed compoſitum ex anima & corpore.

RESPONDEO dicendum, quòd animam eſſe ho-
minem, dupliciter poteſt intelligi. Vno modo, quòd ho-
mo ſit anima, ſed hic homo non ſit anima, ſed compoſi-
tum ex anima & corpore, puta, Socrat. Quod ideo dico,
quia quidam poſuerunt ſolam formã eſſe de ratione ſpe-
ciei, materiam verò eſſe partem indiuidui, & nõ ſpeciei*. b
Quod quidem non poteſt eſſe verum. Nam ad naturam 424
ſpeciei pertinet id quod ſignificat diffinitio. Diffinitio au-
tem in rebus naturalibus non ſignificat formam tantum,
ſed formam & materiam*. Vnde materia eſt pars ſpeciei 16
in rebus naturalibus: non quidem materia ſignata, quę eſt 170
principium indiuiduationis, ſed materia communis. Si- 6
cut enim de ratione huius hominis eſt, quòd ſit ex hac ani
ma, & his carnibus, & his oſſibus: ita de ratione hominis
eſt, quòd ſit ex anima, & carnibus, & oſſibus. Oportet
enim de ſubſtantia ſpeciei eſſe quicquid eſt communiter
de ſubſtantia omnium indiuiduorum ſub ſpecie conten-
torum. Alio verò modo poteſt intelligi ſic, quòd etiã hæc
anima ſit hic homo. Et hoc quidem ſuſtineri poſſet, ſi po
neretur quòd animæ ſenſitiuæ operatio eſſet eius propria
ſine corpore, quia omnes operationes, quæ attribuuntur
homini conuenirent ſoli animæ. Illud autem eſt vnaquæ-
que res, quod operatur operationes illius rei. Vnde illud
eſt homo quod operatur operationes hominis. Oſtenſum
eſt autem, quòd ſentire non eſt operatio animæ tantum. Art. præced.
Cùm igitur ſentire ſit quædam operatio hominis, licet
non propria: manifeſtum eſt quòd homo non eſt anima
tantum, ſed aliquid compoſitum ex anima & corpore.
Plato verò ponens ſentire eſſe proprium animæ, ponere
potuit quòd homo eſſet anima vtens corpore.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſecundum
Philoſophum in 9. Ethic. illud potiſſimè videtur eſſe lib. 9. Ethic.
vnumquodque, quod eſt principale in ipſo. Sicut quod c. 4. ante me-
facit rector ciuitatis, dicitur ciuitas facere. Et hoc modo dium, & cap.
aliquando quod eſt principale in homine, dicitur homo. 8. à medio. Et
Aliquando quidem pars intellectiua ſecundum rei veri- li. 10. ca. 4. &
tatem, quæ dicitur homo interior. Aliquando verò pars 7. tom. 5.
ſenſitiua cum corpore ſecundum æſtimationem quorun-
dam, qui ſolum circa ſenſibilia detinentur. Et hic dicitur
homo exterior.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non quælibet
ſubſtantia particularis eſt hypoſtaſis, vel perſona: ſed quæ
habet completam naturam ſpeciei. Vnde manus vel pes
non poteſt dici hypoſtaſis vel perſona. Et ſimiliter nec
anima, cùm ſit pars ſpeciei humanæ*. e

ARTICVLVS V. 169

Vtrum anima ſit compoſita ex materia & forma. 363 a

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd 366
anima ſit compoſita ex materia & forma: poten-
tia enim contra actum diuiditur. Sed omnia quæ- Inſr. di. 8. q. 5
cunque ſunt in actu, participant primum actum, qui Deus ar. 2. Et 1. di.
eſt: per cuius participationẽ omnia ſunt & bona, & entia, 17. q. 1. ar. 2.
& viuentia: vt patet per doctrinam Dionyſ. in lib. de di. & 2. cõ. c. 49
n. 5. Ergo quæcunque ſunt in potentia, participant primã Et quol. 3. q.
potentiam. Sed prima potentia eſt materia prima. Cùm 8. & quol. 8.
ergo anima humana ſit quodammodo in potentia, quod queſt. 8. ar. 1
apparet ex hoc, quòd homo quãdocunque eſt intelligens Et ſpiritu ar.
in potentia, videtur quòd anima humana participet ma- 1. & de ani-
teriam primam tanquam partem ſui. ma, art. 6. &
¶ 2 Præterea, In quocunque inueniuntur proprietates opu. 30. li. 6.
materiæ, ibi inuenitur materia. Sed in anima inueniuntur cap. 5.
proprietates materiæ, quę ſunt ſubiici & trãſmutari. Sub-
iicitur enim ſcientiæ & virtuti: & mutatur Dei ignorãtia
ad

ad ſcientiam & de vitio ad virtutem. Ergo in anima eſt materia.

¶ 3 Præterea, Illa quæ non habent materiam, non habent cauſam ſui eſſe, vt dicitur in 8. Metaph*. Sed anima habet cauſam ſui eſſe: quia creatur à Deo. Ergo anima habet materiam.

lib. 8. tex. 16 tom. 3.

¶ 4 Præterea, Quod non habet materiam, ſed eſt forma tantum, eſt actus purus & infinitus. Hoc autem ſolius Dei eſt. Ergo anima habet materiam.

lib. 7. cap. 7. 8. & 9. to. 3. SED CONTRA eſt, quòd Auguſt*. probat in 7. ſuper Geneſ. ad lit. quòd anima non eſt facta nec ex materia corporali, nec ex materia ſpirituali.

CONCLVSIO.

Anima, & præcipue intellectiua cum ſit forma corporis, & formarum cognoſcitiua, non eſt compoſita ex materia & forma.

RESPONDEO dicendum, quòd anima non habet materiam. Et hoc poteſt conſiderari dupliciter. Primo quidem ex ratione animæ in communi. Eſt enim de ratione animæ, quòd ſit forma alicuius corporis. Aut igitur eſt forma ſecundum ſe totam, aut ſecundũ aliquam partem ſui. Si ſecundum ſe totam, impoſſibile eſt quòd pars eius ſit materia, ſi dicatur materia aliquod ens in potentia tantum: quia forma eſt inquantum forma eſt actus. Id autem quod eſt in potentia tantũ, non poteſt eſſe pars actus, cùm potentia repugnet actui: vt pote contra actum diuiſa. Si autem ſit forma ſecundum aliquam partem ſui, illã partem dicemus eſſe animam, & illam materiam, cuius
369 primo eſt actus, dicemus eſſe primum animatum[a]. Secundo ſpecialiter ex ratione humanæ animæ, inquantum eſt intellectiua. Manifeſtum eſt enim, quòd omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis. Sic autem cognoſcitur vnumquodque ſicut forma eius eſt in cognoſcente. Anima autẽ intellectiua cogno-
262 ſcit rem aliquam in ſua natura abſolute[c], puta lapidem inquantum eſt lapis abſolute. Eſt igitur forma lapidis abſolute ſecundum propriam rationem formalem in anima intellectiua. Anima igitur intellectiua eſt forma abſoluta, non autem aliquid compoſitum ex materia & forma. Si enim anima intellectiua eſſet cõpoſita ex materia & forma, formæ rerum reciperentur in ea vt indiuiduales. Et ſic non cognoſceret niſi ſingulare, ſicut accidit in potentiis ſenſitiuis, quæ recipiunt formas rerum in organo corporali. Materia enim eſt principium indiuiduationis formarum. Relinquitur ergo, quòd anima intellectiua & omnis intellectualis ſubſtantia, cognoſcens formas abſo-
363 lute, caret compoſitione formæ & materiæ[e].

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd primus actus eſt vniuerſale principium omnium actuum, quia eſt infi-
27 nitum virtualiter in ſe omnia[a] præhabens, vt dicit Dionyſ. Vnde participatur à rebus non ſicut pars, ſed ſecundũ diffuſionem proceſſionis ipſius. Potentia autem, cùm ſit receptiua actus, oportet quòd actui proportionetur. Actus verò recepti, qui procedunt à primo actu infinito, & ſunt quædam participationes eius, ſunt diuerſi. Vnde nõ poteſt eſſe potentia vna, quę recipiat omnes actus, ſicut eſt vnus actus influens omnes actus participatos. Alioquin potentia receptiua adæquaret potentiam actiuam primi actus. Eſt autem alia potentia receptiua in anima intellectiua à
b potentia receptiua materiæ primæ[e], vt patet ex diuerſi-
262 tate receptorum. Nam materia prima recipit formas indiuiduales, intellectus autẽ recipit formas abſolutas. Vnde talis potentia in anima intellectiua exiſtens, non oſtendit quòd anima ſit compoſita ex materia & forma.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſubiici & trãſmutari conuenit materiæ, ſecundum quod eſt in poten-
b tia[a]. Sicut ergo eſt alia potentia intellectus, & alia poten-
262 tia materiæ primæ: ita eſt alia ratio ſubiiciendi & tranſmutandi. Secundũ hoc enim intellectus ſubiicitur ſcientiæ, & tranſmutatur de ignorantia ad ſcientiam: ſecundũ quod eſt in potentia ad ſpecies intelligibiles.

AD TERTIVM dicendum, quòd forma eſt cauſa eſſendi materiæ & agens. Vnde agens inquantum reducit materiam in actum formæ tranſmutando eſt ei cauſa eſſendi. Siquid autem eſt forma ſubſiſtens, non habet eſſe per aliquod formale principium, nec habet cauſam tranſmutantem de potentia in actum. Vnde poſt verba præ- li. 8. metaph.
miſſa Philoſophus* concludit, quòd in his quæ ſunt com- tex. 16. to. 3.
poſita ex materia & forma: nulla eſt alia cauſa niſi mouens ex poteſtate ad actum. Quæcunque verò non habent materiam, omnia ſimpliciter ſunt quaſi verè entia aliquid.

AD QVARTVM dicendum, quòd omne participatum comparatur ad participans, vt actus eius. Quæcunque autem forma creata per ſe ſubſiſtens ponatur, oportet quòd participet eſſe: quia etiam ipſa vita, vel quicquid ſic diceretur, participat ipſum eſſe: vt dicit Dionyſ. 5. cap.
de diuin. nom*. Eſſe autem participatum finitur ad ca- c. 5. inter principium et medium.
pacitatem participantis. Vnde ſolus Deus, qui eſt ipſum ſuum eſſe, eſt actus purus & infinitus. In ſubſtantiis verò intellectualibus eſt compoſitio ex actu & potentia, non quidem ex materia & forma, ſed ex forma & eſſe participato. Vnde à quibuſdam dicuntur componi ex
quo eſt[e], & quod eſt. ipſum enim eſſe eſt quo aliquid eſt. e 262

ARTICVLVS VI.

Vtrum anima humana ſit corruptibilis.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd anima humana ſit corruptibilis. Quorum enim eſt 367
ſimile principium & ſimilis proceſſus, videtur eſſe 12. q. 85.
ſimilis finis. Sed ſimile eſt principium generationis ho- ar. 6. et 2. di.
minum & iumentorum, quia de terra facta ſunt: ſimilis 19. ar. 1. et 2.
eſt etiam vitæ proceſſus in vtriſque: quia ſimiliter ſpirant contra c. 78.
omnia, & nihil habet homo iumento amplius, vt dicitur 79. & 82. et
Eccleſiaſt. 3. Ergo vt ibidem concluditur, vnus eſt interi- quol. 10. q. 3.
tus hominis & iumẽtorum, & ęqua vtriſque conditio. Sed ar. 2. et de anima ar. 14.
anima brutorum animaliũ eſt corruptibilis. Ergo & anima humana eſt corruptibilis.

¶ 2 Præterea, Omne quod eſt ex nihilo, vertibile eſt in nihilum: quia finis debet reſpondere principio. Sed ſicut dicitur Sap. 2. Ex nihilo nati ſumus. Quod verum eſt non ſolum quantum ad corpus, ſed etiam quantum ad animã. Ergo, vt ibidem concluditur, poſt hoc erimus tanquã non fuerimus: etiam ſecundum animam.

¶ 3 Præterea, Nulla res eſt ſine propria operatione. Sed propria operatio animæ, quæ eſt intelligere cum phantaſmate: non poteſt eſſe ſine corpore. Nihil enim ſine phantaſmate intelligit anima. phantaſma autem non eſt ſine
corpore, vt dicitur in lib. de anima†. Ergo anima non po- li. 2. tex. 161
teſt remanere deſtructo corpore. tom. 2.

SED CONTRA eſt, quod Dion*. dicit 4. ca. de di- ac. 4. aliquãtulum à principio.
no. quòd animæ humanæ habẽt ex bonitate diuina, quòd ſint intellectuales: & quòd habeant ſubſtantialem vitam inconſumptibilem.

CONCLVSIO.

Cùm anima humana ſit forma per ſe ſubſiſtens, expers omnis contrarietatis, non eſt corruptibilis per ſe, nec per accidens.

RESPONDEO dicendum, quòd neceſſe eſt dicere animam humanam, quam dicimus intellectiuum principium, eſſe incorruptibilem. Dupliciter enim aliquid corrumpitur. Vno modo per ſe, alio modo per accidens. Impoſſibile eſt autem aliquid ſubſiſtens generari, aut corrumpi per accidens, i. aliquo generato vel corrupto. Sic enim competit alicui generari & corrumpi, ſicut & eſſe, quod per generationem acquiritur, & per corruptionem amittitur. Vnde quod per ſe habet eſſe, non poteſt generari vel corrumpi niſi per ſe. Quæ verò non ſubſiſtunt vt accidentia & formæ materiales, dicũtur fieri & corrumpi per generationem & corruptionem compoſitorum.
Oſtenſum eſt autem ſupra*, quòd animæ brutorum Art. 3. huius quæſt.
non ſunt per ſe ſubſiſtentes, ſed ſola anima humana.

Vnde animæ brutorum corrumpuntur corruptis corpo-
ribus: anima autem humana nō poſſet corrumpi, niſi per
ſe corrumperetur. Quod quidem omnino eſt impoſſibile
non ſolum de ipſa, ſed de quolibet ſubſiſtente: quod eſt
forma tātum. Manifeſtum eſt enim, quòd id, quod ſecun-
dum ſe cōuenit alicui, eſt inſeparabile ab ipſo. Eſſe autem
44 per ſe conuenit formæ, quæ eſt actus*. Vnde materia ſe-
265 cundum hoc acquirit eſſe in actu, quòd acquirit formā:
ſecundum hoc autem accidit in ea corruptio: quòd ſepa-
ratur forma ab ea. Impoſſibile eſt autem quòd forma ſe-
paretur à ſeipſa. Vnde impoſſibile eſt, quòd forma ſubſi-
ſtens deſinat eſſe. Dato etiam, quòd anima eſſet ex mate-
ria & forma compoſita, vt quidam dicunt, adhuc oporte-
ret ponere eam incorruptibilem. Nō enim inuenitur cor-
ruptio niſi vbi inuenitur contrarietas. Generationes enim
& corruptiones ex contrariis & in contraria ſunt. Vnde
corpora cæleſtia, quia non habent materiam contrarietati
338 ſubiectam, incorruptibilia ſunt*. in anima autem intelle-
44 ctiua non poteſt eſſe aliqua contrarietas. Recipit enim ſe-
cundum modū ſui eſſe. Ea verò, quæ in ipſa recipiuntur,
ſunt abſque cōtrarietate, quia etiam rationes contrariorū
in intellectu non ſunt contrariæ, ſed eſt vna ſcientia con-
trariorum. Impoſſibile eſt ergo quòd anima intellectiua
ſit corruptibilis. Poteſt etiam huius rei accipi ſignum ex
hoc, quòd vnumquodque naturaliter ſuo modo eſſe deſi-
derat. Deſiderium autem in rebus cognoſcentibus ſequi-
tur cognitionem. Senſus autē non cognoſcit eſſe niſi ſub
hic & nunc: ſed intellectus apprehendit eſſe abſolute, &
265 ſecundum omne tempus*. Vnde omne habens intellectū
412 e naturaliter deſiderat eſſe ſemper*. Naturale autem deſi-
55 derium non poteſt eſſe inane*. Omnis igitur intellectua-
lis ſubſtantia eſt incorruptibilis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Salomon in-
ducit rationem illam ex perſona inſipientium, vt exprimi-
tur Sap. 2. Quòd ergo dicitur quòd homo & alia anima-
50 lia habēt ſimile generationis principiū*: verum eſt quan-
954 a tum ad corpus, ſimiliter enim de terra facta ſunt omnia
353 animalia: non autem quantum ad animam. Nam anima
c brutorum producitur ex virtute aliqua corporea, anima
vero humana à Deo. Et ad hoc ſignificandū dicitur Gen.
1. quantū ad alia animalia. Producat terra animā viuentē.
Quantum verò ad hominē dicitur, ꝙ inſpirauit in faciem
eius ſpiraculū vitę. Et ideo concluditur Eccl. vlt. Reuerta-
tur puluis in terrā ſuā, vnde erat, & ſpiritus redeat ad Deū,
qui dedit illū. Similiter proceſſus vitæ eſt ſimilis quātum
ad corpus. Ad quod pertinet, quod dicitur in Eccle. Simi-
liter ſpirant omnia, & Sap. 2. Fumus & flatus eſt in nari-
bus noſtris, &c. Sed non eſt ſimilis proceſſus quantum ad
animam: quia homo intelligit, nō autem animalia bruta.
Vnde falſum eſt quod dicitur, Nihil habet homo iumen-
to amplius. Et ideo ſimilis eſt interitus, quantum ad cor-
pus: ſed non quantum ad animam.

AD SECVNDVM dicendū, quòd ſicut poſſe creari
dicitur aliquid non per potentiam paſſiuam, ſed ſolū per
potentiam actiuam creantis, qui ex nihilo poteſt aliquid
producere: ita cum dicitur aliquid vertibile in nihil, non
e importatur in creatura potētia ad non eſſe, ſed in creatore
265 potētia ad hoc quòd eſſe non influat*. Dicitur autem ali-
510 quid corruptibile per hoc ꝙ ineſt ei potentia ad non eſſe.
Q. 89. ar. 1. AD TERTIVM dicendum, quòd intelligere cum
368 phantaſmate eſt propria operatio animæ ſecundum quod
corpori eſt vnita. Separata autem à corpore habebit aliū
2. di. 3. q. 1. modum intelligendi ſimilem aliis ſubſtantiis à corpore
ar. 6. & d. 8. ſeparatis: vt infra melius patebit.

17. q. 3. ar. 1. ARTICVLVS VII.

Et 2. cōtra c. *Vtrum anima & Angelus ſint vnius ſpeciei.*

92. & 93. ſi. AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd
Et li. 4. c. 32 anima & angelus ſint vnius ſpeciei. Vnumquodque
Et de anima, enim ordinatur ad proprium finem per naturam
ar. 7. ſuæ ſpeciei, per quam habet inclinationem ad finem. Sed
idem eſt finis animæ & angeli, ſcilicet beatitudo æterna.
Ergo ſunt vnius ſpeciei.

¶ 2 Præterea, Vltima differentia ſpecifica eſt nobiliſſi-
ma: quia complet rationem ſpeciei. Sed nihil eſt nobilius
in angelo & anima, quàm intellectuale eſſe. Ergo conue-
niunt anima & angelus in vltima differentia ſpecifica. Er-
go ſunt vnius ſpeciei.

¶ 3 Præterea, Anima ab angelo differre non videtur,
niſi per hoc quòd eſt corpori vnita. Corpus autem cum
ſit extra eſſentiā animæ, non videtur ad eius ſpeciem per-
tinere. Ergo anima & angelus ſunt vnius ſpeciei.

SED CONTRA, Quorum ſunt diuerſæ operatio-
nes naturales, ipſa differunt ſpecie. Sed animæ & angeli
ſunt diuerſæ operationes naturales, quia vt dicit Dion. 7. c. 7. inter prin
ca. de di. no. mentes angelicæ ſimplices & bonos intelle- cipiū & me-
ctus habent, non de viſibilibus congregantes diuinam dium.
cognitionem. Cuius contrariū poſtmodum de anima di-
cit. Anima igitur & angelus non ſunt vnius ſpeciei.

CONCLVSIO.

Anima & angelus non ſunt euſdem ſpeciei, ſed diuerſarum.

RESPONDEO dicendum, quòd Orig. poſuit, om- lib. 1. periar.
nes animas humanas & angelos eſſe vnius ſpeciei. Et hoc ex cap. 5. &
ideo, quia poſuit diuerſitatem gradus in huiuſmodi ſub- 8 tom. 4.
ſtantiis inuentam accidentalem, vtpote ex libero arb. pro-
uenientem, vt ſupra dictum eſt. Quod non poteſt eſſe. Q. 47. ar. 2.
Quia in ſubſtātiis incorporeis non poteſt eſſe diuerſitas
ſecundum numerum abſque diuerſitate ſecundū ſpeciem,
& abſque naturali inæqualitate. Quia cum non ſint com-
poſitæ ex materia & forma, ſed ſint formæ ſubſiſtentes:
manifeſtum eſt quòd neceſſe erit in eis eſſe diuerſitatem
in ſpecie*. Non enim poteſt intelligi, quòd aliqua forma 264
ſeparata ſit niſi vna vnius ſpeciei. Sicut ſi eſſet albedo ſe-
parata, non poſſet eſſe niſi vna tātum. Hæc enim albedo
non differt ab illa niſi per hoc, quòd eſt huius vel illius*. 234
Diuerſitas autem ſecundum ſpeciem, ſemper habet diuer-
ſitatem naturalem cōcomitantem. Sicut in ſpeciebus co-
lorū vnus eſt perfectior altero. Et ſimiliter in aliis. Et hoc
ideo: quia differentiæ diuidentes genus ſunt contrariæ.
Contraria autem ſe habent ſecundum perfectum & im-
perfectum: quia principium contrarietatis eſt priuatio &
habitus, vt dicitur in 10. Meta. Idem etiam ſequeretur, ſi li. 10. Meta.
huiuſmodi ſubſtantiæ eſſent compoſitæ ex materia & for tex. 15. et 16
ma. Si enim materia huius diſtinguitur à materia illius, tom. 3.
neceſſe eſt quòd vel forma ſit principiū diſtinctionis ma-
teriæ: vt ſcilicet materiæ ſint diuerſæ propter habitudinē
ad diuerſas formas: & tunc ſequitur adhuc diuerſitas ſe-
cundum ſpeciem & inæqualitas naturalis; vel materia erit
principium diſtinctionis formarum. Nec poteſt dici ma-
teria hæc alia ab illa, niſi ſecundum diſtinctionem quan-
titatiuam: quæ nō habet locum in ſubſtātiis incorporeis,
cuiuſmodi ſunt angelus & anima. Vnde non poteſt eſſe
quòd angelus & anima ſint vnius ſpeciei. Quomodo autē
ſint plures animæ vnius ſpeciei, infra oſtendetur. Q. ſequenti

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa pro- ar. 2. ad 1.
cedit de fine proximo & naturali. Beatitudo autem æter- arg.
na eſt finis vltimus & ſupernaturalis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd differētia ſpecifi-
ca vltima eſt nobiliſſima, inquantū eſt maxime determi-
nata*, per modū, quo actus eſt nobilior potētia. Sic autem a
intellectuale non eſt nobiliſſimū: quia eſt indeterminatū 264
& cōmune ad multos intellectualitatis gradus: ſicut ſenſi-
bile ad multos gradus in eſſe ſenſibili. Vnde ſicut nō om-
nia ſenſibilia ſunt vni9 ſpeciei, ita nec omnia intellectualia.

AD TERTIVM dicendum, quòd corpus non eſt de
eſſentia animæ, ſed anima ex natura ſuæ eſſentiæ habet
quòd ſit corpori vnibilis*. Vnde nec propriè anima eſt in f
ſpecie, ſed compoſitum. Et hoc ipſum quòd anima quo- 369
dammodo indiget corpore ad ſuam operationem, oſten- 266
dit, quòd anima tenet inferiorem gradum intellectualita- 612
tis*, quàm angelus, cui corpori non vnitur. 268

QVÆSTIO · LXXVI.

De vnione animæ ad corpus, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de vnione animæ ad corpus.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum intellectiuum principium vniatur corpori vt forma.

¶ Secundò, vtrum intellectiuum principiũ numero multiplicetur ſecũdum multiplicationem corporum, vel ſit vnus intellectus omnium hominum.

¶ Tertiò, vtrum in corpore, cuius forma eſt principium intellectiuum, ſit aliqua alia anima.

¶ Quartò, vtrum ſit in eo aliqua alia forma ſubſtãtialis.

¶ Quintò, quale debeat eſſe corpus, cuius intellectiuum principium eſt forma.

¶ Sextò, vtrum tali corpori vniatur mediante aliquo alio corpore.

¶ Septimò, vtrum mediante aliquo accidente.

¶ Octauò, vtrũ anima ſit tota in qualibet parte corporis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intellectiuum principium vniatur corpori vt forma.

369 AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd
intellectiuum principium non vniatur corpori vt
2. contra 56. forma. Dicit enim Philoſophus in 3. de anima*,
68. et 69. 70 quòd intellectus eſt ſeparatus, & quòd nullius corporis
et 71. et quol. eſt actus. Non ergo vnitur corpori vt forma.

12. ar. 10. Et ¶ 2 Præterea, Omnis forma determinatur ſecundum
ſpiritu, art. 2. naturam materiæ cuius eſt forma. Alioquin non requiri-
Et de anima tur proportio inter materiam & formam. Si ergo intelle-
art. 19. & o- ctus vniretur corpori vt forma: cùm omne corpus habeat
puſ. 3. ca. 80 determinatam naturam, ſequeretur quòd intellectus ha-
&c. beret determinatam naturam: & ſic non eſſet omnium
*tex. 6. & 7. cognoſcitiuus: vt ex ſuperioribus patet†. Quod eſt cõtra
tom. 2. rationem intellectus. Non ergo intellectus vnitur corpo-
†Q. præc. ar. ri vt forma.

2. & 5. ¶ 3 Præterea, Quæcunque potentia receptiua eſt actus
alicuius corporis, recipit formam materialiter & indiui-
366 dualiter*: quia receptum eſt in recipiente ſecundum modum recipientis. Sed forma rei intellectæ non recipitur in intellectu naturaliter & indiuidualiter: ſed magis immaterialiter & vniuerſaliter. Alioquin intellectus non eſſet cognoſcitiuus immaterialium & vniuerſalium, ſed ſingularium tantum: ſicut & ſenſus. Intellectus ergo non vnitur corpori vt forma.

¶ 4 Præterea, Eiuſdem eſt potentia & actio. Idẽ enim
eſt quod poteſt agere, & quod agit. Sed actio intellectua-
Q. præc. ar. 2 lis non eſt alicuius corporis: vt ex ſuperioribus patet*.
Ergo nec potentia intellectiua eſt alicuius corporis potẽtia. Sed virtus ſiue potẽtia non poteſt eſſe abſtractior vel ſimplicior quàm eſſentia à qua virtus vel potentia deriuatur. Ergo nec ſubſtantia intellectus eſt corporis forma.

¶ 5 Præterea, Id quod ſecundum ſe habet eſſe, non vnitur corpori vt forma, quia forma eſt quo aliquid eſt: & ſic ipſum eſſe formæ non eſt ipſius formæ ſecundum
ſe. Sed intellectiuum principium habet ſecundum ſe eſſe,
Q. 75. art. 2. & eſt ſubſiſtens, vt ſupra dictum eſt*. Non ergo vnitur
corpori vt forma.

¶ 6 Præterea, Id quod ineſt alicui rei ſecundũ ſe, ſemper ineſt ei. Sed formæ ſecundum ſe ineſt vniri materiæ. Non enim per accidens aliquod, ſed per eſſentiã ſuam eſt actus materiæ. Alioquin ex materia & forma non fieret vnum ſubſtantialiter, ſed accidentaliter. Forma ergo non
poteſt eſſe ſine propria materia. Sed intellectiuum princi-
Q. 75. art. 6 pium, cùm ſit incorruptibile, vt ſupra oſtẽſum eſt*, remanet corpori non vnitum corpore corrupto. Ergo intellectiuum principium non vnitur corpori vt forma.

SED CONTRA, Secundũ Philoſophum in 8. Me-
taph* differentia ſumitur à forma rei. Sed differẽtia con- li. 8. metaph.
ſtitutiua hominis eſt rationale: quod dicitur de homine tex. 6. tom. 2
ratione intellectiui principij. intellectiuum ergo principium eſt forma hominis.

CONCLVSIO.

Cùm anima intellectiua ſit qua primo homo & hic homo intelligit, neceſſe eſt ipſam eſſe corporis formam.

RESPONDEO dicendum, quòd neceſſe eſt dicere,
quòd intellectus, qui eſt intellectualis operationis princi-
pium, ſit humani corporis forma*. Illud enim, quo pri- 351
mo aliquid operatur, eſt forma eius, cui operatio attribuitur. Sicut quo primo ſanatur corpus, eſt ſanitas: & quo primo ſcit anima, eſt ſcientia. Vnde ſanitas eſt forma corporis, & ſcientia animæ. Et huius ratio eſt: quia nihil agit, niſi ſecundum quod eſt actu. Vnde quo aliquid eſt actu,
eo agit. Manifeſtum eſt autem, quòd primum, quo cor-
pus viuit, eſt anima*. Et cum vita manifeſtetur ſecundum 262
diuerſas operationes in diuerſis gradibus viuentium*, id, 355
quo primo operamur vnumquodque horum operum vitæ, eſt anima. Anima enim eſt primum, quo nutrimur, & ſentimus, & mouemur ſecundum locum: & ſimiliter quo primo intelligimus. Hoc ergo principium, quo primo intelligimus, ſiue dicatur intellectus, ſiue anima in-
tellectiua, eſt forma corporis. Et hæc eſt demonſtratio
Ariſtot. in 2. de Anima*. Si quis autem velit dicere, ani- lib. 2. de ani-
mam intellectiuam non eſſe corporis formam, oportet ma, text. 24.
quòd inueniat modum quo iſta actio, quæ eſt intelligere, tom. 2.
ſit huius hominis actio. Experitur enim vnuſquiſque ſe-
ipſum eſſe, qui intelligit. Attribuitur autem aliqua actio
alicui tripliciter: vt patet per Philoſophum 5. Phyſic*. lib. 5. Phyſic.
Dicitur enim mouere aliquid aut agere vel ſecundum ſe tex. 1. tom. 2.
totum, ſicut medicus ſanat: aut ſecundum partem, ſicut homo videt per oculum: aut per accidens, ſicut dicitur, quòd album ædificat: quia accidit ædificatori eſſe album. Cùm igitur dicimus Sortem, aut Platonem intelligere, manifeſtum eſt quòd non attribuitur ei per accidens. Attribuitur enim ei inquantum eſt homo, quòd eſſentialiter prædicatur de ipſo. Aut ergo oportet dice-
re, quòd Sortes intelligit ſecundum ſe totum, ſicut Plato
poſuit*, dicens hominem eſſe animam intellectiuam: aut li. 5. de natu-
oportet dicere, quòd intellectus ſit aliqua pars Sortis. Et ra hominis, nõ
primum quidem ſtare non poteſt, vt ſupra oſtenſum eſt†: multum pro-
propter hoc quòd ipſe idem homo eſt qui percipit ſe in- cul à fine.
telligere & ſentire. Sentire autem non eſt ſine corpore. †Q. 75. ar. 4
Vnde oportet corpus aliquam eſſe hominis partem. Relinquitur ergo, quòd intellectus quo Sortes intelligit, eſt aliqua pars Sortis: ita quòd intellectus aliquo modo cor-
pori Sortis vniatur. Hanc autem vnionem Commentator
in 3. de anima* dicit eſſe per ſpeciem intelligibilẽ. Quæ lib. 3. text. 5.
quidem habet duplex ſubiectum: vnum ſcilicet intellectũ & 36.
poſſibilem, & aliud ipſa phantaſmata, quæ ſunt in organis corporeis. Et ſic per ſpeciem intelligibilem continuatur intellectus poſſibilis corpori huius vel illius hominis. Sed iſta continuatio vel vnio non ſufficit ad hoc quòd actio intellectus ſit actio Sortis. Et hoc patet per ſimilitudinem in ſenſu ex quo Ariſt. procedit ad conſiderandum ea, quæ
ſunt intellectus. Sic enim ſe habent phantaſmata ad intel-
lectum, vt dicitur in 3. de anima*, ſicut colores ad viſum. lib. 3. de ani-
Sicut ergo ſpecies colorum ſunt in viſu, ita ſpecies phan- ma, text. 18.
taſmatum ſunt in intellectu poſſibili. Patet autem, quòd tom. 2.
ex hoc quòd colores ſunt in pariete, quorũ ſimilitudines ſunt in viſu, actio viſus non attribuitur parieti. Non enim dicimus ꝙ paries videat, ſed magis quòd videatur. Ex hoc ergo, ꝙ ſpecies phantaſmatũ ſunt in intellectu poſſibili, non ſequitur quòd Sortes, in quo ſunt phantaſmata intelligat: ſed ꝙ ipſe, vel eius phantaſmata intelligãtur. Quidã
autem dicere voluerunt, quòd intellectus vnitur corpori
vt motor*, & ſic ex intellectu & corpore fit vnum, vt actio 371
intellectus toti attribui poſſit. Sed hoc eſt multipliciter

 vanum.

vanum. Primo quidem, quia intellectus non mouet cor-
pus niſi per appetitum, cuius motus præſupponit opera-
410 tionem intellectus. Non ergo, quia mouetur Sortes ab
intellectu, ideo intelligit: ſed potius econuerſo, quia in-
telligit, ideo ab intellectu mouetur Sortes. Secundo, quia
cum Sortes ſit quoddam indiuiduum in natura, cuius eſ-
ſentia eſt vna compoſita ex materia & forma: ſi intelle-
ctus non ſit forma eius, ſequitur quòd ſit præter eſſentiá
eius, & ſic intellectus comparabitur ad totum Sortem,
ſicut motor ad motum. Intelligere autem eſt actio quie-
ſcens in agente, non autem tranſiens in alterum, ſicut ca-
lefactio. Non ergo intelligere poteſt attribui Sorti pro-
pter hoc quòd eſt motus ab intellectu. Tertio, quia actio
motoris nunquam attribuitur moto, niſi ſicut inſtrumen-
to, ſicut actio carpentarij ſerræ. Si igitur intelligere attri-
buitur Sorti, quia eſt actio motoris eius: ſequitur quòd at-
tribuatur ei ſicut inſtrumento. Quod eſt contra Philoſo-
lib. 1. de anima, text. 12. tom. 2. phum*, qui vult quòd intelligere non ſit per inſtrumen-
tum corporeum. Quarto, quia licet actio partis attribua-
tur toti, vt actio oculi homini, nunquam tamen attribui-
tur alij parti, niſi forte per accidens. Non enim dicimus,
quòd manus videat, propter hoc quòd oculus videt. Si er-
go ex intellectu & Sorte fit vnum, actio intellectus non
poteſt attribui Sorti. Si verò Sortes eſt totum quod com-
ponitur ex vnione intellectus ad reliqua, quæ ſunt Sortis:
& tamen intellectus non vnitur aliis, quæ ſunt Sortis, niſi
ſicut motor: ſequitur quòd Sortes non ſit vnum ſimpli-
citer, & per conſequens nec ens ſimpliciter. Sic enim ali-
quid eſt ens quomodo & vnum. Relinquitur ergo ſolus
lib. 2. de anima, text. 25. & 26. tom. 2 modus, quem Ariſtot*. ponit, quòd hic homo intelligit,
quia principium intellectiuum eſt forma ipſius. Sic ergo
ex ipſa operatione intellectus apparet, quòd intellectiuú
principium vnitur corpori, vt forma. Poteſt etiam idem
manifeſtari ex ratione ſpeciei humanæ. Natura enim
265 vniuſcuiuſque rei ex eius operatione oſtenditur. Propria
autem operatio hominis inquantum eſt homo, eſt intel-
ligere. Per hanc enim omnia alia animalia tranſcendit.
li. 10. Ethic. ca. 7. tom. 5. Vnde & Ariſtot*. in lib. Ethic. in hac operatione, ſicut in
propria hominis, vltimam felicitatem conſtituit. Oportet
ergo, quòd homo ſecũdum illud ſpeciem ſortiatur, quod
eſt huius operationis principium. Sortitur autem vnum-
quodque ſpeciem per propriam formam. Relinquitur er-
go, quòd intellectiuum principium ſit propria hominis
forma.

Sed conſiderandum eſt, quòd quanto forma eſt nobi-
lior, tanto magis dominatur materiæ corporali: & minus
ei immergitur, & magis ſua operatione vel virtute exce-
dit eam. Vnde videmus quòd forma mixti corporis ha-
bet aliam operationem, quæ non cauſatur ex qualitatibus
elementaribus. Et quanto magis proceditur in nobilitate
formarum, tanto magis inuenitur virtus formę materiam
80 elemẽtarem excedere. Sicut anima vegetabilis plus quàm
213 forma elementaris: & anima ſenſibilis plus quàm anima
vegetabilis. Anima autem humana eſt vltima in nobili-
tate formarum. Vnde intantum ſua virtute excedit mate-
riam corporalem, quòd habet aliquam operationẽ & vir-
tutem, in qua nullo modo communicat materia corpo-
363 ralis. Et hæc virtus dicitur intellectus.

424 Eſt autem attendendum, quòd ſi quis poneret animam
componi ex materia & forma, nullo modo poſſet dicere
animam eſſe formá corporis. Cùm enim forma ſit actus,
materia verò ſit ens in potentia tantum: nullo modo id,
quod eſt ex materia & forma compoſitum, poteſt eſſe al-
terius forma ſecundum ſe totum. Si autem ſecundum ali-
quid ſui ſit forma, id, quod eſt forma, dicimus animam: &
id, cuius eſt forma, dicimus primum animatum, vt ſupra
Q. 75. ar. 5. dictum eſt*.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſicut Philo-
lib. 2. Phyſic. tex. 26. to. 2. ſophus dicit in ſecundo Phyſic*. vltima formarum natu-
ralium, ad quam terminatur conſideratio Philoſophiæ
naturalis, ſcilicet anima humana, eſt quidem ſeparata, ſed 582
tamen in materia. Quod ex hoc probat: quia homo
ex materia generat hominem, & ſol. Separata quidem
eſt ſecundum virtutem intellectiuam: quia virtus intelle-
ctiua non eſt virtus alicuius organi corporalis: ſicut vir-
tus viſiua eſt actus oculi. Intelligere enim eſt actus, qui
non poteſt exerceri per organum corporale, ſicut exer- 363
cetur viſio. Sed in materia eſt inquantum ipſa anima, cu-
ius eſt hæc virtus, eſt corporis forma: & terminus gene-
rationis humanæ. Sic ergo Philoſophus dicit in 3. de ani-
ma*, quòd intellectus eſt ſeparatus: quia non eſt virtus ali- text. citato in argum.
cuius organi corporalis.

Et per hoc patet reſpõſio ad secvndvm & ter-
tivm. Sufficit enim ad hoc quòd homo poſſit intelli-
gere omnia per intellectum: & ad hoc quòd intellectus
intelligat omnia immaterialia & vniuerſalia, quòd virtus
intellectiua non eſt corporis actus.

Ad qvartvm dicendum, quòd humana anima
non eſt forma in materia corporali immerſa, vel ab ea to-
taliter comprehenſa propter ſuam perfectionem. Et ideo
nihil prohibet aliquam eius virtutem non eſſe corporis
actum: quamuis anima ſecundum ſuam eſſentiam ſit 376
corporis forma.

Ad qvintvm dicendum, quòd anima illud eſſe
in quo ſubſiſtit communicat materiæ corporali: ex qua
& anima intellectiua fit vnum: ita quòd illud eſſe quod 382
eſt totius compoſiti, eſt etiam ipſius animæ. Quod non
accidit in aliis formis quæ non ſunt ſubſiſtentes. Et pro-
pter hoc anima humana remanet in ſuo eſſe deſtructo
corpore: non autem aliæ formæ. 6

Ad sextvm dicendum, quòd ſecundum ſe con- 370
uenit animæ corpori vniri, ſicut ſecundum ſe conuenit 367
corpori leui eſſe ſurſum. Et ſicut corpus leue manet qui-
dem leue cum à loco proprio fuerit ſeparatum, cum ap- 368
titudine tamen & inclinatione ad proprium locum: ita
anima humana manet in ſuo eſſe, cùm fuerit à corpore
ſeparata habẽs aptitudinem & inclinationem naturalem
ad corporis vnionem.

Articvlvs II.

*Vtrum intellectiuum principium multiplicetur ſecundum multi-
plicationem corporum.*

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd 370
intellectiuum principium non multiplicetur ſe-
cũdum multiplicationem corporum, ſed ſit vnus Infra qõ. 74.
intellectus in omnibus hominibus: Nulla enim ſubſtan- ar. 5. Et 2. di.
tia immaterialis multiplicatur ſecundum numerũ in vna 17. qõ 2. art.
ſpecie. Anima autem humana eſt ſubſtantia immateria- 1. & 2. cõtra
lis. Non enim eſt compoſita ex materia & forma, vt ſu- g. 73. & 75.
pra oſtenſum eſt*. Non ergo ſunt multæ in vna ſpecie, ſed Et ſpũ. art. 9.
omnes homines ſunt vnius ſpeciei. Eſt ergo vnus intelle- et 10. et de anima. art. 3. Et
ctus omnium hominum.

¶ 2 Præterea, Remota cauſa remouetur effectus. Si ergo opuſ 3. c. 25.
ſecundum multiplicationem corporum multiplicarentur et 86. Et opu.
animæ humanæ, conſequens videretur quòd remotis cor- 16. per tot.
poribus multitudo animarum non remaneret, ſed ex o- 368
mnibus animabus remaneret aliquod vnũ ſolum. Quod 264
eſt hæreticum. Periret enim differentia præmiorum & *Q. 75. ar. 5
pœnarum.

¶ 3 Præterea, Si intellectus meus eſt alius ab intellectu
tuo: intellectus meus eſt quoddam indiuiduum, & ſimi-
liter intellectus tuus. Particularia enim ſunt quæ differũt
numero: & conueniunt in vna ſpecie. Sed omne quod re-
cipitur in aliquo, eſt in eo per modum recipientis. Ergo
ſpecies rerum in intellectu meo & tuo reciperentur indi
uidualiter. Quod eſt contra rationem intellectus, qui eſt
cognoſcitiuus vniuerſalium.

¶ 4 Præterea, Intellectum eſt in intellectu intelligẽte.
Si ergo intellectus meus eſt alius ab intellectu tuo, opor-
tet quòd aliud ſit intellectum à me, & aliud ſit intellectũ
à te: & ita erit indiuidualiter numeratum & intellectum
in po-

in potentia tantum, & oportebit abſtrahere intentionem
communem ab vtroque: quia à quibuslibet diuerſis con-
tingit abſtrahere aliquod commune intelligibile. Quod
eſt contra rationem intellectus: quia ſic non videretur di-
ſtingui intellectus à virtute imaginatiua. Videtur ergo
relinqui, quòd ſit vnus intellectus omnium hominum.

¶ 5 Præterea, Cum diſcipulus accipit ſcientiam à ma-
giſtro, non poteſt dici quòd ſciētia magiſtri generet ſcien
tiam in diſcipulo: quia ſic etiam ſcientia eſſet forma acti-
ua, ſicut calor: quod patet eſſe falſum. Videtur ergo quòd
eadem numero ſcientia, quę eſt in magiſtro, cōmunicetur
diſcipulo. Quod eſſe non poteſt, niſi ſit vnus intellectus
vtriuſque. Videtur ergo quòd ſit vnus intellectus diſcipuli
& magiſtri, & per conſequens omnium hominum.

li. de quātita- ¶ 6 Præterea, Aug. dicit in lib. de quantitate animæ,
te animæ, cap. Si plures tantum animas humanas dixerim, ipſe me ride-
32. ad finem, bo. Sed maximè videtur anima eſſe vna quantum ad in-
tom. 1. tellectum. Ergo eſt vnus intellectus omnium hominum.

SED CONTRA eſt, quod Philoſophus dicit in ſe-
lib. 2. Phyſic. cundo Phyſic. quòd ſicut ſe habent cauſæ vniuerſales ad
tex. 38. to. 2. vniuerſalia, ita ſe habent cauſæ particulares ad particula-
ria. Sed impoſſibile eſt quòd vna anima ſecūdum ſpeciem
ſit diuerſorum animalium ſecundum ſpeciem. Ergo im-
poſſibile eſt, quòd anima intellectiua vna numero ſit di-
uerſorum ſecundum numerum.

CONCLVSIO.

Intellectiuum principium vnum in omnibus eſſe eſt impoſſibile, ſed multiplicatur ad corporum multiplicationem.

RESPONDEO dicendum, quòd intellectum eſſe
vnum omnium hominū omnino eſt impoſſibile. Et hoc
quidem patet, ſi ſecundum Platonis ſententiam homo ſit
365 ipſe intellectus*. Sequeretur enim, ſi Sortis & Platonis eſt
a vnus intellectus tantum, quòd Sortes & Plato ſint vnus
homo: & quòd non diſtinguantur abinuicem, niſi per hoc
quòd eſt extra eſſentiam vtriuſque: & erit tunc diſtinctio
Sortis & Platonis nō alia quàm hominis tunicati & cap-
pati, quod eſt omnino abſurdum. Similiter etiam patet
lib. 3. de ani- hoc eſſe impoſſibile, ſi ſecundum ſententiam Ariſtotelis†
ma, text. 52. intellectus ponatur pars ſeu potentia animæ, quæ eſt ho-
Et lib. 1. tex. minis forma. Impoſſibile eſt enim plurium numero di-
25. & 26. uerſorum eſſe vnam formam: ſicut impoſſibile eſt quòd
tom. 2. eorum ſit vnum eſſe. Nam forma eſt eſſendi principium.
Similiter etiam patet hoc eſſe impoſſibile, quocunque
modo quis ponat vnionem intellectus ad hunc & ad il-
lum hominem. Manifeſtum eſt enim, quòd ſi ſit vnum
principale agens & duo inſtrumenta, dici poterit vnum
agens ſimpliciter, ſed plures actiones. Sicut ſi vnus homo
tangat diuerſa duabus manibus, erit vnus tangens, ſed duo
tactus. Si verò econuerſo inſtrumētum ſit vnum, & prin-
cipales agentes diuerſi, dicentur quidem plures agentes,
ſed vna actio. Sicut ſi multi vno fune trahant nauem, erūt
multi trahentes, & vnus tractus. Si verò agens principale
ſit vnum, & inſtrumentum vnum, dicetur vnum agens, &
vna actio. Sicut cum faber vno martello percutit, eſt vnus
percutiens, & vna percuſſio. Manifeſtum eſt autem, quòd
qualitercunque intellectus ſeu vniatur ſeu copuletur huic
vel illi homini, intellectus inter cætera, quæ ad hominem
pertinent, principalitatem habet. Obediunt enim vires
c ſenſitiuæ intellectui, & ei deſeruiunt*. Si ergo poneretur
400 quòd eſſent plures intellectus, & ſenſus vnus duorum ho
minum, puta ſi duo homines haberent vnum oculum, eſ-
ſent quidem plures videntes, ſed vna viſio. Si verò intel-
lectus eſt vnus (quantumcunque diuerſificentur alia, qui-
bus omnibus intellectus vtitur, quaſi inſtrumentis) nul-
lo modo Sortes & Plato poterunt dici niſi vnus intelli-
gens. Et ſi addamus, quòd ipſum intelligere, quod eſt
actio intellectus, non fit per aliquod aliud organum, niſi
per ipſum intellectum, ſequetur vlterius, quòd ſit & agēs
vnum & actio vna, id eſt, quòd omnes homines ſint
vnus intelligens, & vnum intelligere. Dico autem reſpe-
ctu eiuſdem intelligibilis. Poſſet autem diuerſificari actio
intellectualis mea & tua per diuerſitatem phantaſmatū:
quia ſcilicet aliud eſt phantaſma lapidis in me, & aliud
in te: ſi ipſum phantaſma ſecundum quod eſt aliud in
me, & aliud in te, eſſet forma intellectus poſſibilis:
quia idem agens ſecundum diuerſas formas producit
diuerſas actiones, ſicut ſecundum diuerſas formas rerum
reſpectu eiuſdem oculi ſunt diuerſæ viſiones. Sed ipſum
phantaſma non eſt forma intellectus poſſibilis, ſed ſpe-
cies intelligibilis, quæ à phantaſmatibus abſtrahitur. In
vno autem intellectu à phantaſmatibus diuerſis eiuſ-
dem ſpeciei non abſtrahitur, niſi vna ſpecies intelligibi-
lis. Sicut in vno homine apparet, in quo poſſunt eſſe
diuerſa phantaſmata lapidis: & tamen ab omnibus eis
abſtrahitur vna ſpecies intelligibilis lapidis: per quam
intellectus vnius hominis operatione vna intelligit natu-
ram lapidis non obſtante diuerſitate phantaſmatum. Si
ergo vnus intellectus eſſet omnium hominum: diuer-
ſitates phantaſmatum, quæ ſunt in hoc & in illo, non
poſſent cauſare diuerſitatē intellectualis operationis hu-
ius, & illius hominis, vt Comment. fingit in tertio, de lib. 3. text. 5.
Anima. Relinquitur ergo quòd omnino impoſſibile, & 36.
& inconueniens eſt, ponere vnum intellectum omnium
hominum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet anima
intellectiua non habeat materiam ex qua ſit, ſicut nec an-
gelus*: tamen eſt forma materiæ alicuius, quod angelo 368
non conuenit*. Et ideo ſecundum diuiſionem materiæ 369
ſunt multæ animæ vnius ſpeciei: multi autē angeli vnius 266
ſpeciei omnino eſſe non poſſunt*. 264

AD SECVNDVM dicendum, quòd vnumquodque
hoc modo habet vnitatem, quo habet eſſe: & per conſe-
quens idem eſt iudicium de multiplicatione rei, & de eſ-
ſe ipſius. Manifeſtum eſt autem, quòd anima intelle-
ctualis ſecundum ſuum eſſe vnitur corpori vt forma:
& tamen deſtructo corpore remanet anima intellectua-
lis in ſuo eſſe*. Et eadem ratione multitudo anima- e
rum eſt ſecundum multitudinem corporum, & tamen 369
deſtructis corporibus remanent animæ in ſuo eſſe mul-
tiplicatæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd indiuiduatio in-
telligentis, aut ſpeciei, per quam intelligit, non excludit
intelligentiam vniuerſalium: alioquin, cum intellectus ſe-
parati ſint quædam ſubſtantiæ ſubſiſtentes & per conſe-
quens particulares: non poſſent vniuerſalia intelligere.
Sed materialitas cognoſcentis & ſpeciei, per quam co-
gnoſcitur, vniuerſalis cognitionem impedit*. Sicut enim 683
omnis actio eſt ſecundum modum formæ, qua agēs agit, b
vt calefactio ſecundum modum caloris, ita cognitio eſt
ſecundum modum ſpeciei, qua cognoſcens cognoſcit.
Manifeſtum eſt autem, quòd natura communis diſtin-
guitur, & multiplicatur ſecundum principia indiuiduan-
tia, quæ ſunt ex parte materiæ. Si ergo forma, per quam
fit cognitio, ſit materialis, non abſtracta à conditionibus
materiæ, erit ſimilitudo naturæ ſpeciei, aut generis ſe-
cundum quod eſt diſtincta & multiplicata per principia
indiuiduantia. Et ita non poterit cognoſci natura rei in
ſua communitate. Si verò ſpecies ſit abſtracta à condi-
tionibus materiæ indiuidualis, erit ſimilitudo naturæ
abſque iis quæ ipſam diſtinguunt & multiplicant. Et ita
cognoſcetur vniuerſale. Nec refert quantum ad hoc
vtrum ſit vnus intellectus vel plures: quia ſi etiam
eſſet vnus tantum, oporteret ipſum eſſe aliquem quen-
dam, & ſpeciem per quam intelligit eſſe aliquam
quandam.

AD QVARTVM dicendū, quòd ſiue intellectus ſit
vnus, ſiue plures, id, quod intelligitur, eſt vnum*. Id enim, 576
quod intelligitur, non eſt in intellectu ſecundum ſe, ſed ſe- *li. 3. de ani-
cundum ſuam ſimilitudinē. Lapis enim non eſt in anima: ma, text. 38.
ſed ſpecies lapidis, vt dicitur in 3. de Anima. & tamen tom. 2.

lapis eſt id quod intelligitur, non autem ſpecies lapidis,
niſi per reflexionem intellectus ſupra ſeipſum: alioquin
ſcientiæ non eſſent de rebus, ſed de ſpeciebus intelligi-
bilibus. Contingit enim eidem rei diuerſa ſecundum diuer
ſas formas aſſimilari. Et quia cognitio fit ſecundum aſſi-
milationē cognoſcentis ad rem cognitam: ſequitur quòd
idem à diuerſis cognoſcentibus cognoſci contingit, vt
patet in ſenſu. Nam plures vident eundem colorem ſecun
dum diuerſas ſimilitudines. Et ſimiliter plures intellectus
intelligunt vnam rem intellectam. Sed hoc tantum inter-
eſt inter ſenſum & intellectum ſecundum ſententiam
lib. 3. de ani- Ariſtot. quia res ſentitur ſecundum illam diſpoſitio-
ma, text. 38. nem, quam extra animam habet in ſua particularitate: na-
tom. 2. tura autem rei, quæ intelligitur, eſt quidem extra animā,
ſed non habet illum modum eſſendi extra animam, ſe-
cundum quem intelligitur[e]. Intelligitur enim natura cō-
79 munis ſecluſis principiis indiuiduantibus: non autem
hunc modum eſſendi habet extra animam. Sed ſecundū
ſententiam Platonis res intellecta eo modo eſt extra ani-
416 mam quo intelligitur[e]. Poſuit enim naturas rerum à ma-
424 teria ſeparatas.

AD QVINTVM dicendum, quòd ſcientia alia eſt
in diſcipulo, & alia in magiſtro. Quomodo autem cauſe-
Q. 117. ar. 1 tur, in ſequentibus oſtendetur.

AD SEXTVM dicendum, quòd Auguſt. intelligit
animas non eſſe plures tantum, quin vniantur in vna ra-
tione ſpeciei.

ARTICVLVS III.

Vtrum præter animam intellectiuam ſint in homine aliæ animæ per eſſentiam differentes.

371 AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd
præter animam intellectiuam ſint in homine aliæ
2. cōtra c. 58 animæ per eſſentiam differentes, ſcilicet ſenſitiua
& de ani. ar. & nutritiua. Corruptibile enim & incorruptibile nō ſunt
11. Et quol. 1 vnius ſubſtantiæ. Sed anima intellectiua eſt incorruptibi-
q. 4. ar. 1. & lis, aliæ verò animæ, ſcilicet ſenſitiua & nutritiua, ſunt
quol. 11. art. corruptibiles, vt ex ſuperioribus patet. Ergo in homine
5. & opuſ. 3. non poteſt eſſe vna eſſentia animæ intellectiuæ, & ſenſi-
ca 90. 91. et tiuæ, & nutritiuæ.
92. 367.
a Q. 75. ar. 6 2 Si dicatur quòd anima ſenſitiua in homine eſt incor-
ruptibilis, contrà, Corruptibile & incorruptibile differunt
lib. 10. meta. ſecundum genus: vt dicitur in 10. Metaph. Sed anima ſen
tex. 26. to. 3. ſitiua in equo & leone, & aliis brutis animalibus eſt cor-
ruptibilis. Si igitur in homine ſit incorruptibilis, non erit
eiuſdem generis anima ſenſitiua in homine & bruto. Ani
mal autem dicitur ex eo quòd habet animam ſenſitiuam.
Neque ergo animal erit vnum genus commune hominis
& aliorum animalium. Quod eſt inconueniens.

lib. 2. cap. 3. ¶ 3 Præterea, Philoſophus dicit in lib. de gener. ani-
tom. 4. malium, quod embrio prius eſt animal quàm homo. Sed
hoc eſſe non poſſet, ſi eſſet eadem eſſentia animæ ſenſiti-
uæ & intellectiuæ. Eſt enim animal per animā ſenſitiuā,
homo verò per animam intellectiuam. Non ergo in ho-
mine eſt vna eſſentia animæ ſenſitiuæ & intellectiuæ.

li. 8. metaph. ¶ 4 Præterea, Philoſophus dicit in 8. Metaph. quòd ge
tex. 6. tom. 3. nus ſumitur à materia, differentia verò à forma. Sed ra-
tionale, quod eſt differentia cōſtitutiua hominis, ſumitur
ab anima intellectiua; animal verò dicitur ex hoc quòd ha
bet corpus animatum anima ſenſitiua. Anima ergo intel-
lectiua comparatur ad corpus animatum, anima ſenſitiua,
ſicut forma ad materiam. Non ergo anima intellecti-
ua eſt eadem per eſſentiam cum anima ſenſitiua in homi-
ne: ſed præſupponit eam ſicut materiale ſuppoſitum.

lib. de Eccleſ. SED CONTRA eſt, quod dicitur in lib. de Eccle.
dog. ca. 15. in dog. Neq; duas animas eſſe dicimus in homine vno, ſicut
principio, to. Iacobus, & alij Syrorum ſcribunt vnam animalem, qua
3. inter opera animatur corpus, & immixta ſit ſanguini: & alteram ſpi-
Aug. ritualem, quę rationi miniſtret. Sed dicimus vnam & ean-
dem eſſe animam in homine, quæ & corpus ſua ſocietate
viuificat, & ſemetipſam ſua ratione diſponit.

CONCLVSIO.

Cùm anima non vt motor, ſed vt forma vniatur corpori, impoſſibile eſt in homine eſſe plures animas, ſed vna tantum eſt anima intellectiua, quæ ſenſitiuæ & vegetatiuæ, & intellectiuæ officio fungitur.

RESPONDEO dicendum, quòd Plato † poſuit di- Ita refert Ari.
uerſas animas eſſe in corpore vno: etiam ſecundum or- lib. 1. de ani-
gana diſtinctas, quibus diuerſa opera vitæ attribuebat, di- ma, text. 90.
cens vim nutritiuam eſſe in hepate, concupiſcibilem in Et lib. 3. tex.
corde, cognoſcitiuam in cerebro. Quam quidem opinio- 41. tom. 2.
nem Ariſtot. reprobat in lib. de Anima, quantum ad il- a li. 3. tex. 48
las animæ partes, quæ corporeis organis in ſuis operibus & ſequenti-
vtuntur, ex hoc quod in animalibus, quæ deciſa viuunt, in bus, tom. 2.
qualibet parte inueniuntur diuerſæ operationes animæ,
ſicut ſenſus & appetitus. Hoc autem non eſſet, ſi diuerſa
principia operationum animæ tanquam per eſſentiam di
uerſæ diuerſis partibus corporis diſtributa eſſent. Sed de
intellectiua ſub dubio videtur relinquere, vtrum ſit ſepa-
rata ab aliis partibus animæ ſolum ratione, an etiam loco.
Opinio autem Platonis ſuſtineri vtique poſſet, ſi ponere-
tur, quòd anima vnitur corpori, non vt forma, ſed vt mo-
tor, vt poſuit Plato[e]. Nihil enim inconueniens ſequitur 372
ſi idem mobile à diuerſis motoribus moueatur, præcipuè
ſecundum diuerſas partes. Sed ſi ponamus animam cor-
pori vniri ſicut formam: omnino impoſſibile videtur, plu
res animas per eſſentiam differentes in vno corpore eſſe.
Quod quidem triplici ratione manifeſtari poteſt. Primo
quidem, quia animal non eſſet ſimpliciter vnum, cuius
eſſent animæ plures[e]. Nihil enim eſt ſimpliciter vnum 52
niſi per formam vnam, per quam habet res eſſe. Ab eo-
dem enim habet res quòd ſit ens & quòd ſit vna. Et ideo
ea quæ denominantur à diuerſis formis, non ſunt vnum
ſimpliciter, ſicut homo albus. Si igitur homo ab alia for-
ma haberet quòd ſit viuum, ſcilicet ab anima vegetabili:
& ab alia forma quòd ſit animal, ſcilicet ab anima ſenſibi-
li: & ab alia quòd ſit homo, ſcilicet ab anima rationali: ſe-
queretur quòd homo non eſſet vnum ſimpliciter, ſicut &
Ariſtot. argumētatur contra Platonem in 3. Meta †. quòd lib. 3. tex. 20
ſi alia eſſet idea animalis, & alia bipedis, non eſſet vnum tom. 3.
ſimpliciter animal bipes. Et propter hoc in 1. de Anima a lib. 1. de ani
contra ponētes diuerſas animas in corpore, inquirit quid ma, text. 90.
contineat illas, id eſt quid faciat ex eis vnum. Et non po- tom. 2.
teſt dici, quòd vniantur per corporis vnitatem: quia ma-
gis anima continet corpus, & facit ipſum eſſe vnū, quàm
econuerſo. Secundo hoc apparet impoſſibile ex modo
prædicationis. Quæ enim ſumuntur à diuerſis formis,
prædicantur adinuicem: vel per accidens ſi formæ non
ſint adinuicem ordinatæ, puta cum dicimus quòd album
eſt dulce: vel ſi formæ ſint ordinatæ adinuicem, erit præ-
dicatio per ſe in ſecundo modo dicendi per ſe: quia ſub-
iectum ponitur in diffinitione prædicati, ſicut ſuperficies
præambula eſt ad colorem. Si ergo dicamus, quòd cor-
pus ſuperficiatum eſt coloratum, erit ſecundus modus
prædicationis per ſe. Si ergo alia forma ſit à qua aliquid
dicitur animal, & à qua aliquid dicitur homo, ſequere-
tur quòd vel vnum horum non poſſit prædicari de alte-
ro, niſi per accidens: ſi iſtæ duæ formæ adinuicem ordi-
nem non habent, vel quòd ſit ibi prædicatio in ſecundo
modo dicendi per ſe, ſi vna animarum ſit ad aliam præ-
ambula. Vtrunque autem horum eſt manifeſtè falſum:
quia animal per ſe de homine prædicatur, non per acci-
dens: homo autem non ponitur in diffinitione animalis,
ſed econuerſo. Ergo oportet eandem formā eſſe per quam
aliquid eſt animal, & per quam aliquid eſt homo. Alio-
quin homo non verè eſſet id quod eſt animal: vt ſic ani-
mal per ſe de homine prædicetur. Tertio apparet hoc eſſe
impoſſibile, per hoc quòd vna operatio animæ cum fue-
rit intenſa, impedit aliam. Quod nullo modo cōtingeret,
niſi principium actionum eſſet per eſſentiam vnum.

Sic ergo dicendum, quòd eadem numero eſt anima in
homi-

homine ſenſitiua,& intellectiua,& nutritiua. Quomodo
autem hoc contingat, de facili conſiderari poteſt, ſiquis
differentias ſpecierum,& formarum attendat. Inueniun-
tur enim rerum ſpecies, & formæ differre abinuicem ſe-
cundum perfectius & minus perfectum. Sicut in rerum
ordine animata perfectiora ſunt inanimatis, & animalia
369 plantis, & homines animalibus brutis[e]. Et in ſingulis ho-
rum generum ſunt gradus diuerſi. Et ideo Ariſtot. in 8.
lib.8. tex.10 com.3. Metaph.* aſſimilat ſpecies rerum numeris, qui differunt
ſpecie ſecundum additionem, vel ſubtractionem vnitatis.
†lib.2. de anima, tex.30. & 31. co.1. Et in 2. de anima†, comparat diuerſas animas ſpeciebus
figurarum, quarum vna continet aliam: ſicut pentagonū
continet tetragonum, & excedit. Sic igitur anima intel-
lectiua continet in ſua virtute quicquid habet anima ſen
ſitiua brutorum,& nutritiua plantarum. Sicut ergo ſuper-
ficies, quæ habet figuram pentagonam, non per aliam fi-
guram eſt tetragona, & per aliam pentagona (quia ſuper-
flueret figura tetragona, ex quo in pentagona continetur)
ita nec per aliam animam Sortes eſt homo, & per aliam
animal, ſed per vnam & eandem.

Ad primum ergo dicendum, quòd anima ſen-
ſitiua non habet incorruptibilitatem ex hoc quòd eſt ſen-
ſitiua, ſed ex hoc quòd eſt intellectiua, ei incorruptibilitas
debetur. Quando ergo anima eſt ſenſitiua tantum, cor-
ruptibilis eſt: quando verò cum ſenſitiuo intellectiuum
habet, eſt incorruptibilis. Licet enim ſenſitiuum incorru-
ptionem non det, tamē incorruptionem intellectiuo au-
ferre non poteſt.

Ad secundum dicendum, quòd formæ non
collocantur in genere vel in ſpecie, ſed compoſita. Homo
autem corruptibilis eſt, ſicut & alia animalia. Vnde diffe-
rentia ſecundum corruptibile & incorruptibile, quæ eſt
ex parte formarum, non facit hominem ſecundum genus
e ab aliis animalibus differre[f].

451 Ad tertium dicendum, quòd prius embrio ha-
bet animam, quæ eſt ſenſitiua tantum. Qua ablata adue-
nit perfectior anima, quæ eſt ſimul ſenſitiua & intellecti-
Q.118.ar.2 ad 2. ua: vt infra plenius oſtendetur*.

Ad quartum dicendum, quòd non oportet ſe-
cundū diuerſas rationes vel intentiones logicas, quæ con-
ſequuntur modum intelligendi, diuerſitatem in rebus na-
turalibus accipere: quia ratio vnum & idem ſecundum
diuerſos modos apprehendere poteſt. Quia igitur, vt di-
In corp. art. ctum eſt*, anima intellectiua virtute cōtinet id, quod ſen
ſitiua habet & adhuc amplius, poteſt ſeorſum ratio conſi-
derare quod pertinet ad virtutem ſenſitiuæ, quaſi quoddā
a imperfectum & materiale[e]. Et quia hoc inuenit commu-
262 ne homini & aliis animalibus: ex hoc rationem generis
format. Id verò in quo anima intellectiua ſenſitiuam ex-
cedit, accipit quaſi formale & completiuum, & ex eo for-
d mat differentiam hominis[e].

426

372 Articvlvs IIII.

18 *Vtrum in homine ſit alia forma præter animam intellectiuam.*

172 Ad quartum ſic proceditur. Videtur, quòd
in homine ſit alia forma præter animam intelle-
ctiuam. Dicit enim Philoſophus in ſecundo de
Locis ſupra art.3. citatis. lib.3. de anima, tex.4. & 5. com.2. Anima*, quòd anima eſt actus corporis Phyſici poten-
tia vitam habentis. Comparatur igitur anima ad cor-
pus, ſicut forma ad materiam. Sed corpus habet ali-
quam formam ſubſtantialem, per quam eſt corpus. Ergo
ante animam præcedit in corpore aliqua forma ſub-
ſtantialis.

¶ 2 Præterea, Homo & quodlibet animal eſt mouens
ſeipſum. Omne autem mouens ſeipſum diuiditur in
duas partes: quarum vna eſt mouens, & alia eſt mota,
lib.8. Phyſic. tex.30. co.2. vt probatur in 8. Phyſic*. Pars autem mouens eſt anima.
Ergo oportet quòd alia pars ſit talis quæ poſſit eſſe mo-
ta. Sed materia prima non poteſt moueri, vt dicitur in 5.
lib.5. Phyſic. text.8. com.2. Phyſic†. cùm ſit ens ſolum in potentia: quinimò omne
quod mouetur eſt corpus. Ergo oportet, quòd in homine,
& in quolibet animali ſit alia forma ſubſtātialis, per quam
conſtituatur corpus.

¶ 3 Præterea, Ordo in formis attenditur ſecundum ha-
bitudinem ad materiam primam. Prius enim & poſterius
dicitur per comparationem ad aliquod principiū. Si ergo
non eſſet in homine aliqua forma ſubſtātialis præter ani-
mam rationalem, ſed immediate materiæ primæ inhære-
ret: ſequeretur quòd eſſet in ordine imperfectiſſimarum
formarum, quæ immediate inhærent materiæ.

¶ 4 Præterea, Corpus humanum eſt corpus mixtum.
Mixtio autem non fit ſecundum materiam tantum, quia
tunc eſſet corruptio ſola. Oportet ergo quòd remaneant
formæ elementorum in corpore mixto, quæ ſunt formæ
ſubſtantiales. Ergo in corpore humano ſunt aliæ formæ
ſubſtantiales præter animam intellectiuam.

Sed contra, Vnius rei eſt vnum eſſe ſubſtantia-
le. Sed forma ſubſtantialis dat eſſe ſubſtātiale. Ergo vnius
rei eſt vna tantum forma ſubſtantialis. Anima autem eſt
forma ſubſtantialis hominis. Ergo impoſſibile eſt quòd
in homine ſit aliqua alia forma ſubſtantialis, quàm anima
intellectiua.

Conclvsio.

*Cùm anima humana vniatur corpori vt forma, dans illi eſſe ſim-
pliciter, impoſſibile eſt eſſe in homine aliam formam præter
animam intellectiuam.*

Respondeo dicendum, quòd ſi poneretur anima
intellectiua non vniri corpori vt forma, ſed ſolum vt mo-
tor, vt Platon. poſuerunt[e], neceſſe eſſet dicere, quòd in 373
homine eſſet alia forma ſubſtantialis, per quam corpus ab
anima mobile in ſuo eſſe conſtitueretur. Sed ſi anima in-
tellectiua vnitur corpori vt forma ſubſtantialis, ſicut ſupra
iam diximus*: impoſſibile eſt, quòd aliqua alia forma ſub- Art.1. huius
ſtantialis præter eam inueniatur in homine. quæſt.

Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd forma
ſubſtantialis in hoc à forma accidentali differt: quia for-
ma accidentalis non dat eſſe ſimpliciter, ſed eſſe tale[e]. Si- 382
cut calor facit ſuum ſubiectū non ſimpliciter eſſe, ſed eſſe
calidum. Et ideo cum aduenit forma accidentalis, non di
citur aliquid fieri vel generari ſimpliciter, ſed fieri tale, aut
aliquo modo ſe habens. Et ſimiliter cum recedit forma
accidentalis, non dicitur aliquid corrumpi ſimpliciter, ſed
ſecundum quid. Forma autem ſubſtātialis dat eſſe ſimpli
citer. Et ideo per eius aduentum dicitur aliquid ſimplici-
ter generari: & per eius receſſum ſimpliciter corrumpi. Et
propter hoc antiqui naturales, qui poſuerunt materiam pri
mā eſſe aliquod ens actu, puta ignem, aut aërem, aut ali-
quid huiuſmodi[e]: dixerunt quòd nihil generatur aut cor- 538
rumpitur ſimpliciter, ſed omne fieri ſtatuerunt alterari, vt
dicitur in 1. Phyſi*. Si igitur ita eſſet, quòd præter animā lib.1 Phyſic.
intellectiuam præexiſteret quæcunque alia forma ſubſtan tex.33. co.2.
tialis in materia, per quam ſubiectū animæ eſſet ens actu,
ſequeretur quòd anima non daret eſſe ſimpliciter: & per
conſequens quòd non eſſet forma ſubſtantialis, & quòd
per aduentum animæ non eſſet generatio ſimpliciter, ſed
ſolum ſecundum quid. Quæ ſunt manifeſtè falſa. Vnde
dicendū eſt, quòd nulla alia forma ſubſtantialis eſt in ho-
mine, niſi ſola anima intellectiua, & quòd ipſa ſicut virtu-
te continet animam ſenſitiuam & nutritiuam, ita virtute
continet omnes inferiores formas: & facit ipſa ſola quic-
quid imperfectiores formæ in aliis faciunt. Et ſimiliter eſt
dicendum de anima ſenſitiua in brutis, & de nutritiua in
plantis: & vniuerſaliter de omnibus perfectioribus reſpe-
ctu imperfectarum.

Ad primum ergo dicendum, quòd Ariſtot. non
dicit animam eſſe actum corporis tantum, ſed actum cor-
poris Phyſici organici potentia vitam habentis, & quòd
talis potentia non abiicit animam. Vnde manifeſtum eſt,
quòd in eo, cuius anima dicitur actus, etiam anima in-
cluditur: eo modo loquendi, quo calor eſt actus calidi,
& lumen eſt actus lucidi: non quòd ſeorſum ſit lucidum

ſine luce, ſed quia eſt lucidum per lucem. Et ſimiliter dicitur, quòd anima eſt actus corporis, &c. quia per animã, & eſt corpus, & eſt organicum, & eſt potentia vitam habens. Sed actus primus dicitur reſpectu actus ſecudi, qui eſt operatio. Talis enim potentia eſt non abiiciens, id eſt non excludens animam.

Ad secundum dicendum, quòd anima non mouet corpus per eſſe ſuum, ſecundum quod vnitur corpori vt forma: ſed per potentiam motiuam, cuius actus præſupponit iam corpus effectum in actu per animam: vt ſic anima ſecundum vim motiuam ſit pars mouens, & corpus animatum ſit pars mota.

Ad tertium dicendum, quòd in materia conſiderantur diuerſi gradus perfectionis: ſicut eſſe, viuere, ſentire, & intelligere. Semper autem ſecundum ſu-
b peruenicns priori perfectius eſt[b]. Forma ergo, quæ dat ſo-
581 lum primum gradum perfectionis materiæ, eſt imperfectiſſima: ſed forma, quę dat primum, & ſecundum, & tertium, & ſic deinceps, eſt perfectiſſima: & tamen materiæ immediata.

Ad quartum dicendum, quòd Aui. poſuit formas ſubſtantiales elementorum integras remanere in mixto: mixtionem autem fieri ſecundum quod contrariæ qualitates elementorum reducuntur ad medium. Sed hoc eſt impoſſibile. Quia diuerſæ formæ elementorum non poſſunt eſſe niſi in diuerſis partibus materiæ. Ad quarum diuerſitatem oportet intelligi dimenſiones, ſine quibus materia diuiſibilis eſſe non poteſt. Materia autem dimenſioni ſubiecta non inuenitur niſi in corpore. Diuerſa autem corpora nõ poſſunt eſſe in eodem loco. Vnde ſequitur, quòd elemẽta ſint in mixto diſtincta ſecundũ ſitum. Et ita non erit vera mixtio, quæ eſt ſecundum totum: ſed mixtio ad ſenſum, quæ eſt ſecundum minima iuxta ſe po-
lib. 3. de cælo, text. 67. ſita. Auer. autem poſuit in 3. de cælo, quòd formæ elementorum propter ſui imperfectionem ſint mediæ inter formas accidentales, & ſubſtãtiales. Et ideo recipiunt magis & minus. Et ideo remittuntur in mixtione: & ad medium reducuntur, & conflatur ex eis vna forma. Sed hoc eſt etiam magis impoſſibile. Nam eſſe ſubſtantiale cuiuſlibet rei in indiuiſibili conſiſtit: & omnis additio & ſubtractio variat ſpeciẽ, ſicut in numeris: vt dicitur in 8. Me-
li. 8. metaph. taph. Vnde impoſſibile eſt, quòd forma ſubſtãtialis quę-
tex. 10. to. 3. cunque recipiat magis & minus[a]. Nec minus eſt impoſſi-
a bile aliquid eſſe medium inter ſubſtantiam & accidens.
278 Et ideo dicendum eſt ſecundum Philoſophum in primo
281 de generatione†, quòd formæ elementorum manent in
†ex tex. 18 vi mixto non actu, ſed virtute. Manẽt enim qualitates pro-
detur habere, priæ elementorum, licet remiſſę, in quibus eſt virtus for-
tom. 2. marum elementarium. Et huiuſmodi qualitas mixtionis eſt propria diſpoſitio ad formam ſubſtantialem corporis mixti, puta formam lapidis vel animæ cuiuſcunque.

Articulus V.

Vtrum anima intellectiua conuenienter tali corpori vniatur.

373 Ad quintum ſic proceditur. Videtur, quòd anima intellectiua inconuenienter tali corpori
1. di. 8. q. 5. vniatur. Materia enim debet eſſe proportionata
ar. 3. 2. & 2. formæ. Sed anima intellectiua eſt forma incorrupti-
diſtinct. 1. q. bilis. Non ergo conuenienter vnitur corpori corru-
2. art. 5. Et ptibili.
mal q. 5. ar.
5 co. & ſpi. ¶ 2 Præterea, Anima intellectiua eſt forma maximè
art. 7. & de immaterialis. Cuius ſignum eſt, quòd habet operationẽ,
anima, art. 8. in qua non communicat materia corporalis. Sed quanto corpus eſt ſubtilius, tanto minus habet de materia. Ergo anima deberet ſubtiliſſimo corpori vniri, puta igni, & nõ corpori mixto & terreſtri magis.

¶ 3 Præterea, Cùm forma ſit principiũ ſpeciei, ab vna forma non proueniunt diuerſæ ſpecies. Sed anima intellectiua eſt vna forma. Ergo non debet vniri corpori, quod componitur ex partibus diſſimilium ſpecierum.

¶ 4 Præterea, Perfectioris formæ debet eſſe perfectius ſuſceptibile. Sed anima intellectiua eſt perfectiſſima animarum. Cùm igitur aliorum animalium corpora habeãt naturaliter inſita tegumenta, puta pilorum loco veſtium, & vnguium loco calciamentorum: habeant etiam arma naturaliter ſibi data, ſicut vngues, dentes, & cornua: ergo videtur, quòd anima intellectiua non debuerit vniri corpori imperfecto tanquam talibus auxiliis priuato.

Sed contra eſt, quòd dicit Philoſophus in 3. de
Animæ, quòd anima eſt actus corporis Phyſici, organici, li. 3. de anima
potentia vitam habentis. text. 4. & 5.
tom. 2.

Conclvsio.

Cùm anima intellectiua ſit etiam virtute ſenſitiua ſecundum gradum perfectiſſimum, decuit corpus, cui vnitur, mixtum eſſe, & inter omnia alia corpora magis reductum ad complexionis æqualitatem.

Respondeo dicendum, quòd cum forma non ſit
propter materiam, ſed potius materia propter formam[e]: 249
ex forma oportet rationem accipere quare materia ſit ta- 368
lis, & non econuerſo. Anima autem intellectiua ſicut ſu-
pra habitum eſt[a], ſecundum naturæ ordinem infimum Q. 55. art. 2.
gradum in ſubſtantiis intellectualibus tenet: intantum, quòd non habet naturaliter ſibi inditam notitiam verita-
tis, ſicut angeli[a]: ſed oportet, quòd eam colligat ex rebus a
diuiſibilibus per viam ſenſus: vt Dionyſ. dicit 7. cap. de 278 ſenſibil
diui. nomi. Natura autem nulli deeſt in neceſſariis. Vn- *cap. 7. circa
de oportuit, quòd anima intellectiua non ſolum haberet principiũ &
virtutem intelligendi, ſed etiam virtutem ſentiendi[a]. medium.
Actio autem ſenſus non fit ſine corporeo inſtrumento[a]. 281
Oportuit igitur animam intellectiuam corpori vniri, 35
quòd poſſit eſſe conueniens organum ſenſus. Omnes au- 564
tem alij ſenſus fundãtur ſupra tactum[a]. Ad organum au- & c
tem tactus requiritur, quod ſit medium inter contraria, 455
quæ ſunt calidum & frigidum, humidum & ſiccum, & a
ſimilia, quorum eſt tactus apprehenſiuus. Sic enim eſt in potentia ad contraria, & poteſt ea ſentire. Vnde quanto organum tactus fuerit magis reductum ad æqualitatem complexionis: tanto perceptibilior erit tactus. Anima autem intellectiua habet completiſſime virtutem ſenſitiuam: quia quod eſt inferioris, præexiſtit perfectius in ſuperiori: vt dicit Dionyſ. in lib. de diui. nomi. Vnde oportuit corpus cui vnitur anima intellectiua, eſſe corpus mixtum inter omnia alia magis reductum ad æqualitatem
complexionis[a]. Et propter hoc homo inter omnia anima- a
lia melioris eſt tactus. Et inter ipſos homines, qui ſunt 457
melioris tactus, ſunt melioris intellectus. Cuius ſignum eſt, quòd molles carne bene aptos mente videmus, vt di-
citur in ſecundo de Animæ. lib. 2. de ani-
ma, text. 94.
Ad primum ergo dicendum, quòd hanc obie- tom. 2.
ctionem aliquis forte vellet euadere per hoc, quòd diceret corpus hominis ante peccatum incorruptibile fuiſſe. Sed hæc reſponſio non videtur ſufficiens. Quia corpus hominis ante peccatum immortale fuit non per naturam, ſed per gratiæ diuinæ donum: alioquin immortalitas eius per peccatum ſublata non eſſet, ſicut nec immortalitas dæmonis. Et ideo aliter dicendum eſt, quòd in materia duplex conditio inuenitur. Vna, quæ eligitur ad hoc quòd ſit conueniens formæ: alia, quæ ex neceſſitate conſequitur priorem diſpoſitionem. Sicut artifex ad formam ſerræ eligit materiam ferream aptam ad ſecandum dura. Sed quòd dentes ſerræ hebetari poſſint, & rubiginem contrahere, ſequitur ex neceſſitate materiæ. Sic igitur & animæ intellectiuæ debetur corpus, quòd ſit ęqualis complexionis. Ex hoc autem de neceſſitate materiæ ſequitur quòd ſit corruptibile. Si quis verò dicat, quòd Deus potuit hanc neceſſitatem vitare, dicendum eſt, quòd in conſtitutione rerum naturalium non conſideratur quid
Deus facere poſſit: ſed quid naturæ rerum conueniat, *lib. 2. ſuper
vt Auguſt. dicit 2. ſuper Geneſ. ad lite. Prouidit tamen Gen. c. 1. paru
Deus adhibendo remedium contra mortem per gratiæ lo poſt princi-
donum. pium, tom. 3.

Ad

Ad secundum dicendum, quòd animæ intelle-
ctiuæ nou debetur corpus propter ipſam intellectualem
operationem ſecundum ſe, ſed propter ſenſitiuam virtutē,
c quæ requirit organum æqualiter complexionatum c. Et
455 ideo oportuit animam intellectiuam tali corpori vniri, &
non ſimplici elemento vel corpori mixto in quo excede-
ret ignis ſecundum quantitatem: quia non poſſet eſſe æ-
qualitas complexionis propter excedētem ignis actiuam
virtutem. Habet autem hoc corpus æqualiter cōplexio-
natum quandam dignitatem, per hoc quod eſt remotum
à contrarijs. In quo quodammodo aſſimilatur corpori
cœleſti.

Ad tertium dicendum, quòd partes animalis,
vt oculus, manus, caro, & os, & huiuſmodi, nou ſunt in
ſpecie, ſed totum. Et ideo non poteſt dici proprie loquen-
do, quòd ſint diuerſarum ſpecierum, ſed quòd ſiut diuer-
ſarum diſpoſitionum. Et hoc competit animæ intellecti-
uæ, quæ quamuis ſit vna ſecundum eſſentiam, tamē pro-
337 pter ſui perfectionem eſt multiplex in virtute c. Et ideo ad
diuerſas operationes indiget diuerſis diſpoſitionibus in
partibus corporis cui vnitur. Et propter hoc videmus,
quòd maior eſt diuerſitas partium in animalibus perfectis,
quàm in imperfectis, & in his quàm in plantis.

Ad quartum dicendum, quòd anima intellecti-
ua, quia eſt vniuerſalium comprehenſiua, habet virtutem
b 306 ad infinita c. Et ideo non potuerunt ſibi determinari à na-
tura vel determinatæ exiſtimationes naturales, vel etiam
determinata auxilia, vel defenſionum vel tegumētorum:
ſicut alijs animalibus, quorum animæ habent apprehen-
ſionem & virtutem ad aliqua particularia determinata.
Sed loco horum omnium homo habet naturaliter ratio-
458 uem & manus: quæ ſunt organa organorum c: quia per
b ea homo poteſt ſibi præparare inſtrumenta infinitorum
modorum, & ad infinitos effectus.

Articvlvs VI.

*Vtrum anima intellectiua vniatur corpori mediantibus diſpoſitio-
nibus accidentalibus.*

374
2. ſēnt. d. 7. Ad sextvm ſic proceditur. Videtur, quòd a-
Et veri. q. 13 nima intellectiua vniatur corpori mediantibus a-
art. 4 cor. Et liquibus diſpoſitionibus accidentalibus. Omnis
mal. q. 4. ar. 4 enim forma eſt in materia ſibi propria & diſpoſita. Sed
cor. Et ſpū. diſpoſitiones ad formam ſunt accidentia quædam. Ergò
ar. 3. & de a- oportet præintelligi accidentia aliqua in materia ante for-
nima art. 9. et mam ſubſtantialem: & ita ante animam, cum anima ſit
ar. 10. co. & quædam ſubſtantialis forma.
2. li. de ani- ¶ 2 Præterea, Diuerſæ formæ vnius ſpeciei requirunt
ma. lec. 1 fi. diuerſas materiæ partes. Diuerſæ autem partes non poſ-
368 ſunt intelligi niſi ſecundum diuiſionem dimenſiuarum
quantitatum c. Ergo oportet intelligere dimenſiones in
materia, ante formas ſubſtantiales, quæ ſunt multę vnius
ſpeciei.

¶ 3 Præterea, Spirituale applicatur corporali per con-
tactum virtutis. Virtus autem animæ eſt eius potentia.
Ergo videtur, quòd anima vnitur corpori mediante po-
tentia, quæ eſt quoddam accidens.

Sed contra eſt, quòd accidens eſt poſterius ſub-
lib. 7. metap. ſtantia & tempore, & ratione, vt dicitur in * 7. meta. Non
tex. 4. tom. 3. ergo forma accidentalis aliqua poteſt intelligi in materia
ante animam, quæ eſt forma ſubſtantialis.

Conclvsio.

*Cùm anima intellectiua det homini eſſe ſubſtantiale & ſimplici-
ter, impoſſibile eſt vniri ipſam corpori medijs accidentibus.*

Respondeo dicendum, quòd ſi anima vniretur
corpori ſolum vt motor, nihil prohiberet, imò magis ne-
ceſſarium eſſet eſſe aliquas diſpoſitiones medias inter a-
nimam & corpus: potentiam ſcilicet ex parte animæ, per
quam moueret corpus, & aliquam habilitatem ex parte
corporis, per quam corpus eſſet ab anima mobile. Sed ſi
Art. 1 huius anima intellectiua vnitur corpori vt forma ſubſtantialis,
quæſt. ſicut iam ſupra dictum eſt *: impoſſibile eſt, quòd aliqua

diſpoſitio accidentalis cadat media inter corpus & animā:
vel inter quancunq; formam ſubſtantialem & materiam
ſuam. Et huius ratio eſt: quia cum materia ſit in potentia
ad omnes actus ordine quodam, oportet quòd id quod eſt
primum ſimpliciter in actibus, primò in materia intelli-
gatur. Primum autem inter omnes actus eſt eſſe. Impoſ-
ſibile eſt ergo intelligere materiam prius eſſe calidam vel
quantam, quàm eſſe in actu. Eſſe autem in actu habet per
formam ſubſtantialem, quæ facit eſſe ſimpliciter: vt iam
dictum eſt *. Vnde impoſſibile eſt, quòd quæcunque di- Art. 4. huius
ſpoſitiones accidentales præexiſtant in materia ante for- quæſt.
mam ſubſtantialem, & per cōſequens neque ante animā.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſicut ex præ-
dictis * patet, forma perfectior virtute continet quicquid Art. 3. & 4.
eſt inferiorum formarum. Et ideo vna & eadem exiſtens huius quæſt.
perficit materiam ſecundum diuerſos perfectionis gra-
dus. Vna enim & eadem forma eſt per eſſentiam, per quā
homo eſt ens actu, & per quam eſt corpus, & per quā eſt
viuum, & per quam eſt animal, & per quam eſt homo.
Manifeſtum eſt autem, quòd vnumquodque genus con-
ſequuntur propria accidentia. Sicut ergo materia præin-
telligitur perfecta ſecundum eſſe ante intellectum cor-
poreitatis, & ſic de alijs: ita præintelliguntur prædicta ac-
cidentia, quę ſunt propria entis ante corporeitatem. Et ſic
præintelliguntur diſpoſitiones in materia ante formam,
non quantum ad omnem eius effectum, ſed quantum ad
poſteriorem.

Ad secvndvm dicendum, quòd dimenſiones
quantitatiuæ ſunt accidentia cōſequentia corporeitatem,
quæ toti materiæ conuenit. Vnde materia iam intellecta
ſub corporeitate & dimenſionibus, poteſt intelligi vt di-
ſtincta in diuerſas partes: vt ſic accipiat diuerſas formas
ſecundum vlteriores perfectionis gradus. Quamuis enim
eadem forma ſit ſecundum eſſentiam, quæ diuerſos per-
fectionis gradus materiæ attribuit, vt dictum eſt *: tamen Art. 4. huius
ſecundum conſiderationem rationis differt. quæſt.

Ad tertivm dicendum, quòd ſubſtātia ſpiritua-
lis, quæ vnitur corpori ſolum, vt motor vnitur ei per po- a
tentiam vel virtutem. Sed anima intellectiua corpori vni-
tur, vt forma per ſuam eſſentiam c. Adminiſtrat tamen b
ipſum & mouet per ſuam potentiam & virtutem. 372

Articvlvs VII.

Vtrum anima vniatur corpori animalis mediante aliquo corpore. 375

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur, quòd Locis ſupra
anima vniatur corpori animalis mediante aliquo ar. 6. inductis
corpore. Dicit enim Auguſt. * 3. ſuper Geneſim ad *lib. 3. ſuper
literam, quòd anima per lucem, id eſt ignem & aërem, Geneſ. cap. 5.
quæ ſunt ſimiliora ſpiritui, corpus adminiſtrat. Ignis au- tomo. 3.
tem & aër ſunt corpora. Ergo anima vnitur corpori hu-
mano mediante aliquo corpore.

¶ 2 Præterea, Id, quo ſubtracto, ſoluitur vnio aliquorū
vnitorum, videtur eſſe medium inter ea. Sed deficiente
ſpiritu, anima à corpore ſeparatur. Ergo ſpiritus, qui eſt
quoddam corpus ſubtile, medium eſt iu vnione corporis
& animæ.

¶ 3 Præterea, Ea, quę ſunt multum diſtantia, nō vniun-
tur niſi per medium. Sed anima intellectiua diſtat à cor-
pore: & quia eſt incorporea, & quia eſt incorruptibilis.
Ergo videtur quòd vniatur ei mediante aliquo, quod ſit
corpus incorruptibile. Et hoc videtur eſſe aliqua lux cæ-
leſtis, quæ conciliat elementa, & redigit in vnum.

Sed contra eſt, quòd Philoſophus dicit in * 2. lib. 2. de aīa
de Anima, quòd non oportet quærere ſi vnum eſt anima tex. 7. tom. 2.
& corpus: ſicut neque ceram & figuram. Sed figura vni-
tur ceræ nullo corpore mediāte. Ergo & anima corpori.

Conclvsio.

*Cùm anima vniatur corpori non vt motor, ſed vt forma, impoſſi-
bile eſt vniri corpori mediante aliquo corpore.*

Respondeo dicendum, quòd ſi anima ſecūdum
Platonicos corpori vniretur ſolum vt motor c, conueniēs 378

 eſſet

eſſet dicere,quòd inter animam hominis vel cuiuſcunque
animalis & corpus aliqua alia corpora media interueni-
rent. Conuenit enim motori aliquid diſtans per media
magis propinqua mouere. Si verò anima vnitur corpori
Ar. precedēti, vt forma,ſicut iam dictũ * eſt: impoſſibile eſt quòd vnia-
et ar. 1. huius tur ei aliquo corpore mediante. Cuius ratio eſt, quia ſic
queſt. dicitur aliquid vnum quomodo & ens. Forma autem per
ſeipſam facit rem eſſe in actu, cum per eſſentiam ſuam
ſit actus, nec dat eſſe per aliquod medium. Vnde vnitas
rei compoſitæ ex materia, & forma eſt per ipſam for-
mam, quæ ſecundum ſeipſam vnitur materiæ, vt actus
eius. Nec eſt aliquid aliud vniens niſi agens, quod facit
lib. 8. metap. materiam eſſe in actu: vt dicitur in * octauo metaphyſi.
tex. 15. in fin. Vnde patet eſſe falſas opiniones eorum, qui poſuerunt a-
tom. 3. liqua corpora eſſe media inter animam & corpus homi-
nis. Quorum quidam Platonici dixerunt,quòd anima in-
tellectiua habet corpus incorruptibile ſibi naturaliter vni-
tum,à quo nunquam ſeparatur,& eo mediãte vnitur cor-
pori hominis corruptibili. Quidam verò dixerunt,quòd
vnitur corpori mediante ſpiritu corporeo. Alij verò dixe-
runt,quòd vnitur corpori mediante luce,quam dicũt eſſe
455 corpus *,& de natura quintæ eſſentiæ:ita quod anima ve-
b getabilis vnitur corpori mediante luce cæli ſyderei, ani-
ma verò ſenſibilis mediante luce cæli cryſtallini: anima
verò intellectualis mediante luce cæli empyrei. Quod fi-
ctitiũ & deriſibile apparet. Tum quia lux nõ eſt corpus *,
342 Tum quia quinta eſſentia nõ venit materialiter in cõpo-
b ſitionem corporis mixti: cum ſit inalterabilis,ſed virtua-
455 liter tantum *. Tum etiam, quia anima immediate cor-
369 pori vnitur vt forma materiæ.
374 AD PRIMVM ergo dicendum,quòd Aug. loquitur
de anima inquantum mouet corpus. Vnde vtitur verbo
adminiſtrationis. Et verum eſt, quòd partes groſſiores cor
poris per ſubtiliores mouet. Et primum inſtrumentum
In lib. de mo- virtutis motiuæ eſt ſpiritus,vt dicit Philoſophus in libro
tu aīaliũ, ca. de cauſa motus * animalium.
6. nõ remote à AD SECVNDVM dicendum,quòd ſubtracto ſpiri-
fin. ca. tom. 4. tu deficit vnio animæ ad corpus, nõ quia ſit medium, ſed
quia tollitur diſpoſitio, per quã corpus eſt diſpoſitum ad
talem vnionem. Eſt tamen ſpiritus medium in mouẽdo,
ſicut primum inſtrumentum motus.
AD TERTIVM dicẽdum,quòd anima diſtat à cor-
pore plurimum,ſi vtriuſque conditiones ſeorſum cõſide-
rentur. Vnde ſi vtrunque ipſorũ ſeparatim eſſe haberet, o-
porteret quòd multa media interuenirent. Sed inquãtum
anima eſt forma corporis,non habet eſſe ſeorſum ab eſſe
369 corporis *: ſed per ſuum eſſe corpori vnitur immediate.
c Sic enim & quælibet forma,ſi cõſideretur vt actus, habet
magnam diſtantiam à materia, quæ eſt ens in potentia
tantum.

ARTICVLVS VIII.

376 *Vtrum anima ſit tota in qualibet parte corporis.*

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur,quòd a-
1, di. 8. q. 5. nima non ſit tota in qualibet parte corporis. Di-
ar. 3. Et 2. cõ. cit enim Philoſophus in * lib. de cauſa motus a-
ca. 72. & li. nimalium, Non opus eſt in vnaquaque corporis parte eſ-
4. c. 67. fi. & ſe animam: ſed in quodam in principio corporis exiſtẽte
de ſpũ. art. 4. alia viuere: eo quòd ſimul nata ſunt facere proprium mo-
& de anima, tum per naturam.
arti. 10. Et o- ¶ 2 Præterea,Anima eſt in corpore cuius eſt actus. Sed
puſ. 61. c. 47. eſt actus corporis organici, Ergo non eſt niſi in corpore
** ca. 7. partũ à* organico. Sed non quælibet pars corporis hominis eſt
princi. tom. 4. corpus organicum. Ergo anima non eſt in qualibet par-
te corporis tota.
lib. 2. de aīa ¶ 3 Præterea,In * 2. de Anima dicitur,quòd ſicut ſe ha-
tex. 9. tom. 2. bet pars animæ ad partem corporis,vt viſus ad pupillam,
ita anima tota ad totum corpus animalis. Si igitur tota
anima eſt in qualibet parte corporis, ſequitur quòd quæ-
libet pars corporis ſit anima.
¶ 4 Præterea, Omnes potentiæ animæ in ipſa eſſentia
animæ fundantur. Si igitur anima tota eſt in qualibet par-
te corporis,ſequitur quòd omnes potentiæ animæ ſint in
qualibet corporis parte: & ita viſus erit in aure, & auditus
in oculo. Quod eſt inconueniens.
¶ 5 Præterea,Si in qualibet parte corporis eſſet tota a-
nima, quælibet pars corporis immediate dependeret ab a-
nima. Non ergo vna pars dependeret ab alia,nec vna pars
eſſet principalior quàm alia. Quod eſt manifeſte falſum.
Non ergo anima eſt in qualibet parte corporis tota.
SED CONTRA eſt,quod Auguſt. dicit in * ſixto de *lib. 6. de trin.*
Trinita. quòd anima in quocunque corpore, & in toto eſt *ca. 6. tom. 5.*
tota,& in qualibet eius parte tota eſt.

CONCLVSIO.

*Anima, cum vniatur corpori ex diuerſis partibus conſtituto, vt for-
ma ſubſtantialis, eſt eſſentialiter & non virtualiter tota in to-
to, & tota in qualibet parte corporis.*

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut in alijs iam
dictum * eſt: ſi anima vniretur corpori ſolum vt motor, *Art. præcedẽt.*
poſſet dici quòd non eſſet in qualibet parte corporis, ſed
in vna tantum,per quam alias moueret. Sed quia anima
vnitur corpori vt forma, neceſſe eſt quòd ſit in toto, &
in qualibet parte corporis. Non enim eſt forma corpo-
ris accidentalis,ſed ſubſtantialis. Subſtantialis autem for-
ma non ſolum eſt perfectio totius, ſed cuiuſlibet partis.
Cum enim totum conſiſtat ex partibus, forma totius,
quæ non dat eſſe ſingulis partibus corporis, eſt forma,
quæ eſt compoſitio & ordo,ſicut forma domus *, & talis 508
forma eſt accidentalis. Anima verò eſt forma ſubſtantia-
lis. Vnde oportet,quòd ſit forma & actus non ſolùm to-
tius,ſed cuiuſlibet partis. Et ideo recedente anima, ſicut
non dicitur animal,& homo niſi æquiuoce, quemadmo-
dum & animal pictũ vel lapideũ, ita eſt de manu & ocu-
lo,aut carne & oſſe, vt Philoſophus * dicit. Cuius ſignum *lib. 2. de aīa*
eſt quòd nulla pars corporis habet proprium opus anima *tex. 9. tom. 2.*
recedente: cum tamen omne quod retinet ſpeciem, re-
tineat operationem ſpeciei. Actus autem eſt in eo cuius
eſt actus. Vnde oportet animam eſſe in toto corpore,
& in qualibet eius parte. Et quòd tota ſit in qualibet par-
te eius, hinc conſiderari poteſt. Quia cum totum ſit
quod diuiditur in partes ſecũdum triplicem diuiſionem,
eſt triplex totalitas *. Eſt enim quoddam totum quod di- a
uiditur in partes quantitatiuas,ſicut tota linea, vel totum 577
corpus. Eſt etiam quoddam totum,quod diuiditur in par-
tes rationis & eſſentiæ *: ſicut diffinitum in partes diffini- 40
tionis, & compoſitum reſoluitur in materiam & formã. c
Tertium autẽ totum eſt potentiale,quod diuiditur in par-
tes virtutis: primus autem totalitatis modus non cõuenit
formis, niſi forte per accidens: & illis ſolis formis, quæ
habent indifferentem habitudinẽ ad totum quantitatiuũ
& partes eius. Sicut albedo quantum eſt de ſui ratione,
æqualiter ſe habet, vt ſit in tota ſuperficie, & in qualibet
ſuperficiei parte *. Et ideo diuiſa ſuperficie diuiditur al- 40
bedo per accidens. Sed forma, quæ requirit diuerſitatẽ in
partibus, ſicut eſt anima: & præcipue animalium perfe-
ctorum,non æqualiter ſe habet ad totum,& partes. Vnde
non diuiditur per accidens,ſcilicet per diuiſionẽ quantita-
tis. Sic ergo totalitas quantitatiua non poteſt attribui ani-
mæ,nec per ſe nec per accidens. Sed totalitas ſecunda,quæ
attenditur ſecundum rationis & eſſentiæ perfectionem,
proprie & per ſe conuenit formis. Similiter autem & to-
talitas virtutis: quia forma eſt operationis principium.
Si ergo quæreretur de albedine, vtrum eſſet tota in tota
ſuperficie,& in qualibet eius parte: diſtinguere oporteret,
quia ſi fiat mentio de totalitate quantitatiua, quam habet
albedo per accidens, nõ tota eſſet in qualibet parte ſuper-
ficiei. Et ſimiliter dicendum eſt de totalitate virtutis. Ma-
gis enim poteſt mouere viſum albedo,quæ eſt in tota ſu-
perficie,quàm albedo,quæ eſt in aliqua eius particula. Sed
ſi fiat mentio de totalitate ſpeciei & eſſentiæ, tota albedo
eſt in qualibet ſuperficiei parte. Sed quia anima totalitatẽ

quantitatiuam non habet, nec per ſe nec per accidens, vt
in iſto ar. dictum eſt *, ſufficit dicere, quod anima tota eſt in qualibet parte corporis ſecundum totalitatem perfectionis eſſentiæ, non autẽ ſecundum totalitatem virtutis: quia non ſecundum quamlibet ſuam potentiam eſt in qualibet parte corporis, ſed ſecundum viſum in oculo, ſecundum auditum in aure, & ſic de alijs. Tamẽ attendendum eſt, quòd quia anima requirit diuerſitatem in partibus, non eodem modo cõparatur ad totum, & ad partes: ſed ad totum quidem primo & per ſe, ſicut ad proprium & proportionatũ perfectibile: ad partes autem per poſterius, ſecundũ quod partes habent ordinem ad totum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philoſophus loquitur de potentia motiua animæ.

AD SECVNDVM dicẽdũ, quòd anima eſt actus corporis organici, ſicut proportionati & primi perfectibilis.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd animal eſt quod cõponitur ex anima & corpore toto, quod eſt primũ & proportionatum eius perfectibile. Sic autem anima nõ eſt in parte. Vnde non oportet quòd pars animalis ſit animal.

AD QVARTVM dicendum, quòd potentiarum animæ quędã ſunt in ea ſecundũ quod excedit totã corporis
d capacitatem, ſcilicet intellectus & voluntas *. Vnde huiuſ-
369 modi potentię in nulla parte corporis eſſe dicuntur. Aliæ
381 verò potentię ſunt cõmunes animæ & corpori. Vnde ta-
384 lium potentiarum non oportet quòd quælibet ſit in quocunq; eſt anima, ſed ſolum in illa parte corporis, quæ eſt proportionata ad talis potentiæ operationem.

AD QVINTVM dicendum, quòd vna pars corporis dicitur eſſe principalior quàm alia, propter potentias diuerſas, quarũ ſunt organa partes corporis. Quæ enim eſt principalioris potentiæ organũ, eſt principalior pars corporis: vel quæ etiã eidem potentiæ principalius deſeruit.

QVÆSTIO LXXVII.

De his, quæ pertinent ad potentias animæ in generali, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de his quæ pertinent ad potentias animæ. Et primo in generali. Secundo in ſpeciali.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum eſſentia animæ ſit in eius potentia. ¶ Secundo, vtrum ſit vna tantum potentia animæ vel plures.

¶ Tertio, quomodo potentiæ animæ diſtinguantur.

¶ Quarto, de ordine ipſarum adinuicem.

¶ Quinto, vtrum anima ſit ſubiectũ omniũ potẽtiarum.

¶ Sexto, vtrum potentiæ fluant ab eſſentia animæ.

¶ Septimo, vtrum potentia vna oriatur ex alia.

¶ Octauo, vtrum omnes potentiæ animæ remaneant in ea poſt mortem.

ARTICVLVS PRIMVS.

377 *Vtrum ipſa eſſentia animæ ſit eius potentia.*

1.diſt.3.q.4 ar.2. Et quol. 10.ar.5.& de ſpũ, ar.11 & de aĩa art. 12.& ar.19 circa princip.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd ipſa eſſentia animæ ſit eius potentia. Dicit enim Augu. in * 9. de Trini. quòd mens, notitia, & amor ſunt ſubſtãtialiter in anima, vel (vt idem dicam) eſſentialiter. Et in † 10. dicit, quòd memoria, intelligentia, & voluntas ſunt vna vita, vna mens, & vna eſſentia.

**li.9.de trin. cap.4. penũ à principio. †li.10.ca.11 parum ante medium.*

¶ 2 Præterea, Anima eſt nobilior quàm materia prima: ſed materia prima eſt ſua potentia: ergo multo magis anima.

¶ 3 Præterea, Forma ſubſtantialis eſt ſimplicior quàm accidentalis. Cuius ſignum eſt, quòd forma ſubſtantialis non intenditur vel remittitur, ſed in indiuiſibili conſiſtit. Forma autem accidentalis eſt ipſa ſua virtus. Ergo multo magis forma ſubſtantialis, quæ eſt anima.

¶ 4 Præterea, Potẽtia ſenſitiua eſt qua ſentimus, & potentia intellectiua, qua intelligimus. Sed id, quo primo ſentimus & intelligimus, eſt anima ſecũdum Philoſophũ
in * 2. de Anima. Ergo anima eſt ſuæ potentiæ. *lib.2.de aĩa*
¶ 5 Præterea, Quod nõ eſt de eſſentia rei, eſt accidens. *tex.24.to.2.*
Si ergo potentia animę eſt pręter eſſentiam eius, ſequitur
quòd ſit accidens. Quod eſt contra Augu. in * 9. de Trini. *lib.9. de trin.*
vbi dicit, quòd prædicta nõ ſunt in anima ſicut in ſubie- *cap.4 paulo*
cto, vt color aut figura in corpore, aut vlla alia qualitas, *poſt principiũ.*
aut quãtitas. Quicquid enim tale eſt, nõ excedit ſubiectũ in quo eſt. Mẽs autẽ poteſt etiã alia amare & cognoſcere.

¶ 6 Præterea, Forma ſimplex ſubiectũ eſſe * nõ poteſt. *Boë.lib.de tri-*
Anima autem eſt forma ſimplex, cum non ſit compoſita *nit. ante me-*
ex materia & forma, vt ſupra dictum eſt †. Nõ ergo po- *dium libri.*
tentia animæ poteſt eſſe in ipſa ſicut in ſubiecto. *†Q.75.ar.5*

¶ 7 Præterea, Accidens nõ eſt principium ſubſtantialis differentiæ, ſed ſenſibile & rationale ſunt ſubſtãtiales differentiæ, & ſumuntur à ſenſu & ratione: quæ ſunt potentiæ animę. Ergo potẽtiæ animæ nõ ſunt accidentia. Et ita videtur, quòd potentia animæ ſit eius eſſentia.

SED CONTRA eſt, quod Dion. dicit * 11. ca. cęleſt. *cap.11. circa*
hierar. quòd cæleſtes ſpiritus diuiduntur in eſſentiã, vir- *mediũ illius.*
tutem, & operationẽ. Multo igitur magis in anima aliud eſt eſſentia, & aliud virtus, ſiue potentia.

CONCLVSIO.

Cum nulla animæ operatio ſit ſubſtantia, & quoduis animam habens non ſemper operetur, potentiam animæ ab ipſa animæ eſſentia & ſubſtantia diuerſam eſſe neceſſarium eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd impoſſibile eſt dicere, quòd eſſentia animæ ſit eius potentia: licet hoc quidam poſuerint. Et hoc dupliciter oſtenditur quantum ad præſens. Primo, quia cum potentia & actus diuidant ens, & quodlibet genus entis: oportet quòd ad idem genus referatur potentia & actus: & ideo, ſi actus non eſt in genere ſubſtantiæ, potẽtia quæ dicitur ad illum actum, non
poteſt eſſe in genere ſubſtantiæ *. Operatio autem animæ 277
non eſt in genere ſubſtantiæ, ſed in ſolo Deo, cuius operatio eſt eius ſubſtantia. Vnde Dei potentia, quæ eſt operationis principium, eſt ipſa Dei eſſentia. Quod non poteſt eſſe verum neque in anima, neque in aliqua creatu-
ra, vt ſupra etiam de angelo dictum eſt *. Secundo hoc e- *Q.59.art.2.*
tiam impoſſibile apparet in anima, nam anima ſecundum ſuam eſſentiam eſt actus. Si ergo ipſa eſſentia animę eſſet immediatum operationis principium, ſemper habẽs animam actu, haberet opera vitæ, ſicut ſemper habens animã actu eſt viuum. Non enim inquantum eſt forma, eſt actus ordinatus ad vlteriorem actum, ſed eſt vltimus terminus generationis. Vnde quod ſit in potentia adhuc ad alium actum, hoc nõ competit ei ſecundum ſuam eſſen-
tiam, inquantum eſt forma, ſed ſecũdum ſuam potentiã *. 277
& ſic ipſa anima ſecundum quod ſubeſt ſuæ potentiæ, di- 389
citur actus primus ordinatus ad actum ſecundum. Inuenitur autem habens animam nõ ſemper eſſe in actu operum vitæ. Vnde etiam in diffinitione animæ dicitur, quod eſt actus corporis potentia vitam habentis, quæ tamẽ potentia non abijcit animam. Relinquitur ergo, quod eſſentia animæ non eſt eius potentia. Nihil enim eſt in potentia ſecundum actum, inquantum eſt actus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur de mente ſecundũ quod noſcit ſe, & amat ſe. Sic ergo notitia & amor inquantum referuntur ad ipſam, vt cognitã & amatam, ſubſtantialiter vel eſſentialiter ſunt in anima: quia ipſa ſubſtantia vel eſſentia animæ cognoſcitur & amatur. Et ſimiliter intelligendum eſt quod alibi dicit:
quòd ſunt vna vita, vna mens, vna eſſentia *. Vel ſicut 395
quidam dicunt, hæc locutio verificatur ſecundum modum, quo totum poteſtatiuum prædicatur de ſuis partibus, quod medium eſt inter totum vniuerſale, & totum integrale. Totum enim vniuerſale adeſt cuilibet parti ſecundum totam ſuam eſſentiam & virtutem, vt animal homini & equo, & ideo proprie de ſingulis partibus prædicatur. Totum verò integrale non eſt in qualibet parte,

neque

neque ſecundum totam eſſentiam, neque ſecũdum totam virtutem. Et ideo nullo modo de ſingulis partibus prædicatur. Sed aliquo modo licet impropriè de omnibus ſimul: vt ſi dicamus quòd paries tectum & fundamentum ſunt domus. Totum verò potentiale adeſt ſingulis partibus ſecundum totam ſuam eſſentiam, ſed non ſecundum totam virtutem. Et ideo quodammodo poteſt prædicari de qualibet parte, ſed non ita propriè, ſicut totum vniuerſale. Et per hunc modum Auguſt.* dicit, quòd memoria, intelligentia, & voluntas ſunt vna animæ eſſentia.

loco citato in argum.

Ad secundvm dicendum, quòd actus, ad quem eſt in potentia materia prima, eſt ſubſtantialis forma [e]. Et ideo potentia materiæ non eſt aliud quàm eius eſſentia.

277 e

Ad tertivm dicendum, quòd actio eſt compoſiti, ſicut & eſſe. Exiſtentis enim eſt agere. Compoſitum autem per formam ſubſtantialem habet eſſe ſubſtantialiter, per virtutem autem, quæ conſequitur formam ſubſtantialem operatur. Vnde ſic ſe habet forma accidentalis actiua ad formam ſubſtantialem agentis, vt calor ad formam ignis, ſicut ſe habet potentia animæ ad animam.

Ad qvartvm dicendum, quòd hoc ipſum quod forma accidentalis eſt actionis principium, habet à forma ſubſtantiali. Et ideo forma ſubſtantialis eſt primum actionis principium, ſed non proximum. Et ſecundũ hoc Philoſophus * dicit, quod id, quo intelligimus & ſentimus, eſt anima.

lib. 2 de aĩa tex. 24. to. 2.

Ad qvintvm dicendum, quòd ſi accidens accipiatur ſecundum quod diuiditur contra ſubſtantiam, ſic nihil poteſt eſſe medium inter ſubſtantiam & accidens [d], quia diuiduntur ſecundum affirmationem & negationẽ, ſcilicet ſecundum eſſe in ſubiecto, & nõ eſſe in ſubiecto. Et hoc modo, cum potentia animæ non ſit eius eſſentia, oportet quòd ſit accidens: & eſt in ſecunda ſpecie qualitatis. Si verò accipiatur accidens ſecundum quod ponitur vnum quinque vniuerſalium, ſic aliquid eſt medium inter ſubſtantiam & accidens. Quia ad ſubſtantiam pertinet quicquid eſt eſſentiale rei. Non autem quicquid eſt extra eſſentiam, poteſt ſic dici accidens, ſed ſolum id, quod nõ cauſatur ex principijs eſſentialibus ſpeciei. Propriũ enim non eſt de eſſentia rei, ſed ex principijs eſſentialibus ſpeciei cauſatur. Vnde medium eſt inter eſſentiam & accidens, ſicut dictum eſt *. Et hoc modo potentiæ animæ poſſunt dici mediæ inter ſubſtantiam & accidens, quaſi proprietates animæ naturales. Quod autem Auguſtinus dicit, quòd notitia & amor non ſunt in anima ſicut accidentia in ſubiecto, intelligitur ſecundum modum prædictum *, prout comparantur ad animam, non ſicut ad amãtem & cognoſcentem, ſed prout comparantur ad eam ſicut ad amatam & cognitam. Et hoc modo procedit ſua probatio. Quia ſi amor eſſet in anima amata ſicut in ſubiecto, ſequeretur quòd accidens tranſcenderet ſuum ſubiectum: cum etiam alia ſint amata per animam.

d 372

In ſolut. ad. 1 argum.

Ad sextvm dicendum, quòd anima licet non ſit compoſita ex materia & forma, habet tamen aliquid de potentialitate admixtum: vt ſupra dictum eſt *. Et ideo poteſt dici ſubiectum accidentis. Propoſitio autem inducta locum habet in Deo, qui eſt actus purus. In qua materia Boẽ.* eam introducit.

Q. 75. art. 5.

loco citato in argu.

Ad septimvm dicendum, quòd rationale & ſenſibile, prout ſunt differentiæ, non ſumuntur à potentijs ſenſus & rationis: ſed ab ipſa anima ſenſitiua & rationali [e]. Quia tamen formæ ſubſtantiales, quæ ſecundum ſe ſunt nobis ignotæ, innoteſcunt per accidentia, nihil prohibet interdum accidentia loco differentiarum ſubſtantialium poni.

e 389

378

Articvlvs II.

Vtrum ſint plures potentiæ animæ.

2. cont. c. 72. fin. Et q. de aĩa ar. 3. Et 1. lib de anima fin & b. 2. l. 2. fin.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd non ſint plures potentiæ animæ. Anima enim intellectiua maximè ad diuinam ſimilitudinem accedit: ſed in Deo eſt vna & ſimplex potentia: ergo & in anima intellectiua.

¶ 2 Præterea, Quanto virtus eſt ſuperior, tanto eſt magis vnita: ſed anima intellectiua excedit omnes alias formas in virtute: ergo maximè debet habere vnam virtutem, ſeu potentiam.

¶ 3 Præterea, Operari eſt exiſtẽtis in actu. Sed per eandem eſſentiam animæ homo habet eſſe ſecundum diuerſos gradus perfectionis, vt ſupra * habitum eſt. Ergo per eandem potentiam animæ operatur diuerſas operationes diuerſorum graduum.

Q. 76. art. 3. & 4.

Sed contra eſt, quod Philoſophus in * 2. de Anima ponit plures animæ potentias.

lib. 2. de aĩa tex. 13. et ſequent. et text. 27. tomo. 2.

Conclvsio.

Cùm homo ad ſummum beatitudinis bonum pluribus motibus conſequendum vt infima creatura ordinetur, neceſſe eſt in anima plures potentias eſſe.

Respondeo dicendum, quòd neceſſe eſt ponere plures animæ potentias.

Ad cuius euidentiam conſiderandũ eſt, quòd ſicut Philoſophus dicit in * 2. de cæ. quæ ſunt in rebus infima, non poſſunt conſequi perfectam bonitatem, ſed aliquam imperfectam conſequuntur paucis motibus. Superiora verò his adipiſcuntur perfectam bonitatem motibus multis. His autem ſuperiora ſunt, quæ adipiſcuntur perfectam bonitatem motibus paucis. Summa verò perfectio inuenitur in his, quæ abſque motu perfectam poſſident bonitatem. Sicut infimè eſt ad ſanitatem diſpoſitus qui nõ poteſt perfectam cõſequi ſanitatem, ſed aliquam modicam conſequitur paucis remedijs. Melius autem diſpoſitus eſt qui poteſt perfectam conſequi ſanitatem, ſed remedijs multis: et adhuc melius qui remedijs paucis: optimè autem qui abſque remedio perfectam ſanitatem habet. Dicendum eſt ergo, quòd res, quæ ſunt infra hominem, quędam particularia bona conſequuntur. Et ideo quaſdam paucas & determinatas operationes habent & virtutes. Homo autem poteſt conſequi vniuerſalem & perfectam bonitatem: quia poteſt adipiſci beatitudinem. Eſt tamen in vltimo gradu, ſecundum naturam eorum quibus competit beatitudo [e]. Et ideo multis & diuerſis operationibus & virtutibus indiget anima humana [e]. Angelis verò minor diuerſitas potentiarum competit. In Deo verò nõ eſt aliqua potentia vel actio præter eius eſſentiam. Eſt & alia ratio quare anima humana abundat diuerſitate potentiarum, videlicet quia eſt in confinio ſpiritualium & corporalium creaturarum. Et ideo concurrunt in ipſa virtutes vtrarumque creaturarum.

lib. 2. de cælo, tex. 66. to. 2.

e 368 e 174

Ad primvm ergo dicendum, quòd in hoc ipſo magis ad ſimilitudinem Dei accedit anima intellectiua quàm creaturæ inferiores, quòd perfectam bonitatem conſequi poteſt, licet per multa & diuerſa. In quo deficit à ſuperioribus.

Ad secvndvm dicendum, quòd virtus vnita eſt ſuperior, ſi ad æqualia ſe extendat. Sed virtus multiplicata eſt ſuperior, ſi plura ei ſubijciantur.

Ad tertivm dicendum, quòd vnius rei eſt vnum eſſe ſubſtantiale, ſed poſſunt eſſe operationes plures. Et ideo eſt vna eſſentia animæ, ſed potentiæ plures.

Articvlvs III.

379

Vtrum potentiæ diſtinguantur per actus & obiecta.

1 diſt. 17. q. 1. ar. 4. cor. Et 2 diſt. 44 q. 2. ar. 1. cor. Et q. de aĩa ar. 13. Et q. de aĩa le. 2. princ. & lect. 6 co. 2 et le. 8. co. 1. et 2.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur, quòd potentiæ non diſtinguantur per actus & obiecta. Nihil enim determinatur ad ſpeciem per illud quod poſterius vel extrinſecum eſt. Actus autem eſt poſterior potentia, obiectum autem eſt extrinſecum. Ergo per ea potentiæ non diſtinguuntur ſecundum ſpeciem.

¶ 2 Præterea, Contraria ſunt quæ maximè differunt. Si igitur potentiæ diſtinguerentur penes obiecta, ſequeretur quòd contrariorum non eſſet eadem potentia. Quod patet eſſe falſum ferè in omnibus. Nam potentia viſiua

eadem eſt albi & nigri, & guſtus idem eſt dulcis & amari.

¶ 3 Præterea, Remota cauſa remouetur effectus. Si igitur potentiarum differentia eſſet ex differentia obiectorum, idem obiectum non pertineret ad diuerſas potentias, quod patet eſſe falſum. Nam idem eſt quod potētia cognoſcitiua cognoſcit, & appetitiua appetit.

¶ 4 Præterea, Id quod per ſe eſt cauſa alicuius, in omnibus cauſat illud. Sed quædam obiecta diuerſa, quæ pertinent ad diuerſas potentias, pertinent etiam ad aliquam vnam potentiam. Sicut ſonus & color pertinent ad viſum & auditum, quæ ſunt diuerſæ potentiæ, & tamen pertinent ad vnam potentiam ſenſus communis. Non ergo potentiæ diſtinguuntur ſecundum differentiam obiectorum.

SED CONTRA, Poſteriora diſtinguuntur ſecundū
lib.2. de aīa tex.33.to.2. priora. Sed Philoſophus dicit * 2. de Anima, quòd priores
potentijs actus & operationes ſecundum rationem ſunt. Et adhuc his priora ſunt oppoſita ſiue obiecta. Ergo potentiæ diſtinguuntur ſecundum actus & obiecta.

CONCLVSIO.

Potentia cum per ſe ordinentur ad actum, diſtingui etiam per actus & obiecta formaliter oportet.

RESPONDEO dicendum, quòd potentia, ſecūdum illud quòd eſt potentia, ordinatur ad actum. Vnde oportet rationem potentiæ accipi ex actu, ad quem ordinatur: & per conſequens oportet quòd ratio potentiæ diuerſificetur vt diuerſificatur ratio actus. Ratio autem actus diuerſificatur ſecundum diuerſam rationem obiecti, omnis enim actio vel eſt potentiæ actiuæ, vel paſſiuæ. Obiectū autem comparatur ad actum potentiæ paſſiuæ, ſicut principium, & cauſa mouens. Color enim inquantum mouet viſum, eſt principium viſionis. Ad actum autem potentiæ
365 actiuæ comparatur obiectum, vt terminus & finis *. Sicut
augmentatiuæ virtutis obiectum eſt quantum perfectū, quod eſt finis augmenti. Ex his autem duobus actio ſpeciem recipit, ſcilicet ex principio, vel ex fine ſeu termino. Differt enim calefactio ab infrigidatione, ſecūdum quòd hæc à calido ſcilicet actiuo ad calidum, illa autem à frigido ad frigidum procedit: vnde neceſſe eſt, quod potentiæ diuerſificentur ſecundum actus & obiecta. Sed tamē conſiderandum eſt, quòd ea quæ ſunt per accidens, non diuerſificant ſpeciem. Quia enim coloratum accidit animali, non diuerſificantur ſpecies animalis per differentiā coloris, ſed per differentiam eius quod per ſe accidit animali: per differentiam ſcilicet animæ ſenſitiuę, quę quandoque inuenitur cum ratione, quandoque ſine ratione. Vnde rationale & irrationale, ſunt differentiæ diuiſiuæ animalis, diuerſas eius ſpecies conſtituentes. Sic igitur nō quæcunque diuerſitas obiectorum diuerſificat potentias animæ, ſed differentia eius, ad quod per ſe potentia reſpi-
3 cit * Sicut ſenſus per ſe reſpicit paſſibilem qualitatē, quæ
7 per ſe diuiditur in colorem, ſonum & huiuſmodi. Et ideo
alia potētia ſenſitiua eſt coloris, ſcilicet viſus, & alia ſoni, ſcilicet auditus. Sed paſſibili qualitati aut colorato accidit eſſe muſicum, vel grammaticum, vel magnū & paruum, aut hominem, vel lapidem. Et ideo penes huiuſmodi differentias potentiæ animæ non diſtinguuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus licet ſit
poſterior potentia in eſſe, eſt tamen prior in intentione,
6 & ſecundum rationem ſicut finis agente *. Obiectum au-
27 tem licet ſit extrinſecum, eſt tamen principium vel finis
29 actionis. Principio autem & fini proportionantur ea, quæ
426 ſunt extrinſeca rei.
6 AD SECVNDVM dicendum, quòd ſi potentia aliqua per ſe reſpiceret vnum cōtrariorum, ſicut obiectum, oporteret quòd contrarium ad aliam potentiam pertineret. Sed potentia animæ non per ſe reſpicit propriam rationem contrarij, ſed communem rationem vtriuſque contrariorum. Sicut viſus non reſpicit rationem albi, ſed rationem coloris. Et hoc ideo, quia vnum contrariorum eſt quodammodo ratio alterius, cum ſe habeāt ſicut perfectum & imperfectum.

AD TERTIVM dicendum, quòd nihil prohibet id quod eſt ſubiecto idem, eſſe diuerſum ſecundum rationem. Et ideo poteſt ad diuerſas potentias animæ pertinere.

AD QVARTVM dicēdum, quòd potentia ſuperior per ſe reſpicit vniuerſaliorem rationem obiecti, quàm potentia inferior: quia quanto potentia eſt ſuperior, tanto ad plura ſe extendit. Et ideo multa conueniunt in vna ratione obiecti, quam per ſe reſpicit ſuperior potentia, quæ tamen differunt ſecundum rationes, quas per ſe reſpiciunt
inferiores potentiæ *. Et inde eſt, quòd diuerſa obiecta 301
pertinent ad diuerſas inferiores potentias, quæ tamen vni 300
ſuperiori potentiæ ſubduntur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in potentijs animæ ſit ordo. 380

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd
in potentijs animæ non ſit ordo. In his enim quę 1.ar.7.cor. et
cadunt ſub vna diuiſione, non eſt prius & poſte- de Anima, ar.
rius, ſed ſunt naturaliter ſimul: ſed potentiæ animæ con- 23. ad 20.
tra ſe inuicem diſtinguuntur. Ergo inter eas non eſt ordo.

¶ 2 Præterea, Potentiæ animæ comparantur ad obiecta, & ad ipſam animam. Sed ex parte animæ inter eas nō eſt ordo: quia anima eſt vna. Similiter etiam ex parte obiectorum, cum ſint diuerſa & penitus diſparata, vt patet in colore & ſono. In potentijs ergo animæ non eſt ordo.

¶ 3 Præterea, In potētijs ordinatis hoc inuenitur, quòd operatio vnius dependet ab operatione alterius. Sed actus vnius potentię animæ non dependet ab actu alterius. Poteſt enim viſus exire in actum abſque auditu, & econuerſo. Non ergo inter potentias animæ eſt ordo.

SED CONTRA eſt, quod Philoſophus in * 2. de A- lib.2. de aīa
nima, comparat partes, ſiue potentias animæ figuris. Sed tex.30. et 31
figuræ habent ordinē adinuicē. Ergo & potentiæ animæ. tomo.2.

CONCLVSIO.

Cùm eſſentia animæ ſit vna deſcendens in plures potentias ordine quodam; neceſſarium eſt in animæ potentijs, ordinem eſſe perfectionis, temporis & obiecti pro varijs potentiarū muneribus.

RESPONDEO dicendum, quòd cum anima ſit vna, potentiæ verò plures, ordine autem quodam ab vno in multitudinem procedatur, neceſſe eſt inter potentias animæ ordinem eſſe. Triplex autem ordo inter eas attenditur. Quorum duo conſiderantur ſecundum dependentiā vnius potentiæ ab altera. Tertius autem accipitur ſecundùm ordinem obiectorum. Dependētia autem vnius potentiæ ab altera dupliciter accipi poteſt. Vno modo ſecundum naturæ ordinem, prout perfecta ſunt naturaliter im-
perfectis priora. Alio modo ſecundum ordinem genera- 383
tionis & temporis *, prout ex imperfecto ad perfectum 426
venitur. Secundum igitur primum potētiarum ordinem 6
potentiæ intellectiuæ ſunt priores potentijs ſenſitiuis. vnde dirigunt eas, & imperant eis. Et ſimiliter potentiæ ſenſitiuæ hoc ordine ſunt priores potentijs animæ nutritiuæ. Secundum verò ordinem ſecundum, econuerſo ſe habet. Nam potentiæ animæ nutritiuę ſunt priores in via generationis potentijs animæ ſenſitiuæ: vnde ad earum actiones præparant corpus. Et ſimiliter eſt de potentijs ſenſitiuis reſpectu intellectiuarum. Secundum autem ordinem tertium ordinantur quædam vires ſenſitiuæ adinuicem, ſcilicet viſus, auditus, & olfactus. Nam viſibile eſt prius naturaliter: quia eſt commune ſuperioribus & inferiori-
bus corporibus *. Sonus autem audibilis fit in aëre, qui 387
eſt naturaliter prior commixtione elementorum, quem conſequitur odor.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd alicuius generis ſpecies ſe habent ſecundum prius & poſterius, ſicut numeri & figuræ quantum ad eſſe: licet ſimul eſſe di-

cantur

cantur inquantum ſuſcipiunt communis generis præ-
dicationem.

Ad secvndvm dicendum, quòd ordo iſte potẽ-
tiarum animæ eſt ex parte animæ, quæ ſecundum ordi-
nem quendam habet habitudinem ad diuerſos actus: licet
ſit vna ſecundum eſſentiam. Et ex parte obiectorum, &
In corp. art. etiam ex parte actuum, vt dictum eſt *.

Ad tertivm dicendum, quòd ratio illa proce-
dit de illis potentijs, in quibus attenditur ordo ſolum ſe-
cundum tertium modum. Illæ autem potentiæ quæ ordi-
nantur ſecundum alios duos modos, ita ſe habent quòd
actus vnius dependet ab altera.

Articvlvs v.

381

Vtrum omnes potentia anima ſint in anima ſicut in ſubiecto.

Infra ar. 6. co. & de ſpũ ar. 4. 5. et art. 1. ad 20. Et opuſ. 22. cap. 89. & 92.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur, quòd
omnes potentiæ animę ſint in anima ſicut in ſub-
iecto. Sicut enim ſe habent potentiæ corporis ad
corpus, ita ſe habent potentiæ animæ ad animam. Sed
corpus eſt ſubiectum corporalium potentiarum. Ergo a-
nima eſt ſubiectum potentiarum animæ.

¶ 2 Præterea, Operationes potentiarum animæ attri-
lib. 2. de aĩa tex. 24. to. 2. buuntur corpori propter animam: quia vt dicitur in * 2.
de Anima, anima eſt quo ſentimus & intelligimus pri-
mum. Sed prima principia operationum animæ ſunt po-
tentiæ: Ergo potentiæ per prius ſunt in anima.

lib. 12. ca. 19 et 20. tom. 3. ¶ 3 Præterea, Aug. dicit * 12. ſuper Gene. ad literam,
quòd anima quædam ſentit nõ per corpus: imò ſine cor-
pore, vt eſt timor, & huiuſmodi. Quædam verò ſentit per
corpus. Sed ſi potentia non eſſet in ſola anima ſicut in
ſubiecto, nihil poſſet ſine corpore ſentire. Ergo anima eſt
ſubiectum potentiæ ſenſitiuæ, & pari ratione omnium a-
liarum potentiarum.

Sed contra eſt, quod Philoſophus dicit in lib. *
Lib. 2 de ſomno et vigi. ca. 1. ante mediũ tomo. 2. 2. de ſomno & vigilia, quòd ſentire non eſt proprium a-
nimæ, neque corporis, ſed coniuncti. Potentia ergo ſenſi-
tiua eſt in coniuncto ſicut in ſubiecto. Non ergo ſola a-
nima eſt ſubiectum omnium potentiarum ſuarum.

Conclvsio.

Potentia non organica ſunt in ipſa eſſentia anima tantum, organica verò ſunt in compoſito ex anima & corpore.

Respondeo dicendum, quòd illud eſt ſubiectum
operatiuæ potentię, quod eſt potens operari. Omne enim
accidens denominat proprium ſubiectum. Idem autem
eſt quod poteſt operari, & quod operatur. Vnde oportet
quod eius ſit potentia ſicut ſubiecti, cuius eſt operatio: vt
cap. 1. ante mediũ cap. tomo. 2. etiam Philoſophus * dicit in princ. de ſom. & vigilia. Ma-
nifeſtum eſt autem ex ſupra dictis †, quòd quædam ope-
rationes ſunt animæ, quæ exercentur ſine organo corpo-
†Q. 76 ar. 1 rali, vt intelligere & velle. Vnde potentię, quæ ſunt harum
operationum principia, ſunt in anima ſicut in ſubiecto.
Quædam verò operationes ſunt animæ, quæ exercentur
per organa corporalia, ſicut viſio per oculum, auditus per
aurem. Et ſimile eſt de omnibus alijs operationibus nu-
tritiuæ, & ſenſitiuæ partis. Et ideo potentiæ, quæ ſunt ta-
lium operationum principia, ſunt in coniuncto ſicut in
384 ſubiecto, & non in anima ſola *.

Ad primvm ergo dicendum, quòd omnes po-
tentiæ dicuntur eſſe animę nõ ſicut ſubiecti, ſed ſicut prin
382 cipij *: quia per animam coniunctum habet, quòd per ta-
les operationes operari poſſit.

Ad secvndvm dicendum, quòd omnes huiuſ-
modi potentiæ per prius ſunt in anima quàm in coniun-
cto, non ſicut in ſubiecto, ſed ſicut in principio.

Ad tertivm dicendum, quòd opinio Platonis
fuit, quòd ſentire eſt operatio animę propria, ſicut & intel-
5 ligere *. In multis autem, quæ ad philoſophiam pertinẽt,
Aug. vtitur opinionibus Platonis nõ aſſerendo, ſed reci-
tando. Tamen quantum ad præſens pertinet, hoc quòd
dicitur anima quædam ſentire cum corpore, & quædam
ſine corpore, dupliciter poteſt intelligi. Vno modo, quod
hoc quod dico cum corpore, vel ſine corpore, determinet
actum ſentiendi ſecundum quod exit à ſentiente. Et ſic
nihil ſentit ſine corpore, quia actio ſentiendi non poteſt
procedere ab anima, niſi per organum corporale *. Alio 364
modo poteſt intelligi, ita quòd prædicta determinent a-
ctum ſentiendi ex parte obiecti quod ſentitur. Et ſic quę-
dam ſentit cum corpore, id eſt in corpore exiſtentia: ſicut
cum ſentit vulnus, vel aliquid huiuſmodi: quædam verò
ſentit ſine corpore, id eſt non exiſtentia in corpore, ſed ſo-
lum in apprehenſione animæ: ſicut cum ſentit ſe triſtari,
vel gaudere de aliquo audito.

Articvlvs vi.

382

Vtrum potentia anima fluant ab eius eſſentia.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur, quòd po- 1. di. 3. q. 4.
tentiæ animæ non fluant ab eius eſſentia. Ab vno ar. 2. Et ver.
enim ſimplici non procedunt diuerſæ. Eſſentia q. 4. 14. ar. 5
autem animæ eſt vna & ſimplex. Cum ergo potentię ani- cor. Et opuſc.
mæ ſint multæ & diuerſæ, non poſſunt procedere ab eius 3. c. 90.
eſſentia.

¶ 2 Præterea, Illud, à quo aliquid procedit, eſt cauſa
eius. Sed eſſentia animæ non poteſt dici cauſa potentia-
rum, vt patet diſcurrenti per ſingula cauſarum genera. Er-
go potentiæ animæ non fluunt ab eius eſſentia.

¶ 3 Præterea, Emanatio quendã motum nominat. Sed
nihil mouetur à ſeipſo: vt probatur in * 7. lib. phyſic. niſi In principio
forte ratione partis: ſicut animal dicitur moueri à ſeipſo: libri, tomo. 2.
quia vna pars eius eſt mouens, & alia mota. Neque etiam
anima mouetur, vt probatur in * 1. de Anima. Non ergo lib. 1. de aĩa,
anima cauſat in ſe ſuas potentias. tex. 66. to. 2.

Sed contra, Potentiæ animæ ſunt quædã pro-
prietates naturales ipſius *. Sed ſubiectum eſt cauſa pro- 6
priorum accidentium. Vnde & ponitur in diffinitione ac- 377
cidentis, vt patet in * 7. metap. Ergo potentiæ animę pro- lib. 7. metap.
cedunt ab eius eſſentia ſicut à cauſa. à tex. 12. vſque ad 16.

Conclvsio. tomo. 3.

Cùm potentia anima ſint accidentia, de neceſſitate fluunt ab ipſa anima eſſentia.

Respondeo dicendum, quòd forma ſubſtantia-
lis & accidentalis partim cõueniunt, & partim differunt.
Conueniunt quidem in hoc quòd vtraque eſt actus, & ſe-
cundum vtranque eſt aliquid quodammodo in actu. Dif-
ferunt autem in duobus. Primo quidem, quia forma ſub-
ſtantialis facit eſſe ſimpliciter, & eius ſubiectum eſt ens
in potentia tantum, forma autem accidentalis non facit
eſſe ſimpliciter: ſed eſſe tale, aut tantum, aut aliquo modo
ſe habens *. Subiectum enim eius eſt ens in actu. Vnde
patet, quòd actualitas per prius inuenitur in forma ſubſtã- 372
tiali, quàm in eius ſubiecto. Et quia primum eſt cauſa in
quolibet genere, forma ſubſtantialis cauſat eſſe in actu in
ſuo ſubiecto. Sed econuerſo actualitas, prius inuenitur in
ſubiecto formæ accidentalis, quàm in forma accidentali.
Vnde actualitas formæ accidentalis cauſatur ab actualita-
te ſubiecti, ita quòd ſubiectum inquantum eſt in poten-
tia, eſt ſuſceptiuum formæ accidentalis: inquantum au-
tem eſt in actu, eſt eius productiuum. Et hoc dico de pro-
prio, & per ſe accidente. Nam reſpectu accidentis extranei
ſubiectum eſt ſuſceptiuum tantum. Productiuũ verò talis
accidentis eſt agens extrinſecum. Secundo autem diffe-
runt ſubſtantialis forma & accidentalis: quia cum minus
principale ſit propter principalius, materia eſt propter for-
mam ſubſtantialem: ſed econuerſo forma accidentalis eſt
propter complexionem ſubiecti. Manifeſtum eſt autem
ex dictis * quòd potentiarum animæ ſubiectum eſt vel Ar. præcedẽti.
ipſa anima ſola, quæ poteſt eſſe ſubiectum accidentis ſe-
cundum quod habet aliquid potentialitatis, vt ſupra di- Q. 75. art. 5.
ctum eſt †: vel compoſitum. Compoſitum autem eſt in
actu per animam. Vnde manifeſtum eſt, quod omnes po-
tẽtiæ animę, ſiue ſubiectum earum ſit anima ſola, ſiue cõ-
poſitum, fluunt ab eſſentia animæ, ſicut à principio. Quia
iam dictum eſt *, quod accidens cauſatur à ſubiecto ſecũ- In iſto art.
dum

dum quod eſt actu, & recipitur in eo inquantum eſt in potentia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ab vno ſimplici poſſunt naturaliter multa procedere ordine quodam.

Et iterum propter diuerſitatem recipiẽtium. Sic igitur ab vna eſſentia animæ procedunt multæ & diuerſæ potentiæ: tum propter ordinem potentiarum, tum propter diuerſitatem organorum corporalium.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſubiectum eſt cauſa proprij accidentis & finalis: & quodammodo actiua: & etiam vt materialis inquantum eſt ſuſceptiuum accidentis. Et ex hoc poteſt accipi quòd eſſentia animæ eſt cauſa omnium potentiarum ſicut finis, & ſicut principiũ actiuum, quarundam autem ſicut ſuſceptiuum.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd emanatio propriorũ accidentiũ à ſubiecto nõ eſt per aliquam tranſmutationẽ,
383 ſed per aliquam naturalem reſultationem*. Sicut ex vno naturaliter aliud reſultat, vt ex luce color.

ARTICVLVS VII.

383

Vtrum vna potentia animæ oriatur ab alia.

1. diſt. 3 q. 4. ar. 3. et 2. diſ. 24. q̃. 1 ar. 2 con. Et ver. q. 14. ar. 5. cor. & q. 25 ar. 6 ad 1. & de aĩa art. 13. ad 7. & 8.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd vna potentia animæ non oriatur ab alia. Eorum enim, quæ ſimul eſſe incipiunt, vnum non oritur ab alio. Sed omnes potentiæ animæ ſunt ſimul animę cõcreatæ. Ergo vna earum ab alia non oritur.

¶ 2 Præterea, Potentia animę oritur ab anima, ſicut accidens à ſubiecto. Sed vna potentia animæ non poteſt eſſe ſubiectum alterius: quia accidentis non eſt accidens. Ergo vna potentia non oritur ab alia.

¶ 3 Præterea, Oppoſitum non oritur à ſuo oppoſito, ſed vnumquodque oritur ex ſimili ſecundum ſpeciem. Potentiæ autẽ animæ ex oppoſito diuiduntur ſicut diuerſæ ſpecies. Ergo vna earum non procedit ab alia.

SED CONTRA, Potentiæ cognoſcuntur per actus. Sed actus vnius potentiæ cauſatur ab alio, ſicut actus phantaſiæ ab actu ſenſus. Ergo vna potentia animæ cauſatur ab alia.

CONCLVSIO.

Potentiæ animæ, cum ordine quodam ab anima vt à primo quodam procedant, quæ illarum imperfectiores ſunt, à perfectioribus procedunt effectiue & finaliter, perfectiores verò ab imperfectioribus procedunt quodam materiali ordine.

RESPONDEO dicendum, quòd in his, quæ ſecundum ordinẽ naturalẽ procedunt ab vno, ſicut primum eſt cauſa omniũ, ita quòd eſt primo, propinquius eſt quodãmodo cauſa eorum, quæ ſunt magis remota. Oſtẽſum eſt
Art. 4. huius quæſt. autẽ ſupra*, quòd inter potentias animę eſt multiplex ordo. Et ideo vna potentia animæ ab eſſentia animę procedit mediante alia: ſed quia eſſentia animæ comparatur ad potẽtias, & ſicut principiũ actiuũ & finale, & ſicut princi-
6 pium ſuſceptiuum*, vel ſeorſum per ſe vel ſimul cum cor-
382 pore: agens autẽ & finis eſt perfectius, ſuſceptiuũ autem principium inquantũ huiuſmodi eſt minus perfectũ: conſequens eſt, quòd potentię animę, quę ſunt priores ſecundum ordinẽ perfectionis & naturæ, ſint principia aliarum per modum finis & actiui principij. Videmus enim quòd
325 ſenſus eſt propter intellectum, & nõ econuerſo*. Senſus etiam eſt quædã deficiẽs participatio intellectus. Vnde ſecũdum naturalẽ originem quodãmodo eſt ab intellectu, ſicut imperfectum à perfecto*. Sed ſecũdum viam ſuſce-
380 ptiui principij econuerſo potentiæ imperfectiores inueniuntur principia reſpectu aliarum. Sicut anima ſecundũ quod habet potentiam ſenſitiuam conſideratur ſicut ſubiectum, & materiale quoddam reſpectu intellectus. Et propter hoc imperfectiores potẽtię ſunt priores in via generationis. Prius enim animal generatur quàm homo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut potentia animæ ab eſſentia fluit, nõ per tranſmutationẽ, ſed per na-
382 turalem quandam reſultationem*, & eſt ſimul cum ani-
6 ma: ità eſt etiam de vna potentia reſpectu alterius.

AD SECVNDVM dicendum, quòd accidens per ſe non poteſt eſſe ſubiectum accidentis, ſed vnum accidens per prius recipitur in ſubſtantia quàm aliud: ſicut quantitas, quàm qualitas. Et hoc modo vnum accidens dicitur eſſe ſubiectum alterius, vt ſuperficies coloris, inquantum ſubſtantia vno accidente mediante recipit aliud. Et ſimiliter dicitur de potentijs animæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd potentiæ animæ opponuntur adinuicem oppoſitione perfecti, & imperfecti; ſicut etiam ſpecies numerorum & figurarum. Hæc autem oppoſitio non impedit originem vnius ab alio: quia imperfecta naturaliter à perfectis procedunt.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum omnes potentiæ animæ remaneant in anima à corpore ſeparata.

384

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur, quòd omnes potẽtiæ animæ remaneant in anima à corpore ſeparata. Dicitur enim in libr. de ſpiritu & anima, quòd anima recedit à corpore ſecum trahens ſenſum & imaginationem, & rationem, & intellectum, & intelligentiam, concupiſcibilitatem & iraſcibilitatem. 4. diſt. 44 q. 3. art. 3. q. 1. & di. 50. q̃. 1. ar. 1. cõ. Et 2. con ca. 81. ad 5. Et ver. q. 19 art. 1. Et de anima art. 10.

¶ 2 Præterea, Potentiæ animæ ſunt eius naturales proprietates. Sed proprium ſemper ineſt, & nunquam ſeparatur ab eo cuius eſt proprium. Ergo potentiæ animæ ſunt in ea etiam poſt mortem.

¶ 3 Præterea, Potentiæ animæ etiam ſenſitiuæ non debilitantur debilitato corpore: quia vt dicitur in *1. de lib. 1. de aĩa
Anima: ſi ſenex accipiat oculum iuuenis, videbit vtique tex. 65. to. 2.
ſicut & iuuenis. Sed debilitas eſt via ad corruptionẽ. Ergo potentiæ animæ non corrumpuntur corrupto corpore, ſed manent in anima ſeparata.

¶ 4 Præterea, Memoria eſt potentia animæ ſenſitiuæ,
vt Philoſophus* probat, ſed memoria manet in anima lib. de memoria et reminiſ.
ſeparata. Dicitur enim Lucæ 16. diuiti epuloni in infer- ca. 1. & 4.
no ſecundum animam exiſtenti: Recordare, quia recepi- tomo. 2.
ſti bona in vita tua. Ergo memoria manet in anima ſeparata, & per conſequens aliæ potentiæ ſenſitiuæ partis.

¶ 5 Præterea, Gaudium & triſtitia ſunt in concupiſcibili, quæ eſt potentia ſenſitiuæ partis. Manifeſtum eſt autẽ, animas ſeparatas triſtari, & gaudere de pręmijs, vel pœnis, quas habent. Ergo vis concupiſcibilis manet in anima ſeparata.

¶ 6 Præterea, Augu. dicit* 12. ſuper Gene. ad lit. quòd lib. 12. ca. 32
ſicut anima, cum corpus iacet ſine ſenſu, nõdum penitus circa mediũ,
mortuum, videt quædam ſecundum imaginariam viſio- tomo. 3.
nem: ita cum fuerit à corpore penitus ſeparata poſt mortem. Sed imaginatio eſt potentia ſenſitiuæ partis. Ergo potentia ſenſitiuæ partis manet in anima ſeparata, & per conſequens omnes aliæ potentiæ.

SED CONTRA eſt, quod dicitur in lib *de Eccleſi. lib. de Eccleſ.
dog. Ex duabus tantum ſubſtantijs conſtat homo: anima dog. cap. 19.
cum ratione ſua, & carne cum ſenſibus ſuis. Ergo defun- tomo. 3. inter
cta carne potentiæ ſenſitiuæ non manent. opera Auguſt.

CONCLVSIO.

Potentiæ animæ, cum ſint accidentia animæ, vel coniuncti, illæ, quæ ſunt in anima in ſubiecto, corrupto corpore, in anima remanent: quæ verò coniuncti ſunt, remanent corrupto corpore niſi virtute.

RESPONDEO dicendũ, quòd ſicut iam dictũ eſt*, Art. 6. & 7.
omnes potentiæ animæ comparantur ad animã ſolam, ſi- huius quæſt.
cut ad principium. Sed quædam potentiæ cõparantur ad animam ſolam ſicut ad ſubiectum, vt intellectus & vo-
luntas*: & huiuſmodi potentiæ neceſſe eſt, quòd maneãt 381
in anima corpore deſtructo. Quędã verò potentię ſunt in 382
cõiuncto, ſicut in ſubiecto: ſicut omnes potentię ſenſitiuę partis, & nutritiuæ. Deſtructo autẽ ſubiecto, non poteſt accidens remanere. Vnde corrupto coniuncto nõ manent huiuſmodi potentiæ actu, ſed virtute tãtum manent in anima ſicut in principio, vel radice. Et ſic falſum eſt, quòd quidam dicunt huiuſmodi potentias in anima remanere

etiam

etiam corpore corrupto. Et multo falſius, quòd dicunt etiam actus harum potentiarum remanere in anima ſeparata: quia talium potentiarum nulla eſt actio niſi per organum corporeum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd liber ille au-
b ctoritatem non habet*. Vnde quod ibi ſcriptum eſt, ea-
411 dem facilitate contemnitur, qua dicitur. Tamen poteſt dici, quòd trahit ſecum anima huiuſmodi potentias non actu, ſed virtute.

AD SECVNDVM dicendum, quòd hæ potentiæ, quas dicimus actu in anima ſeparata non manere: non ſunt proprietates ſolius animæ, ſed coniuncti.

AD TERTIVM dicendum, quòd dicuntur non debilitari huiuſmodi potentiæ debilitato corpore: quia anima manet immutabilis, quæ eſt virtuale principium huiuſmodi potentiarum.

AD QVARTVM dicendum, quòd illa recordatio ac-
lib. 10. de trini. ca. 11. to. 3 cipitur eo modo quo Auguſtin.* ponit memoriam in mente, non eo modo quo ponitur pars animæ ſenſitiuæ.

AD QVINTVM dicendum, quòd triſtitia & gaudiũ ſunt in anima ſeparata, non ſecundum appetitum ſenſi-
b tiuum*, ſed ſecundum appetitum intellectiuum, ſicut etiã
501 in angelis*.
b
301 AD SEXTVM dicendum, quòd Auguſtin. loquitur ibi inquirendo, non aſſerendo. Vnde quædam ibi dicta retractat.

QVÆSTIO LXXVIII.

De potentiis animæ in ſpeciali, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de potentijs animæ in ſpeciali. Ad cõſiderationem autem theologi pertinet inquirere ſpecialiter ſolum de potentijs intellectiuis & appetitiuis, in quibus virtutes inueniuntur. Sed quia cognitio harum potentiarũ quodammodo dependet ex alijs: ideo noſtra conſideratio de potentijs animę in ſpeciali erit tripartita. Primo namque conſiderandum eſt de his, quæ ſunt præambula ad intellectum. Secundo de potentijs intellectiuis. Tertio de potentijs appetitiuis.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, de generibus potentiarum animæ.

¶ Secundo, de ſpeciebus vegetatiuæ partis.

¶ Tertio, de ſenſibus exterioribus.

¶ Quarto, de ſenſibus interioribus.

ARTICVLVS PRIMVS.

385

Vtrum quinque genera potentiarum animæ ſint diſtinguenda.

Ver. q. 10. ar. 2. ad 2. et q̃o. de aĩa ar. 13. et 1. lib. de aĩa l. 14. princip. et lib. 2. 3. col. 2. ſi. & l. 5. & l. 6. col. 1.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd non ſint quinque genera potentiarum animæ diſtinguenda, ſcilicet vegetatiuum, ſenſitiuum, appetitiuum, ſecundum locum motiuum, & intellectiuum. Potentiæ enim animæ dicuntur partes ipſius*. Sed tamẽ tres partes animæ communiter ab omnibus aſſignantur, ſcilicet anima vegetabilis, anima ſenſibilis & rationalis. Ergo tantum tria ſunt genera potentiarum animę, & non quinque.

376 ¶ 2 Præterea, Potentiæ animæ ſunt principia operum vitę. Sed quatuor modis dicitur aliquid viuere. Dicit enim
lib. 2. de aĩa tex. 13. to. 2. Philoſophus in * 2. de Anima. Multipliciter ipſo viuere dicto, & ſi vnum aliquod horum inſit ſolum aliquid, dicimus viuere: vt intellectus & ſenſus, motus & ſtatus ſecundum locum. Adhuc autem motus ſecundum alimentum, & decrementum, & augmentum. Ergo tantum quatuor ſunt genera potentiarum animæ appetitiuo excluſo.

¶ 3 Præterea, Ad illud quod eſt cõmune omnibus potentijs, non debet deputari aliquod ſpeciale animę genus. Sed appetere conuenit cuilibet potentiæ animæ. Viſus enim appetit viſibile conueniens. Vnde dicitur Eccle. 40. Gratiam & ſpeciem deſiderabit oculus: & ſuper hoc virides ſationes. Et eadem ratione quælibet alia potentia deſiderat obiectum ſibi conueniens. Ergo non debet poni appetitiuum vnum ſpeciale genus potentiarum animæ.

¶ 4 Præterea, Principium mouens in animalibus eſt ſenſus aut intellectus aut appetitus, vt dicitur in * 3. de A- lib. 3. de aĩa
nima. Non ergo motiuum debet poni ſpeciale genus a- tex. 48. et ſequent. vſque
nimæ præter prædicta. ad 58. tom. 2

SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus dicit in † 2. † li. 2. de aĩa
de Anima. Potentias autem dicimus: vegetatiuum, ſenſi- tex. 27. to. 2.
tiuum, appetitiuum, motiuum ſecundum locum, & intellectiuum.

CONCLVSIO.

Quinque ſunt animæ potentiarum genera, vegetatiuum, ſenſitiuũ, appetitiuum, motiuum ſecundum locum, & intellectiuum: tres animæ, vegetatiua, ſenſitiua, & intellectiua: & quatuor modi viuendi, vegetatiuum, ſenſitiuum, motiuum ſecundum locum, & intellectiuum.

RESPONDEO dicendum, quòd quinque ſunt genera potentiarum animæ, quæ numeratæ ſunt. Tres verò dicuntur animæ. Quatuor verò dicuntur modi viuendi. Et huius diuerſitatis ratio eſt, quia diuerſæ animæ diſtinguuntur ſecundum quod diuerſimode operatio animæ ſupergreditur operationem naturę corporalis. Tota enim natura corporalis ſubiacet animæ, & comparatur ad ipſam ſicut materia, & inſtrumentum. Eſt ergo quædam operatio animæ, quæ intantum excedit naturam corporeã, quòd neque etiam exercetur per organum corporale: & talis eſt operatio animæ rationalis. Eſt autem alia operatio animæ infra iſtam, quæ quidem fit per organum corporale, non tamẽ per aliquam corpoream qualitatem. Et talis eſt operatio animæ ſenſibilis. Quia etſi calidum & frigidum, & humidum & ſiccum, & aliæ huiuſmodi qualitates corporeæ requirantur ad operationem ſenſus: non tamen ita quòd mediante virtute talium qualitatum operatio animæ ſenſibilis procedat. Sed requiruntur ſolum ad debitam diſpoſitionem organi. Infima autem operationum animæ eſt, quæ fit per organum corporeum, & virtute corporeæ qualitatis. Supergreditur tamen operationem naturæ corporeæ, quia motiones corporum ſunt ab exteriori principio. huiuſmodi autẽ operationes ſunt à principio intrinſeco*. Hoc enim commune eſt omni- 369
bus operationibus animę. Omne enim animatum aliquo modo mouet ſeipſum. Et talis eſt operatio animæ vegetabilis. Digeſtio enim & ea quæ conſequuntur, fit inſtrumentaliter per actionem caloris, vt dicitur in * 2. de Ani- lib. 2. de aĩa.
ma. Genera verò potentiarum animæ diſtinguuntur ſe- tex. 50. Et
cundum obiecta. Quanto enim potentia eſt altior, tanto lib. 3. de par-
reſpicit vniuerſalius obiectum, vt ſupra dictum eſt †. Ob- tibus aĩalium
iectum autem operationis animæ in triplici ordine poteſt ca. 3. tom. 2.
conſiderari. Alicuius enim potentiæ animæ obiectum eſt † Q. præc. art.
ſolum corpus animæ vnitum. Et hoc genus potentiarum 3. ad 4. argu.
animæ dicitur vegetatiuum. Non enim vegetatiua potẽtia agit niſi corpus, cui anima vnitur. Eſt autem aliud genus potentiarum animæ, quod reſpicit adhuc vniuerſalius obiectum, ſcilicet omne corpus ſenſibile, & non ſolum corpus animæ vnitum. Eſt autem aliud genus potentiarum animæ, quod reſpicit adhuc vniuerſalius obiectum, ſcilicet non ſolũ corpus ſenſibile, ſed vniuerſaliter omne ens. Ex quo patet quòd iſta duo ſecunda genera potentiarum animæ, habent operationem non ſolum reſpectu rei coniunctæ, ſed etiam reſpectu rei extrinſecæ. Cùm autẽ operans oporteat aliquo modo cõiungi ſuo obiecto circa quod operatur, neceſſe eſt extrinſecam rem, quæ eſt obiectum operationis animæ, ſecundum duplicem rationem ad animam comparari. Vno modo ſecundum quod nata eſt animæ coniungi, & in anima eſſe per ſuam ſimilitudinem. Et quantum ad hoc ſunt duo genera potentiarum,

ctarum, ſcilicet ſenſitiuum reſpectu obiecti minus communis, quod eſt corpus ſenſibile: & intellectiuum reſpectu obiecti communiſſimi, quod eſt ens vniuerſale. Alio verò modo ſecũdum quòd ipſa anima inclinatur, & tendit in rem exteriorem: & ſecundum hanc etiam comparationem ſunt duo genera potentiarum animæ. Vnum quidem, ſcilicet appetitiuum, ſecundũ quod anima cõparatur ad rem extrinſecam, vt ad finem, qui eſt primũ in intentione. Aliud autem motiuum ſecundum locum prout anima comparatur ad rem exteriorem, ſicut ad terminum cõparationis & motus. Ad conſequendum enim aliquod deſideratum, & intentum, omne animal mouetur. Modi
22 verò viuendi diſtinguũtur ſecũdum gradus viuentium *. Quędam enim viuētia ſunt, in quibus eſt tantum vegetatiuum, ſicut in plantis. Quædam verò in quibus cum vegetatiuo eſt etiam ſenſitiuum, non tamē motiuum ſecũdum locum: ſicut ſunt immobilia animalia, vt conchilia. Quædam verò ſunt, quæ ſupra hoc habent motiuum ſecundum locum, vt perfecta animalia, quæ multis indigēt ad ſuam vitam. Et ideo indigent motu, vt vitæ neceſſaria procũl poſita quærere poſſint. Quædam verò viuentia ſunt, in quibus cum his eſt intellectiuum, ſcilicet in hominibus. Appetitiuum autem nõ conſtituit aliquem gradum viuentium: quia in quibuſcunque eſt ſenſus, eſt etiã
lib. 2. de aĩa appetitiuus, vt dicitur in * 2. lib. de Anima.
tex. 27. to. 2. Et per hoc ſoluuntur duo prima obiecta.

Ad tertivm dicendum, quòd appetitus naturalis eſt inclinatio cuiuſlibet rei in aliquid, ex natura ſua. Vnde naturali appetitu quælibet potentia deſiderat ſibi conueniens. Sed appetitus animalis conſequitur formam
c apprehēſam *. Et ad huiuſmodi appetitum requiritur ſpi-
402 ritualis animæ potentia, & non ſufficit ſola apprehenſio. Res enim appetitur prout eſt in ſua natura. Non eſt autē ſecundum ſuam naturam in virtute appetitiua, ſed ſecundum ſuam ſimilitudinem. Vnde patet quòd viſus appetit naturaliter viſibile ſolum ad ſuum actum, ſcilicet ad videndum. Animal autem appetit rem viſam per vim appetitiuam, non ſolum ad videndum, ſed etiam alios vſus. Si autem non indigeret anima rebus perceptis à ſenſu, niſi propter actiones ſenſuum, ſcilicet vt ea ſentiret, non oporteret appetitiuum ponere ſpeciale genus inter potentias animæ: quia ſufficeret appetitus naturalis potentiarum.

Ad qvartvm dicendum, quòd quamuis ſenſus & appetitus ſint principia mouentia in animalibus perfectis, non tamē ſenſus & appetitus, inquantum huiuſmodi, ſufficiunt ad mouendum, niſi ſuperadderetur eis aliqua virtus. Nam in immobilibus animalibus eſt ſenſus, & appetitus: non tamen habent vim motiuam. Hęc autem vis motiua ſolum eſt in appetitu, & ſenſu vt imperante motum, ſed etiam eſt in ipſis partibus corporis vt ſint habilia
c ad obediendũ appetitui animæ mouentis *. Cuius ſignũ
364 eſt, quòd quando membra remouentur à ſua diſpoſitione naturali, non obediunt appetitui ad motum.

Articvlvs II.

Vtrum conuenienter partes vegetatiuæ aſſignentur, ſcilicet nutritiuum, augmentatiuum, & generatiuum.

386 Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter partes vegetatiuæ aſſignentur, ſcilicet nutritiuum, augmentatiuum, & generatiuũ. Huiuſmodi enim vires dicuntur naturales. Sed potentiæ animæ ſunt ſupra vires naturales. ergo huiuſmodi vires non debent poni potentiæ animæ.

¶ 2 Præterea, Ad id, quod eſt commune viuentibus & non viuentibus, nõ debet aliqua potentia animę deputari. Sed generatio eſt communis omnibus generabilibus & corruptibilibus tam viuentibus quàm non viuentibus. Ergo vis generatiua non debet poni potentia animæ.

¶ 3 Præterea, Animà eſt pars potentior natura corporea. Sed natura corporea eadem virtute actiua dat ſpeciem & debitam quantitatem. Ergo multo magis anima. Non eſt ergo alia potentia animæ augmentatiua à generatiua.

¶ 4 Præterea, Vnaquæque res cõſeruatur in eſſe per id, quod eſſe habet: ſed potentia generatiua eſt per quam acquiritur eſſe viuentis: ergo per eandem res viua conſeruatur. Sed ad conſeruationem rei viuentis ordinatur vis nutritiua, vt dicitur in * 2. de anima. Eſt enim potentia po- *lib. 2. de aĩa.*
tens ſaluare ſuſcipiens ipſam. Non debet ergo diſtingui *tex. 48. to. 2.*
nutritiua potentia à generatiua.

Sed contra eſt, quod Philoſophus dicit in * 2. *lib. 2. de aĩa*
de Anima, quòd opera huius animæ ſunt generare, & ali- *tex. 34. &*
mento vti, & iterum augmentum facere. *tex. 46. et 47*

Conclvsio. *quoad tertiam*

Tres ſunt animæ vegetatiuæ partes, nutritiua, augmentatiua, & generatiua. *partē, tom. 2.*

Respondeo dicendum, quòd tres ſunt potentiæ
vegetatiuæ partis. Vegetatiuum enim, vt dictum eſt *, ha- *Art. præcedĩ*
bet pro obiecto ipſum corpus viuens per animã, ad quod quidem corpus triplex animę operatio eſt neceſſaria. Vna quidem, per quam eſſe acquirat: & ad hoc ordinatur potentia generatiua. Alia verò, per quam corpus viuum acquirit debitam quantitatem: & ad hoc ordinatur vis augmentatiua. Alia verò, per quam corpus viuentis ſaluatur, & in eſſe, & in quantitate debita: & ad hoc ordinatur vis nutritiua.

Eſt tamen quædam differentia attendenda inter has potentias. Nam nutritiua & augmentatiua habent ſuum effectum in eo in quo ſunt, quia ipſum corpus vnitum animæ augetur & conſeruatur per vim augmentatiuam & nutritiuam in eadem anima exiſtentem. Sed vis generatiua habet effectum ſuum non in eodem corpore, ſed in alio: quia nihil eſt generatiuum ſuiipſius. Et ideo vis generatiua quodammodo appropinquat ad dignitatem animæ ſenſitiuæ, quæ habet operationem in res exteriores, licet excellentiori modo & vniuerſaliori. Supremũ enim inferioris naturæ attingit id, quod eſt infimum ſuperio-
ris, vt patet per Dion. in * 7. cap. de diui nomi. Et ideo in- *cap. 7. inter*
ter iſtas tres potentias finalior, & principalior, & perfe- *mediũ et finē.*
ctior eſt generatiua, vt dicitur in * 2. de Anima. Eſt enim *• lib. 2. de aĩa*
rei iam perfectæ facere alteram qualis ipſa eſt. Generatiuę *tex. 49. to. 2.*
autem deſeruiunt & augmentatiua & nutritiua, augmētatiuæ verò nutritiua.

Ad primvm ergo dicendum, quòd huiuſmodi vires dicuntur naturales. Tum quia habent effectum ſimilem naturæ, quæ etiam dat eſſe, & quantitatem, & conſeruationem, licet hæ vires habeant hoc altiori modo. Tum quia hæ vires exercent ſuas actiones inſtrumentaliter per qualitates actiuas & paſſiuas, quæ ſunt naturalium actionum principia.

Ad secvndvm dicendum, quòd generatio in rebus inanimatis eſt totaliter ab extrinſeco. Sed generatio viuentium eſt quodam altiori modo per aliquid ipſius vi-
uentis *: quod eſt ſemen in quo eſt aliquod principium 385
corporis formatiuum. Et ideo oportet eſſe aliquam potētiam rei viuentis, per quam ſemen huiuſmodi pręparetur. Et hæc eſt vis generatiua.

Ad tertivm dicendum, quòd quia generatio viuentium eſt ex aliquo ſemine, oportet quòd in principio animal generetur paruæ quãtitatis. Et propter hoc neceſſe eſt quòd habeat potentiam animæ per quam ad debitam quantitatem perducatur. Sed corpus inanimatũ generatur ex materia determinata ab agente extrinſeco, & ideo ſimul recipit ſpeciem & quantitatem ſecũdum materiæ conditionem.

Ad qvartvm dicendum, quòd ſicut iam dictum
eſt *, operatio vegetatiui principij completur mediãte ca- *Ar. præcedẽti.*
lore, cuius eſt humidum conſumere. Et ideo ad reſtaurationem humidi deperditi, neceſſe eſt habere potentiam nutritiuam, per quam alimentum conuertatur in ſubſtantiam corporis. Quod etiam eſt neceſſarium ad actum

virtutis augmentatiuæ & generatiuæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum conuenienter diſtinguantur quinque ſenſus exteriores.

387

1. diſ. 2. q. 2. ar. 2. ad 5. & qõ. de aïa ar. 13. cor. co. 3 & 3. lib. de aïa, lec. 7.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter diſtinguantur quinque ſenſus exteriores. Senſus enim eſt cognoſcitiuus accidentium. Sunt autem multa genera accidentium. Cum ergo potentiæ diſtinguantur per obiecta, videtur quòd ſenſus multiplicentur ſecundum numerum, qui eſt in generibus accidentium.

¶ 2 Præterea, Magnitudo & figura, & alia quæ dicuntur ſenſibilia communia, non ſunt ſenſibilia per accidens: ſed contra ea diuiduntur in * 2. de anima. Diuerſitas autē per ſe obiectorum diuerſificat potentias. Cum ergo plus differant magnitudo & figura à colore, quàm ſonus: videtur quòd multo magis debeat eſſe alia potentia ſenſitiua cognoſcitiua magnitudinis, aut figuræ, quàm coloris & ſoni.

* text. 63. & 64. tomo. 2.

¶ 3 Præterea, Vnus ſenſus eſt vnius contrarietatis: ſicut viſus albi & nigri. Sed tactus eſt cognoſcitiuus plurium contrarietatum, ſcilicet calidi & frigidi, humidi & ſicci, & huiuſmodi. Ergo non eſt ſenſus vnus, ſed plures. Ergo plures ſenſus ſunt quam quinque.

¶ 4 Præterea, Species nõ diuitur contra genus. Sed guſtus eſt tactus quidam. Ergo non debet poni alter ſenſus præter tactum.

SED CONTRA eſt, quod Philoſophus dicit in * 2. de anima, quòd non eſt alter ſenſus præter quinque.

lib. 2. text. 128. tom. 2.

CONCLVSIO.

Quinque ſunt exteriores ſenſus, viſus, auditus, olfactus, guſtus, & tactus.

RESPONDEO dicendum, quòd ratione diſtinctionis & numeri ſenſuum exteriorum quidam accipere voluerunt ex parte organorum, in quibus aliquod elementorum dominatur, vel aqua, vel aër, vel aliquid huiuſmodi. Quidam autem ex parte medij, quod eſt vel coniunctum, vel extrinſecum: & hoc vel aër, vel aqua, vel aliquid huiuſmodi. Quidam autem ex diuerſa natura ſenſibilium qualitatum, ſecundum quod eſt qualitas ſimplicis corporis, vel ſequens complexionem. Sed nihil iſtorum conueniens eſt. Non enim potentiæ ſunt propter organa, ſed organa propter potentias. Vnde non propter hoc ſunt diuerſæ potentiæ, quia ſunt diuerſa organa. Et ideo natura inſtituit diuerſitatem in organis, vt congruerent diuerſitati potentiarum. Et ſimiliter diuerſa media diuerſis ſenſibus attribuit, ſecundum quod erat conueniens ad actus potentiarum. Naturas autem ſenſibilium qualitatum cognoſcere non eſt ſenſus, ſed intellectus. Accipienda eſt ergo ratio numeri & diſtinctionis exteriorum ſenſuum ſecundū illud quod propriè & per ſe ad ſenſum pertinet. Eſt autem ſenſus quædam potentia paſſiua, quæ nata eſt immutari ab exteriori ſenſibili. Exterius ergo immutatiuum eſt quod per ſe à ſenſu percipitur, & ſecundum cuius diuerſitatem ſenſitiuæ potentiæ diſtinguuntur. Eſt autem duplex immutatio, vna naturalis, & alia ſpiritualis. Naturalis quidem ſecundum quod forma immutantis recipitur in immutato ſecundum eſſe naturale, ſicut calor in calefacto. Spiritualis autem ſecundum quod forma immutantis recipitur in immutato ſecundum eſſe ſpirituale, vt forma coloris in pupilla, quæ non fit per hoc colorata. Ad operationem autem ſenſus requiritur immutatio ſpiritualis, per quam intentio formæ ſenſibilis fiat in organo ſenſus. Alioquin, ſi ſola immutatio naturalis ſufficeret ad ſentiendum, omnia corpora naturaliter ſentirent dum alterantur. Sed in quibuſdam ſenſibus inuenitur immutatio ſpiritualis tantum, ſicut in viſu. In quibuſdam autem, cum immutatione ſpirituali etiam naturalis, vel ex parte obiecti tantum, vel etiam ex parte organi. Ex parte autem obiecti inuenitur tranſmutatio naturalis ſecundum locum quidem in ſono, qui eſt obiectum auditus. Nam ſonus ex percuſſione cauſatur, & aëris commotione. Secundum alterationem verò in odore, qui eſt obiectum olfactus. Oportet enim per calidum alterari aliquo modo corpus ad hoc quòd ſpiret odorem. Ex parte autem organi eſt immutatio naturalis in tactu & guſtu. Nam & manus tangens calida calefit, & lingua humidatur per humiditatem ſaporum. Organum verò olfactus aut auditus nulla naturali immutatione immutatur in ſentiendo, niſi per accidens. Viſus autem, quia eſt abſque immutatione naturali organi & obiecti, eſt maxime ſpiritualis, & perfectior inter omnes ſenſus & communior. Et poſt hoc auditus, & deinde olfactus, qui habēt immutationem naturalem ex parte obiecti. Motus tamen localis eſt perfectior & naturaliter prior quàm motus alterationis, vt probatur in * octauo phyſi. Tactus autem & guſtus ſunt maxime naturales. De quorum diſtinctione poſt dicetur †. Et inde eſt quòd alij tres ſenſus non fiunt per medium coniunctum, ne aliqua naturalis tranſmutatio pertingat ad organum, vt accidit in his duobus ſenſibus.

* lib. 8. phyſic. tex. 55. to. 2

† In ſolut. ad 3. et 4. argu.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnia accidentia habent vim immutatiuā ſecundum ſe, ſed ſolæ qualitates tertiæ ſpeciei ſecundum quas contingit alteratio. Et ideo ſolæ huiuſmodi qualitates ſunt obiecta ſenſuum: quia vt dicitur in * 7. phyſic. ſecundū eadem alteratur ſenſus, ſecundum quæ alterantur corpora inanimata.

* lib. 7. tex. 18

AD SECVNDVM dicendum, quòd magnitudo & figura, & huiuſmodi, quæ dicūtur cõmunia ſenſibilia, ſunt media inter ſenſibilia per accidens, & ſenſibilia propria, quæ ſunt obiecta ſenſuum. Nam ſenſibilia propria primo & per ſe immutāt ſenſum, cùm ſint qualitates alterantes: ſenſibilia verò cõmunia omnia reducuntur ad quantitatē. Et de magnitudine quidem & numero patet quòd ſunt ſpecies quantitatis. Figura autem eſt qualitas circa quantitatem: cùm conſiſtat ratio figuræ in terminatione magnitudinis. Motus autē & quies ſentiuntur ſecundū quod ſubiectum vno modo, vel pluribus modis ſe habet ſecūdum magnitudinem ſubiecti vel localis diſtantiæ quantū ad motum augmenti & motum localem, vel etiam ſecūdum ſenſibiles qualitates, vt in motu alterationis. Et ſic ſentire motum & quietem, eſt quodāmodo ſentire vnum & multa. Quantitas autē eſt proximū ſubiectū qualitatis alteratiuæ, vt ſuperficies coloris. Et ideo ſenſibilia communia nõ mouent ſenſum primo & per ſe, ſed ratione ſenſibilis qualitatis, vt ſuperficies ratione coloris. Nec tamen ſunt ſenſibilia per accidens: quia huiuſmodi ſenſibilia aliquam diuerſitatem faciunt in immutatione ſenſus. Alio enim modo immutatur ſenſus à magna ſuperficie & à parua: quia etiam ipſa albedo dicitur magna vel parua. Et ideo diuiditur ſecundum proprium ſubiectum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut Philoſophus videtur dicere in * 2. de anima, ſenſus tactus eſt vnus in genere, ſed diuiditur in multos ſenſus ſecundū ſpeciem. Et propter hoc eſt diuerſarū cõtrarietatum. Qui tamen non ſeparantur ab inuicem ſecundū organum, ſed per totum corpus ſe cõcomitantur. Et ideo eorum diſtinctio nõ apparet. Guſtus autē, qui eſt perceptiuus dulcis & amari, cõcomitatur tactum in lingua, non autē per totum corpus. Et ideo de facili à tactu diſtinguitur. Poſſet tamen dici quòd omnes illæ cõtrarietates & ſingulæ conueniunt in vno genere proximo, & omnes in vno genere communi: quod eſt obiectum tactus ſecūdum rationem communē. Sed illud genus commune eſt innominatum, ſicut etiam genus proximum calidi & frigidi eſt innominatum.

* lib. 2. de aïa tex. 106. vſque ad t 120. tomo. 2.

AD QVARTVM dicendum, quòd ſenſus guſtus ſecundum * dictum philoſophi eſt quædam ſpecies tactus, quæ eſt in lingua tantum. Non autē diſtinguitur à tactu in genere, ſed à tactu quantum ad illas ſpecies, quę per totum corpus diffundūtur. Si vero tactus ſit vnus ſenſus tantum, propter vnam rationē communē obiecti, dicendum erit, quòd ſecundū rationē diuerſam immutationis diſtin-

* lib. 2. de aïa, tex. 28. et 94 tomo. 2.

guitur

guitur guſtus à tactu. Nam tactus immutatur naturali immutatione, & non ſolum ſpirituali quantum ad organum ſuum ſecundum qualitatem, quæ ei proprie obijcitur. Guſtus autem organum non immutatur de neceſſitate naturali immutatione ſecundum qualitatem, quæ ei proprie obijcitur, vt ſcilicet lingua fiat dulcis vel amara, ſed ſecundum præambulam qualitatem, in qua ſundatur ſapor, ſcilicet ſecundum humorem qui eſt obiectum tactus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum interiores ſenſus conuenienter diſtinguantur.

388 AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd interiores ſenſus inconuenienter diſtinguantur. *De anima tex. 53. com. tom. 3* Commune enim non diuiditur contra proprium. Ergo ſenſus communis non debet enumerari inter vires interiores ſenſitiuas præter ſenſus exteriores proprios.

¶ 2 Præterea, Ad id, ad quod ſufficit ſenſus proprius & exterior, nõ oportet ponere aliquam vim apprehenſiuam interiorem, ſed ad iudicandum de ſenſibilibus ſufficiunt ſenſus proprij & exteriores. Vnuſquiſque enim ſenſus iudicat de proprio obiecto*. 581 Similiter etiam videntur ſufficere ad hoc quòd percipiant ſuos actus. Quia cum actio ſenſus ſit quodammodo medium inter potentiam & obiectum, videtur quòd multo magis viſus poſſit ſuam viſionem tanquam ſibi propinquiorem percipere, quàm colorem. Et ſic de alijs. Non ergo neceſſarium fuit ad hoc ponere interiorem potentiam, quæ dicatur ſenſus communis.

lib. de memor. & reminiſc. ca. 1. tomo. 2 ¶ 3 Præterea, Secũdum Philoſophũ*, phantaſticum & memoratiuum ſunt paſſiones primi ſenſitiui. Sed paſſio non diuiditur contra ſubiectum. Ergo memoria & phantaſia non debent poni aliæ potentiæ præter ſenſum.

¶ 4 Præterea, Intellectus minus depẽdet à ſenſu quàm quæcunque potentia ſenſitiuæ partis. Sed intellectus nihil cognoſcit niſi accipiendo à ſenſu. *lib. 1. Poſter. tex. 33. to. 1.* Vnde dicitur in * 1. Poſter. quòd quibus deeſt vnus ſenſus, deficit vna ſcientia. Ergo multo minus debet poni vna potentia ſenſitiuę partis ad percipiendum intentiones, quas nõ percipit ſenſus, quam vocant æſtimatiuam.

¶ 5 Præterea, Actus cogitatiuæ, qui eſt conferre, & cõponere, & diuidere, & actus reminiſcitiuæ, qui eſt quodam ſyllogiſmo vti ad inquirendum, non minus diſtat ab actu æſtimatiuæ & memoratiuæ, quàm actus æſtimatiuæ ab actu phantaſiæ. Debent ergo vel cogitatiua & reminiſcitiua poni aliæ vires præter æſtimatiuam & memoratiuam: vel æſtimatiua & memoratiua non debent poni aliæ vires præter phantaſiam.

Ca. 34. et 24. 27. 28. 29. & c. tomo. 3. ¶ 6 Præterea, Augu. 12. ſuper Gene.* ad literam ponit tria genera viſionum, ſcilicet corporalem, quæ fit per ſenſum: & ſpiritualẽ, quæ fit per imaginationem ſiue phantaſiam: & intellectualem, quæ fit per intellectum. Nõ eſt ergo aliqua vis interior, quę ſit media inter ſenſum & intellectum: niſi imaginatiua tantum.

SED CONTRA eſt, quod Auic. in ſuo lib. de anima ponit quinque potentias ſenſitiuas interiores, ſcilicet ſenſum communem, phantaſiam, imaginatiuam, æſtimatiuã, & memoratiuam.

CONCLVSIO.

Quatuor tantum ſunt animæ ſenſitiuæ interiores vires: ſenſus communis, phantaſia, imaginatiua, æſtimatiua, ſeu cogitatiua, & memoratiua.

RESPONDEO dicẽdum, quòd cum natura non deficiat in neceſſarijs, oportet eſſe tot actiones animæ ſenſitiuæ, quot ſufficiant ad vitam animalis perfecti. Et quæcunque harum actionum non poſſunt reduci in vnum principium, requirunt diuerſas potentias, cum potentia animæ nihil aliud ſit quàm proximum principium operationis animæ. Eſt autem conſiderandum, quòd ad vitam animalis perfecti requiritur, quòd non ſolum apprehendat rem apud præſentiam ſenſibilis, ſed etiam apud eius abſentiam: alioquin cùm animalis motus & actio ſequantur apprehenſionem, non moueretur animal ad inquirendum aliquid abſens. Cuius contrarium apparet maxime in animalibus perfectis, quæ mouentur motu proceſſiuo. Mouentur enim ad aliquid abſens apprehenſum. Oportet ergo, quòd animal per animam ſenſitiuam non ſolum recipiat ſpecies ſenſibilium, cum præſentialiter immutatur ab eis, ſed etiam eas retineat & conſeruet. Recipere autem & retinere reducuntur in corporalibus ad diuerſa principia. Nam humida bene recipiunt & male retinent: econtrario autem eſt de ſiccis. Vnde cum potentia ſenſitiua ſit actus organi corporalis, oportet eſſe aliam potentiam quæ recipiat ſpecies ſenſibilium, & quæ conſeruet.

Rurſus conſiderandum eſt, quòd ſi animal moueretur ſolum propter delectabile & contriſtabile ſecundum ſenſum, non eſſet neceſſarium ponere in animali, niſi apprehenſionem formarum quas percipit ſenſus, in quibus delectatur, aut horret. Sed neceſſarium eſt animali, vt quærat aliqua vel fugiat, non ſolum quia ſunt conuenientia vel non conuenientia ad ſentiendum, ſed etiam propter aliquas alias commoditates & vtilitates, ſiue nócumenta. Sicut ouis videns lupum venientem fugit, nõ propter indecentiam coloris vel figuræ, ſed quaſi inimicum naturę. Et ſimiliter auis colligit paleam, non quia delectet ſenſum, ſed quia eſt vtilis ad nidificandum. Neceſſarium eſt ergo animali quòd percipiat huiuſmodi intentiones, quas non percipit ſenſus exterior. Et huius perceptionis oportet eſſe aliquod aliud principium, cum perceptio formarum ſenſibilium ſit ex immutatione ſenſibili, non autem perceptio intentionum prædictarum. Sic ergo ad receptionẽ formarum ſenſibilium ordinatur ſenſus proprius & communis. De quorum diſtinctione poſt dicetur*. *In ſolu. ad 1. & 2. argum.* Ad harum autem formarum retentionem aut conſeruationem, ordinatur phantaſia, ſiue imaginatio, quaſi theſaurus quidam formarum per ſenſum acceptarum. Ad apprehendendum autem intentiones, quæ per ſenſum nõ accipiuntur, ordinatur vis æſtimatiua. Ad conſeruandum autem eas vis memoratiua, quæ eſt theſaurus quidam huiuſmodi intentionum. Cuius ſignum eſt quòd principium memorandi fit in animalibus ex aliqua huiuſmodi intentione: puta quod eſt nocinũ vel cõueniens. Et ipſa ratio præteriti, quam attendit memoria, inter huiuſmodi intentiones computatur. Conſiderandum eſt autem quòd quantum ad formas ſenſibiles, non eſt differentia inter hominem & alia animalia: ſimiliter enim immutantur à ſenſibilibus exterioribus. Sed quantum ad intentiones prædictas differentia eſt. Nam alia animalia percipiunt huiuſmodi intentiones ſolum naturali quodam inſtinctu, homo autem per quandam collationem. Et ideo quæ in alijs animalibus dicitur æſtimatiua naturalis, in homine dicitur cogitatiua*, quæ per collationem 406 quandam huiuſmodi intentiones adinuenit. Vnde etiam dicitur ratio particularis, cui medici aſſignant determinatum organum, ſcilicet mediam partem capitis. Eſt enim collatiua intentionum indiuidualium, ſicut ratio intellectiua intentionum vniuerſalium. Ex parte autem memoratiuæ non ſolum habet memoriam, ſicut cætera animalia in ſubita recordatione præteritorum, ſed etiam reminiſcẽtiam, quaſi ſyllogiſtice inquirendo præteritorum memoriam, ſecundum indiuiduales intentiones*. Auic. verò ponit quintam potentiam mediam inter æſtimatiuã & imaginatiuam, quæ componit & diuidit formas imaginatas, vt patet cum ex forma imaginata auri, & forma imaginata montis componimus vnam formam montis aurei: quẽ nunquam vidimus. Sed iſta operatio non apparet in alijs animalibus ab homine: in quo ad hoc ſufficit virtus imaginatiua. Cui etiam hanc actionem attribuit Auer. in lib. quodam quem fecit de ſenſu & ſenſibilibus. Et ſic

non eſt neceſſe ponere niſi quatuor vires interiores ſenſitiuæ partis, ſcilicet ſenſum communem, & imaginationẽ æſtimatiuam, & memoratiuam.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſenſus interior non dicitur communis per prædicationem ſicut genus, ſed ſicut communis radix & principium exteriorum ſenſuum.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſenſus proprius iudicat de ſenſibili proprio diſcernẽdo ipſum ab alijs quę cadunt ſub eodem ſenſu: ſicut diſcernendo album à nigro vel à viridi. Sed diſcernere albũ à dulci nõ poteſt neq; viſus, neq; guſtus: quia oportet quod qui inter aliqua diſcernit, vtrunq; cognoſcat. Vnde oportet ad ſenſum cõmunẽ pertinere diſcretionis iudicium, ad quem referantur ſicut ad cõmunem terminum omnes apprehẽſiones ſenſuum, à quo etiam percipiantur intentiones ſenſuum, ſicut cum aliquis videt ſe videre. Hoc enim non poteſt fieri per ſenſum proprium, qui non cognoſcit niſi formam ſenſibilis, à quo immutatur, in qua immutatione perficitur viſio: & ex qua immutatione ſequitur alia immutatio in ſenſu communi qui viſionem percipit.

Ad tertivm dicendum, quòd ſicut vna potentia oritur ab anima, alia mediante, vt ſupra dictum eſt*: ita etiam anima ſubijcitur alij potentiæ mediante alia. Et ſecundum hunc modum phantaſticum & memoratiuum dicuntur paſſiones primi ſenſitiui. (Q. 77. art. 7.)

Ad qvartvm dicendum, quòd licet intellectus operatio oriatur à ſenſu, tamen in re apprehenſa per ſenſum intellectus multa cognoſcit, quæ ſenſus percipere nõ poteſt. Et ſimiliter æſtimatiua, licet inferiori modo.

Ad qvintvm dicẽdum, quòd illam eminentiam habet cogitatiua & memoratiua in homine: non per id quod eſt proprium ſenſitiuæ partis: ſed per aliquã affinitatem & propinquitatẽ ad rationẽ vniuerſalẽ ſecundum quandam refluentiam. Et ideo non ſunt alię vires, ſed exdem perfectiores quàm ſint in alijs animalibus.

Ad sextvm dicendum, quòd Auguſti. ſpiritualem viſionem dicit eſſe, quæ fit per ſimilitudines corporum in abſentia corporum. Vnde patet quòd communis eſt omnibus interioribus apprehenſionibus.

QVÆSTIO LXXIX.

De potentiis intellectiuis, in tredecim articulos diuiſa.

Deinde quæritur de potentijs intellectiuis. ❡ Circa quod quæruntur 13.

❡ Primo, vtrum intellectus ſit potentia animæ, vel eius eſſentia.

❡ Secundo, ſi eſt potentia, vtrum ſit potẽtia paſſiua.

❡ Tertio, ſi eſt potentia paſſiua, vtrum ſit ponere aliquem intellectum agentem.

❡ Quarto, vtrum ſit aliquid animæ.

❡ Quinto, vtrum intellectus agens ſit vnus omnium.

❡ Sexto, vtrum memoria ſit in intellectu.

❡ Septimo, vtrum ſit alia potentia ab intellectu.

❡ Octauo, vtrum ratio ſit alia potentia ab intellectu.

❡ Nono, vtrum ratio ſuperior & inferior ſint diuerſę potentiæ.

❡ Decimo, vtrum intelligentia ſit alia potentia præter intellectum.

❡ Vndecimo, vtrum intellectus ſpeculatiuus & practicus ſint diuerſæ potentiæ.

❡ Duodecimo, vtrum ſynderesis ſit aliqua potentia intellectiuæ partis.

❡ Tertiodecimo, vtrum conſcientia ſit aliqua potentia intellectiuæ partis.

Articvlvs primvs.

Vtrum intellectus ſit aliqua potentia animæ.

389

Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd intellectus non ſit aliqua potentia animæ, ſed ſit ipſa eius eſſentia. Intellectus enim idem videtur eſſe quod mens. Sed mens non eſt potentia animæ, ſed eſſentia. Dicit enim Aug.* 9 de Trinita. Mens & ſpiritus non relatiue dicuntur, ſed eſſentiam demonſtrant. Ergo intellectus eſt ipſa eſſentia animæ. (Veri. q. 17. art. 1. ar.) (lib. 9. de trin. cap. 4. circa mediũ, tom. 3)

❡ 2 Præterea, Diuerſa genera potentiarum animæ non vniuntur in aliqua potentia vna, ſed in ſola eſſentia animæ. Appetitiuum autem & intellectiuum ſunt diuerſa genera potentiarum animæ: vt dicitur in * 2. de Anima: conueniunt autem in mente: quia Auguſtin. † 10. de Trinitate, ponit intelligentiam & voluntatem in mente. Ergo mens & intellectus eſt ipſa eſſentia animæ, & non aliqua eius potentia. (lib. 2. de aĩa, tex. 27. to. 2.) († lib. 10. de trini. cap. 11. circa medium tomo. 3.)

❡ 3 Præterea, Secundum Gregorium * in Homil. Aſcenſionis, homo intelligit cum Angelis. Sed Angeli dicuntur mentes & intellectus. Ergo mens & intellectus hominis non eſt aliqua potentia animæ, ſed ipſa anima. (*Eſt hom. 29 in euang. non multũ remote à principio.)

❡ 4 Præterea, Ex hoc conuenit alicui ſubſtantiæ quòd ſit intellectiua: quia eſt immaterialis. Sed anima eſt immaterialis per ſuam eſſentiam*. Ergo videtur quòd anima per ſuam eſſentiam ſit intellectiua. 366

Sed contra eſt, quod Philoſophus ponit intellectiuum potentiam animæ: vt patet in * 2. de anima. (tex. 27. to. 2.)

Conclvsio.

Intellectus in ſolo Deo intellectus eſt idem eſſentia eius, in alijs verò diſtinguitur ab eſſentia, cuius eſt potentia.

Respondeo dicendum, quòd neceſſe eſt dicere ſecundum præmiſſa*, quòd intellectus ſit aliqua potentia animæ & non ipſa animæ eſſentia. Tunc enim ſolum immediatum principium operationis eſt ipſa eſſentia rei operantis, quando ipſa operatio eſt eius eſſe. Sicut enim potentia ſe habet ad operationem, vt ad ſuum actum, ita ſe habet eſſentia ad eſſe. In ſolo autem Deo idem eſt intelligere quod ſuum eſſe. Vnde in ſolo Deo intellectus eſt eius eſſentia*, in alijs autem creaturis intellectualibus intellectus eſt quædam potentia intelligentis. (Q. 54. art. 3. & 59. art. 2. et. 77. art. 1.) 83 299

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſenſus accipitur aliquando pro potentia, aliquando verò pro ipſa anima ſenſitiua. Denominatur enim anima ſenſitiua nomine principalioris ſuæ potentiæ, quæ eſt ſenſus. Et ſimiliter anima intellectiua quandoque nominatur nomine intellectus quaſi à principaliori ſua virtute, ſicut dicitur in primo * de anima, quòd intellectus eſt ſubſtantia quædam. Et etiam hoc modo Auguſtin. dicit, quòd mens eſt ſpecies vel eſſentia. (lib. 1. de aĩa, tex. 65. to. 2.)

Ad secvndvm dicendum, quòd appetitiuum & intellectiuum ſunt diuerſa genera potentiarum animæ ſecundum diuerſas rationes obiectorum. Sed appetitiuũ partim conuenit cum intellectiuo, & partim cum ſenſitiuo quantum ad modum operandi per organum corporale, vel ſine huiuſmodi organo. Nam appetitus ſequitur apprehenſionem. Et ſecundum hoc Augu.* ponit voluntatem in mente, & Philoſophus in ratione†. (Aug. loco in argu. citato.) († lib. 3. de aĩa tex. 42. to. 2.)

Ad tertivm dicendum, quòd in Angelis non eſt alia vis quàm natura intellectiua & voluntas, quæ ad intellectum conſequitur. Et propter hoc Angelus dicitur mens vel intellectus*: quia tota virtus ſua in hoc conſiſtit. Anima autem habet multas alias vires, ſicut ſenſitiuas & nutritiuas. Et ideo non eſt ſimile. 279

Ad qvartvm dicendum, quòd ipſa immaterialitas ſubſtantiæ intelligentis creatæ non eſt eius intellectus: ſed ex immaterialitate habet virtutem ad intelligendum. Vnde non oportet quòd intellectus ſit ſubſtantia animæ, ſed eius virtus & potentia.

ARTICVLVS II.

Vtrum intellectus ſit potentia paſſiua.

390

3. diſt. 14. ar. 1. q. 2. et cor. ad ſecundum. Et 2. contr. c. 59. Et ver. q. 16. ar. 1. ad decimũ tertiũ.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd intellectus non ſit potentia paſſiua. Patitur enim vnumquodque ſecundum materiam, ſed agit ratione formæ. Sed virtus intellectiua conſequitur immaterialitatem ſubſtantiæ intelligentis. Ergo videtur quòd intellectus non ſit potentia paſſiua.

* Q. 75. ar. 6
† lib. 3. de aïa tex. 20. to. 2.

¶ 2 Præterea, Potentia intellectiua eſt incorruptibilis, vt ſupra dictum *. Sed intellectus ſi eſt paſſiuus, eſt corruptibilis, vt dicitur in † 3. de anima. Ergo potentia intellectiua non eſt paſſiua.

* Aug. lib. 12. ca. 16 in medio, tomo. 3.
† Ariſt. 3. de aïa, text. 19. tomo 2.

¶ 3 Præterea, Agens eſt nobilius patiente, vt dicit Auguſt. * 12. ſuper Gen. ad literam. & Ariſt. in † 3. de anima. Potentię autem vegetatiuę partis omnes ſunt actiuæ: quę tamẽ ſunt infimę inter potentias animę. Ergo multo magis potentiæ intellectiuæ, quæ ſunt ſupremæ, omnes ſunt actiuæ.

* lib. 3. de aïa tex. 12. to. 2.

SED CONTRA eſt, quod Philoſophus dicit in * 3. de anima, quòd intelligere eſt pati quoddam.

CONCLVSIO.

Cùm intelligere ſit quoddam pati, intellectus eſt potentia paſſiua.

RESPONDEO dicendum, quòd pati tripliciter dicitur. Vno modo propriiſſime, ſcilicet quando aliquid remouetur ab eo quod conuenit ſibi ſecundum naturam, aut ſecundum propriam inclinationem. ſicut cum aqua frigiditatem amittit per calefactionem, & cum homo ægrotat, aut triſtatur. Secundo modo minus proprie dicitur aliquis pati ex eo quòd aliquid ab ipſo abijcitur, ſiue ſit ei conueniens, ſiue non conueniens. Et ſecundum hoc dicitur pati non ſolum qui ægrotat, ſed etiam qui ſanatur: non ſolùm qui triſtatur, ſed etiam qui lætatur: vel quocunque modo aliquis alteretur, vel moueatur. Tertio dicitur aliquis pati communiter ex hoc ſolo, quòd id, quod eſt in potentia ad aliquid, recipit illud ad quod erat in potentia abſque hoc quòd aliquid abijciatur. Secundum quem modum omne quod exit de potentia in

485

actum poteſt dici pati: etiam cum perficitur. Et ſic intelligere noſtrum eſt pati. Quod quidem hac ratione apparet: intellectus enim ſicut ſupra dictum eſt *, habet operationem circa ens in vniuerſali. Conſiderari ergo poteſt

Q. 5. art. 2. et 78. art. 1.

vtrum intellectus ſit in actu vel potentia, ex hoc quòd conſideratur quomodo intellectus ſe habeat ad ens vniuerſale. Inuenitur enim aliquis intellectus, qui ad ens vniuerſale ſe habet ſicut actus totius entis: & talis eſt intellectus diuinus, qui eſt Dei eſſentia in qua originaliter & virtualiter totum ens præexiſtit ſicut in prima cauſa. Et ideo intellectus diuinus non eſt in potentia, ſed eſt actus purus. Nullus autem intellectus creatus poteſt ſe habere vt actus reſpectu totius entis vniuerſalis: quia ſic oporteret quòd eſſet ens infinitum. Vnde omnis intellectus creatus per hoc ipſum quod eſt, non eſt actus omnium intelligibilium, ſed comparatur ad ipſa intelligibilia, ſicut potentia ad actum. Potentia autem dupliciter ſe habet ad actum. Eſt enim quædam potentia quæ ſemper eſt perfecta per actum, ſicut dicimus de materia corporum cæleſtium.

293

Quędam autẽ potentia eſt quæ non ſemper eſt in actu, ſed de potentia procedit in actum, ſicut inuenitur in generabilibus & corruptibilibus. Intellectus igitur angelicus ſemper eſt in actu ſuorum intelligibilium propter propinquitatem ad primum intellectum, qui eſt actus purus, vt ſupra dictum eſt *. Intellectus autem humanus,

Q. 58. art. 1. & q. 2. art. 3 & q. 3. art. 1

qui eſt infimus in ordine intellectuum, & maxime remotus à perfectione diuini intellectus, eſt in potentia reſpectu intelligibilium, & in principio eſt ſicut tabula raſa, in

lib. 3. de aïa tex. 14. to. 2.

qua nihil eſt ſcriptum, vt Philoſophus dicit in * 3. de anima. Quod manifeſte apparet ex hoc, quòd in principio ſumus intelligentes ſolum in potentia: poſtmodum autem efficimur intelligentes in actu. Sic igitur patet, quòd intelligere noſtrum eſt quoddam pati ſecundum tertium modum paſſionis, & per conſequens intellectus eſt potentia paſſiua.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de primo & ſecundo modo paſſionis, qui ſunt proprij materiæ primæ. Tertius autem modus paſſionis eſt cuiuſcunque in potentia exiſtentis, quod in actum reducitur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus paſſiuus ſecundũ quoſdã dicitur appetitus ſenſitiuus, in quo ſunt animę paſſiones, qui etiã in * 1. Ethi. dicitur rationalis per participationẽ, quia obedit rationi. Secundũ alios autẽ intellectus paſſiuus dicitur virtus cogitatiua, quę nominatur ratio particularis. Et vtroq; modo paſſiuum accipi poteſt ſecundũ primos duos modos paſſionis, inquãtum talis intellectus ſic dictus eſt actus alicuius organi corporalis. Sed intellectus, qui eſt in potentia ad intelligibilia (quem Ariſtoteles * ob hoc nominat intellectũ paſſibilem) non eſt paſſiuus, niſi tertio modo: quia non eſt actus organi corporalis. Et ideo eſt incorruptibilis.

lib. 1. Ethica. ca. vlt. tom. 5

lib. 3. de aïa. tex. 17. & tex. 5. tom. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd agens eſt nobilius patiente, ſi ad idem actio & paſſio referantur: non autem ſemper, ſi ad diuerſa. Intellectus autem eſt vis paſſiua, reſpectu totius entis vniuerſalis. Vegetatiuum autem eſt actiuum, reſpectu cuiuſdam entis particularis, ſcilicet corporis cõiuncti. Vnde nihil prohibet huiuſmodi paſſiuum eſſe nobilius tali actiuo.

ARTICVLVS III.

An ſit ponere intellectum agentem.

391

De anima atten. 4.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd non ſit ponere intellectum agentem. Sicut enim ſe habet ſenſus ad ſenſibilia, ita ſe habet intellectus ad intelligibilia. Sed quia ſenſus eſt in potentia ad ſenſibilia, non ponitur ſenſus agens, ſed ſenſus patiens tantum. Ergo, cum intellectus noſter ſit in potentia ad intelligibilia, videtur, quòd non debeat poni intellectus agens, ſed paſſibilis tantum.

2 Si dicatur, quòd in ſenſu etiam eſt aliquod agẽs, ſicut lumen: contrà, Lumẽ requiritur ad viſum, inquantum facit medium lucidum in actu. Nam color ipſe ſecundum ſe eſt motiuus lucidi. Sed in operatione intellectus non ponitur aliquod medium, quod neceſſe ſit fieri in actu. Ergo non eſt neceſſe ponere intellectum agentem.

¶ 3 Præterea, Similitudo agentis recipitur in patiente, ſecundum modum patientis. Sed intellectus poſſibilis eſt virtus immaterialis. Ergo immaterialitas eius ſufficit ad hoc quòd recipiantur in eo formæ immaterialiter. Sed ex hoc ipſo aliqua forma eſt intelligibilis in actu, quòd eſt immaterialis. Ergo nulla neceſſitas eſt ponere intellectum agentem, ad hoc, quòd faciat ſpecies intelligibiles in actu.

SED CONTRA eſt, quod Philoſophus dicit in * 3. de anima, quòd ſicut in omni natura, ita & in anima eſt aliquid, quo eſt omnia fieri, & aliquid, quo eſt omnia facere. Eſt ergo ponere intellectum agentem.

lib. 3. de aïa tex. 17. to. 2.

CONCLVSIO.

Præter intellectum poſſibilem, quo eſt omnia fieri, neceſſe eſt ponere in anima intellectum agentem, qui facit intelligibilia in potentia, intelligibilia in actu.

RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum opinionem Platonis nulla neceſſitas erat ponere intellectum agentem ad faciendum intelligibilia in actu, ſed forte ad præbendum lumen intelligibile intelligenti, vt infra dicetur *. Poſuit enim Plato formas rerum naturalium ſine materia ſubſiſtere, & per cõſequens eas intelligibiles eſſe: quia ex hoc eſt aliquid intelligibile actu, quod eſt immateriale. Et huiuſmodi vocabat ſpecies, ſiue ideas. Ex quarum participatione dicebat etiam materiam corporalem formari ad hoc quòd indiuidua naturaliter conſtituerentur in proprijs generibus & ſpeciebus: & intellectus noſtros ad hoc quòd de generibus, & ſpeciebus rerum ſcié-

Art ſequẽt. et q. 84. art. 6.

lib. 3. metap. à tex. 10 vſque ad finem libri, tomo. 3.

tiam haberent. Sed quia Ariſt.* non poſuit formas rerum naturalium ſubſiſtere ſine materia: formæ autem in materia exiſtentes non ſunt intelligibiles actu: ſequebatur quòd naturæ, ſeu formæ rerum ſenſibilium, quas intelligimus, non eſſent intelligibiles actu. Nihil autem reducitur de potentia in actum niſi per aliquod ens actu: ſicut ſenſus fit in actu per ſenſibile in actu. Oportet igitur ponere aliquam virtutem ex parte intellectus, quæ faceret intelligibilia in actu per abſtractionem ſpecierum à conditionibus materialibus. Et hæc eſt neceſſitas ponendi in-
278 tellectum agentem *.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſenſibilia inueniuntur actu extra animam: & ideo non oportuit ponere ſenſum agentem. Et ſic patet quòd in parte nutritiua omnes potentiæ ſunt actiuæ: in parte autem ſenſitiua omnes paſſiuæ. In parte verò intellectiua eſt aliquid actiuum, & aliquid paſſiuum.

Ad secvndvm dicendum, quòd circa effectum luminis eſt duplex opinio. Quidā enim dicunt quòd lumē requiritur ad viſum, vt faciat colores actu viſibiles. Et ſecundum hoc ſimiliter requiritur & propter idem intellectus agens ad intelligendum, propter quod lumen ad videndum. Secundum alios verò lumen requiritur ad videndum, nō propter colores vt fiant actu viſibiles, ſed vt medium fiat actu lucidum, vt Cōment. dicit in *2. de anima. Et ſecundum hoc ſimilitudo qua Ariſt. aſſimilat intellectum agentem lumini, attenditur quātum ad hoc quòd ſicut hoc eſt neceſſarium ad videndum, ita illud ad intelligendum, ſed non propter idem.

lib. 2. de anima tex. 18. to. 2.

Ad tertivm dicendum, quòd ſuppoſito agente bene contingit diuerſimode recipi eius ſimilitudinem in diuerſis propter eorum diſpoſitionem diuerſam. Sed ſi agens nō præexiſtit, nihil ad hoc faciet diſpoſitio recipientis. Intelligibile autē in actu nō eſt aliquid exiſtens in rerum natura quantum ad naturam rerum ſenſibilium, quæ non ſubſiſtunt præter materiam. Et ideo ad intelligendū non ſufficeret immaterialitas intellectus poſſibilis, niſi adeſſet intellectus agens, qui faceret intelligibilia in actu per modum abſtractionis.

Articvlvs IIII.

Vtrum intellectus agens ſit aliquid animæ.

392

2. con. ca. 76. & 78. & de anima artic. 5.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur, quòd intellectus agens non ſit aliquid animæ noſtræ. Intellectus enim agentis effectus eſt illuminare ad intelligendum. Sed hoc fit per aliquid quod eſt altius anima: ſecundum illud Iohan. 1. Erat lux vera quę illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Ergo videtur quòd intellectus agens non ſit aliquid animę.

lib. 3. de anima, tex. 20. to. 2.

¶ 2 Præterea, Philoſophus in * 3. de anima, attribuit intellectui agenti, quòd aliquando intelligit, & aliquando non intelligit. Sed anima noſtra non ſemper intelligit, ſed aliquando intelligit, & aliquando non intelligit. Ergo intellectus agens non eſt aliquid animæ noſtræ.

¶ 3 Præterea, Agens & patiens ſufficiunt ad agendum. Si igitur intellectus paſſiuus eſt aliquid animæ noſtrę, qui eſt virtus paſſiua: & ſimiliter intellectus agens, qui eſt virtus actiua, ſequitur quòd homo ſemper poterit intelligere cum voluerit: quod patet eſſe falſum. Non eſt ergo intellectus agens aliquid animæ noſtræ.

lib. 3. de anima tex. 19. to. 2.

¶ 4 Præterea, Philoſophus dicit in * 3. de anima quòd intellectus agens eſt ſubſtantia actu ens. Nihil autem eſt reſpectu eiuſdem in actu, & in potentia. Si ergo intellectus poſſibilis qui eſt in potentia ad omnia intelligibilia, eſt aliquid animæ noſtræ, videtur impoſſibile quòd intellectus agens ſit aliquid animæ noſtræ.

¶ 5 Præterea, Si intellectus agens eſt aliquid animę noſtræ, oportet quòd ſit aliqua potentia: non eſt enim nec paſſio, nec habitus. Nam habitus & paſſiones non habent rationem agentis reſpectu paſſionum animæ, ſed magis paſſio eſt ipſa actio potentiæ paſſiuæ, habitus autem eſt aliquid quod ex actibus conſequitur. Omnis autem potentia fluit ab eſſentia animæ: ſequeretur ergo quòd intellectus agens ab eſſentia animæ procederet. Et ſic non ineſſet animę per participationem ab aliquo ſuperiori intellectu. Quod eſt inconueniens. Non ergo intellectus agens eſt aliquid animæ noſtræ.

Sed contra eſt, quod Philoſophus dicit * 3. de Anima, quòd neceſſe eſt in anima has eſſe differentias, ſcilicet intellectum poſſibilem, & agentem.

lib. 3. de anima tex. 17 et 18 tomo. 2.

Conclvsio.

Cùm anima ſit natura perfecta in ordine intellectualium naturarum, neceſſe eſt in anima eſſe intrinſece intellectum agentem, quo ſicut quodam intrinſeco lumine intelligibilia in potentia fiunt intelligibilia in actu.

Respondeo dicendum, quòd intellectus agens, de quo Philoſophus loquitur, eſt aliquid animæ.

Ad cuius euidentiam cōſiderandum eſt, quòd ſupra animam intellectiuā humanā neceſſe eſt ponere aliquem ſuperiorē intellectum, à quo anima virtutem intelligendi obtineat. Semper enim quod participat aliquid, & quod eſt mobile, & quod eſt imperfectū, præexigit ante ſe aliquid quod eſt per eſſentiam ſuam tale, & quod eſt immobile & perfectū. Anima autē humana intellectiua dicitur per participationē intellectualis virtutis. Cuius ſignū eſt, quòd nō tota eſt intellectiua, ſed ſecūdum aliquā ſui partem. Pertingit etiam ad intelligentiā veritatis cum quodā diſcurſu & motu arguendo. Habet etiā imperfectā intelligentiā. Tum quia nō omnia intelligit. Tum quia in his quæ intelligit de potentia procedit ad actum. Oportet ergo eſſe aliquem altiorē intellectū, quo anima iuuetur ad intelligendū. Poſuerunt ergo quidā hunc intellectū ſecūdum ſubſtantiā ſeparatū eſſe intellectū agentē: qui quaſi illuſtrando phantaſmata facit ea intelligibilia actu *. Sed 369
dato quòd ſit aliquis talis intellectus agens ſeparatus, nihilominus tamē oportet ponere in ipſa anima humana aliquā virtutē ab illo intellectu ſuperiori participatam, per quā anima humana facit intelligibilia in actu. Sicut & in alijs rebus naturalibus perfectis præter vniuerſales cauſas agentes ſunt propriæ virtutes inditæ ſingulis rebus perfectis ab vniuerſalibus agentibus deriuatæ. Non enim ſolus ſol generat hominem, ſed eſt in homine virtus generatiua hominis: & ſimiliter in alijs animalibus perfectis. Nihil autē eſt perfectius in inferioribus rebus anima humana. Vnde oportet dicere, quòd in ipſa ſit aliqua virtus deriuata à ſuperiori intellectu, per quā poſſit phantaſmata illuſtrare. Et hoc experimēto cognoſcimus, dum percipimus nos abſtrahere formas vniuerſales à conditionibus particularibus, quod eſt facere actu intelligibilia. Nulla autem actio conuenit alicui rei, niſi per aliquod principium formaliter ei inhærens, vt ſupra dictum * eſt, cum de intellectu potentiali ageretur. Ergo oportet virtutem, quæ eſt principium huius actionis, eſſe aliquid in anima. Et ideo Ariſt. * comparauit intellectum agentem lumini, quod eſt aliquid receptum in aëre. Plato autem intellectum ſeparatum imprimentem in animas noſtras comparauit ſoli, vt Themiſtius dicit in comment. tertij de anima. Sed intellectus ſeparatus ſecundum noſtræ fidei documenta, eſt ipſe Deus, qui eſt creator animę, & in quo ſolo beatificatur, vt infra patebit *. Vnde ab ipſo anima humana lumen intellectuale participat, ſecundum illud Pſal. 4. Signatum eſt ſuper nos lumē vultus tui Domine.

Q. 76. art. 1. — lib. 3. de anima tex. 18. tom. 2. — Q. 106. art. 2.

Ad primvm ergo dicendum, quòd illa lux vera illuminat, ſicut cauſa vniuerſalis, à qua anima humana participat quandam particularem virtutem, vt dictum eſt *.

In corp. art.

Ad secvndvm dicendum, quòd Philoſophus illa verba nō dicit de intellectu agente, ſed de intellectu in actu *. Vnde ſupra de ipſo præmiſerat, idem autem eſt ſecundum actum ſcientia rei. vel ſi intelligatur de intellectu agen-

lib. 3. de anima tex. 19. to. 2.

ctu agente, hoc dicitur quia non eſt ex parte intellectus agentis hoc quod quandoque intelligimus, & quandoque non intelligimus, ſed ex parte intellectus qui eſt in potentia.

Ad tertium dicendum, quòd ſi intellectus agẽs cõpararetur ad intellectũ poſſibilẽ, vt obiectum agens ad potentiã, ſicut viſibile in actu ad viſum, ſequeretur quod ſtatim omnia intelligeremus, cũ intellectus agens ſit, quo eſt omnia facere: nunc autẽ nõ ſe habet vt obiectũ, ſed vt faciens obiecta in actu, ad quod requiritur præter præſentiã intellectus agẽtis præſentia phantaſmatũ & bona diſpoſitio viriũ ſenſitiuarũ, & exercitiũ in huiuſmodi opere: quia per vnũ intellectũ fiunt etiã alia intellecta, ſicut per terminos, propoſitiones, & per prima principia cõcluſiones. Et quãtum ad hoc nõ differt vtrum intellectus agens ſit aliquid animæ, vel aliquid ſeparatum.

Ad quartum dicẽdum, quòd anima intellectiua eſt quidẽ actu immaterialis, ſed eſt in potẽtia ad determinatas ſpecies rerum. Phãtaſmata autẽ econuerſo ſunt quædam actu ſimilitudines ſpecierũ quarundã, ſed ſunt potẽtia immaterialia. Vnde nihil prohibet vnã & eandẽ animã inquãtum eſt immaterialis in actu habere aliquã virtutẽ, per quam faciat immaterialia in actu abſtrahendo à conditionibus indiuidualis materiæ, quæ quidem virtus dicitur intellectus agens: & aliam virtutem receptiuam huiuſmodi ſpecierum, quæ dicitur intellectus poſſibilis, in-
395 quantum eſt in potentia ad huiuſmodi ſpecies *.

Ad quintum dicendum, quòd cum eſſentia animę ſit immaterialis à ſupremo intellectu creata, nihil prohibet virtutem, quæ à ſupremo intellectu participatur, per quam abſtrahitur à materia ab eſſentia ipſius procedere: ſicut & alias eius potentias.

Articvlvs V.

Vtrum intellectus agens ſit vnus in omnibus.

393 Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur, quòd
De anima art. 5. intellectus agẽs ſit vnus in omnibus. Nihil enim quod eſt ſeparatum à corpore, multiplicatur ſecundum multiplicationem corporum. Sed intellectus a-
lib. 3. de aïa tex. 19. et 20 tomo. 2. gens eſt ſeparatus, vt dicitur in * 3. de anima. Ergo non multiplicatur in multis corporibus hominũ, ſed eſt vnus in omnibus.

¶ 2 Præterea, Intellectus agens facit vniuerſale, quod eſt vnũ in multis. Sed illud quod eſt cauſa vnitatis, magis eſt vnum. Ergo intellectus agens eſt vnus in omnibus.

¶ 3 Præterea, Omnes homines conueniunt in primis conceptionibus intellectus. His autem aſſentiunt per intellectum agentem. Ergo conueniunt omnes in vno intellectu agente.

lib. 3. de aïa tex. 18. to. 2. Sed contra eſt, quòd Philoſophus dicit in * 3. de anima, quod intellectus agens eſt ſicut lumẽ. Non autem eſt idem lumẽ in diuerſis illuminatis. Ergo non eſt idem intellectus agens in diuerſis hominibus.

Conclvsio.

Cum intellectus agens ſit virtus animæ, neceſſe eſt non vnũ in omnibus eſſe, ſed multiplicari ad multiplicationem animarum.

Respondeo dicendum, quòd veritas huius quæ-
Ar. præcedẽti. ſtionis dependet ex præmiſſis *. Si enim intellectus agens non eſſet aliquid animæ, ſed eſſet quædam ſubſtantia ſeparata, vnus eſſet intellectus agens omniũ hominũ. Et hoc intelligunt qui ponunt vnitatem intellectus agentis. Si autẽ intellectus agens ſit aliquid animæ, vt quædam virtus ipſius, neceſſe eſt dicere, quòd ſint plures intellectus agentes ſecũdum pluralitatem animarum, quæ multiplicantur ſecundum multiplicationem hominum, vt ſupra
Q. 76. art. 2. dictum eſt *. Non enim poteſt eſſe, quòd vna & eadem virtus numero ſit diuerſorum ſubiectorum.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Philoſophus probat intellectum agẽtem eſſe ſeparatum per hoc, quod
lib. 3. de aïa tex. 19. to. 2. poſſibilis eſt ſeparatus. Quia (vt ipſe * dicit) agẽs eſt honorabilius patiente. Intellectus autẽ poſſibilis dicitur ſeparatus, quia nõ eſt actus alicuius organi corporalis. Et ſecundum hunc modum etiam intellectus agens dicitur ſeparatus, non quaſi ſit aliqua ſubſtantia ſeparata.

Ad secvndvm dicẽdum, quòd intellectus agens cauſat vniuerſale abſtrahendo à materia. Ad hoc autẽ non requiritur, quòd ſit vnus in omnibus habentibus intellectum, ſed quòd ſit vnus in omnibus ſecundum habitudinem ad omnia, à quibus abſtrahit vniuerſale, reſpectu quorum vniuerſale eſt vnum. Et competit intellectui agenti inquantum eſt immaterialis.

Ad tertivm dicendum, quòd omnia quæ ſunt vnius ſpeciei, communicant in actione conſequente naturam ſpeciei: & per cõſequens in virtute, quę eſt actionis principiũ, nõ quod ſit eadẽ numero in omnibus. Cognoſcere autẽ prima intelligibilia eſt actio cõſequens ſpeciem humanã. Vnde oportet quòd omnes homines communicent in virtute, quæ eſt principium huius actionis. Et hæc eſt virtus intellectus agentis. Nõ tamen oportet quòd ſit eadem numero in omnibus, oportet tamen quòd ab vno principio in omnibus deriuetur. Et ſic illa communicatio hominum in primis intelligibilibus demonſtrat vnitatem intellectus ſeparati, quem Plato comparat ſoli, non autem vnitatem intellectus agentis, quem Ariſt. * compa- lib. 3. de aïa
rat lumini. tex. 18. to. 2.

Articvlvs VI.

Vtrum memoria ſit in parte intellectiua animæ.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur, quòd me- 394
moria non ſit in parte intellectiua animæ. Dicit 2. cont. c. 74.
enim Auguſt. * 12. de Trin. quòd ad partem ſupe- ſiat et veri. q.
riorem animæ pertinent quæ non ſunt hominibus peco- 10 art. 2.
ribusque communia. Sed memoria eſt hominibus peco- * cap. 3. & 8
ribusque communis. Dicit enim † ibidem, quod poſſunt circa princip.
pecora ſentire per corporis ſenſus corporalia, & ea man- † i 12. de tri-
dare memoriæ. Ergo memoria non pertinet ad partem a- nit. cap. 2. in
nimæ intellectiuam. princi. tom. 3.

¶ 2 Præterea, Memoria præteritorũ eſt, ſed præteritum dicitur ſecundũ aliquod determinatũ tẽpus. Memoria igitur eſt cognoſcitiua alicuius ſub determinato tempore quod eſt cognoſcere aliquid ſub hic, & nunc. Hoc autem non eſt intellectus, ſed ſenſus. Memoria igitur non eſt in parte intellectiua, ſed ſolum in parte ſenſitiua.

¶ 3 Præterea, In memoria conſeruantur ſpecies rerum, quæ actu non cogitantur. Sed hoc non eſt poſſibile accidere in intellectu, quia intellectus fit in actu per hoc quod informatur ſpecie intelligibili. Intellectum autem eſſe in actu, eſt ipſum intelligere in actu. Et ſic intellectus omnia intelligit in actu, quorum ſpecies apud ſe habet. Non ergo memoria eſt in parte intellectiua.

Sed contra eſt, quod Aug. dicit * 10. de Trin. lib. 10. de tri-
quòd memoria, intelligentia, & voluntas ſunt vna mens. nit. ca. 11. parũ ante mediũ tomo. 3.

Conclvsio.

Memoria vt virtus cõſeruatiua ſpecierũ intelligibiliũ eſt, ad partẽ ſpectat intellectiuã, vt vero ad præterita, vt præterita ſunt, reſpectum habet, magis ad animæ ſenſitiuam partem attinet.

Respondeo dicẽdum, quòd cum de ratione memorię ſit cõſeruare ſpecies rerũ, quæ actu nõ apprehẽduntur: hoc primũ cõſiderari oportet, vtrum ſpecies intelligibiles ſic in intellectu conſeruari poſſint. Poſuit enim Auic. hoc eſſe impoſſibile. In parte enim ſenſitiua dicebat hoc accidere quantũ ad aliquas potentias, inquantũ ſunt actus organorum corporalium, in quibus cõſeruari poſſunt aliquę ſpecies abſque actuali apprehẽſione. In intellectu autem, qui caret organo corporali, nihil exiſtit niſi intelligibiliter. Vnde oportet intelligi in actu illud, cuius ſimilitudo in intellectu exiſtit. Sic ergo ſecũdũ ipſum quã citò aliquis actu deſinit intelligere aliquã rẽ, deſinit eſſe illius rei ſpecies in intellectu: ſed oportet ſi denuo vult illã rem in-
telligere, quòd cõuertat ſe ad intellectũ agentẽ, quẽ ponit
ſubſtantiã ſeparatã *, vt ab illo effluant ſpecies intelligibi- 419
les in intellectũ poſſibilẽ. Et ex exercitio & vſu cõuertẽdi

ſe ad intellectũ agentẽ relinquitur ſecundũ ipſum quædã habilitas in intellectu poſſibili conuertendi ſe ad intellectum agentẽ,quẽ dicebat eſſe habitũ ſcientiæ. Secundum igitur hanc poſitionẽ nihil conſeruatur in parte intellectiua,quod non actu intelligatur. Vnde non poterit poni memoria in parte intellectiua ſecundum hunc modum. Sed hęc opinio manifeſte repugnat dictis Ari. Dicit enim

lib. 3. de aĩa, tex. 8. com. 2.

in * 3. de anima, quod cũ intellectus poſſibilis ſic fiat ſingula,vt ſciens dicitur quis ſecundũ actũ: & quod hoc accidit cum poſſit operari per ſeipſum: eſt quidem igitur & tunc potẽtia quodãmodo, nõ tamẽ ſimpliciter vt ante addiſcere,aut inuenire. Dicitur autẽ intellectus poſſibilis fieri ſingula ſecundũ quod recipit ſpecies ſingulorũ. Ex hoc ergo quòd recipit ſpecies intelligibiliũ habet quòd poſſit operari cũ voluerit,nõ autẽ quòd ſemper operetur:quia & tunc eſt quodãmodo in potẽtia,ſed aliter quã ante intelligere : eo ſcilicet modo quo ſciens in habitu eſt in potẽtia ad cõſiderandum in actu. Repugnat etiã prędicta poſitio rationi. Quod enim recipitur in aliquo,recipitur in eo ſecundũ modũ recipientis. Intellectus autẽ eſt magis ſtabilis naturę,& immobilis,quàm materia corporalis Si ergo materia corporalis formas,quas recipit,nõ ſolũ tenet dum per eas agit in actu, ſed etiam poſtquam agere ceſſauerit, multo fortius intellectus immobiliter & inamiſſibiliter recipit ſpecies intelligibiles, ſiue à ſenſibilibus acceptas, ſiue etiam ab aliquo ſuperiori intellectu effluxas. Sic igitur,ſi memoria accipiatur ſolum pro vi conſeruatiua ſpecierum,oportet dicere memoriam eſſe in intellectiua parte. Si verò de ratione memoriæ ſit quòd eius obiectũ ſit præteritum vt præteritum , memoria in parte intellectiua non erit, ſed ſenſitiua tantum , quæ eſt apprehenſiua particularium. Præteritum enim vt præteritum,cum ſignificet eſſe ſub determinato tempore, ad conditionem particularis pertinet.

Ad primum ergo dicendum, quòd memoria,ſecundum quod eſt conſeruatiua ſpecierum , non eſt nobis pecoribuſque communis: ſpecies enim conſeruantur nõ in parte animæ ſenſitiua tantum,ſed magis in coniuncto, cum vis memoratiua ſit actus organi cuiuſdam. Sed intellectus ſecundum ſeipſum eſt conſeruatiuus ſpecierũ præter concomitantiã organi corporalis. Vnde Philoſophus

lib. 3. de aĩa, tex. 6. com. 2.

dicit in * 3. de anima,quòd anima eſt locus ſpecierum nõ tota,ſed intellectus.

Ad secundum dicendum,quòd pręteritio poteſt ad duo referri,ſcilicet ad obiectum, quod cognoſcitur, & ad cognitionis actum. Quæ quidem duo ſimul coniunguntur in parte ſenſitiua,quę eſt apprehenſiua alicuius per hoc quòd immutatur à pręſenti ſenſibili. Vnde ſimul animal memoratur ſe prius ſenſiſſe in præterito, & ſe ſenſiſſe quoddam præteritum ſenſibile. Sed quantum ad partem intellectiuam pertinet, præteritio accidit & non per ſe conuenit ex parte obiecti intellectus. Intelligit enim intellectus hominem inquantum eſt homo. Homini autem inquantum eſt homo accidit vel in præſenti , vel in præterito,vel in futuro eſſe. Ex parte verò actus pręteritio per ſe accipi poteſt etiam in intellectu,ſicut in ſenſu:quia intelligere animæ noſtræ eſt quidam particularis actus in hoc,vel in illo tempore exiſtens : ſecundum quod dicitur homo intelligere nunc,vel heri,vel cras. Et hoc non repugnat intellectualitati: quia huiuſmodi intelligere, quamuis ſit quoddam particulare , tamẽ eſt immaterialis actus,

Q. 75. art. 2.

vt ſupra de intellectu dictum eſt *. Et ideo ſicut intelligit ſeipſum intellectus , quamuis ipſe ſit quidam ſingularis intellectus,ita intelligit ſuum intelligere: quod eſt ſingularis actus, vel in præterito, vel in præſenti , vel in futuro exiſtens. Sic igitur ſaluatur ratio memoriæ , quantum ad hoc quod eſt præteritorum in intellectu ſecundum quod intelligit ſe prius intellexiſſe, nõ autem ſecundum quod intelligit præteritum,prout eſt hic & nunc.

Ad tertium dicendum , quòd ſpecies intelligibiles aliquando ſunt in intellectu in potentia tantum. Et tunc dicitur intellectus eſſe in potentia. Aliquando autem ſecundum vltimam completionem actus: & tunc intelligit actu. Aliquando medio modo ſe habet inter potentiã & actum : & tunc dicitur eſſe intellectus in habitu *. Et 368

ſecundum hunc modum intellectus cõſeruat ſpecies etiã quando actu non intelligit.

Articulus VII.

395

Vtrum alia potentia ſit memoria intellectiua, & alia intellectus.

1. diſ. 3. q. 4. ar. 1. et 2. cõ. c. 74. fin. Et veri. q. 7. art. 3. ad tertiũ, et q. 10. ar. 3.

Ad septimum ſic proceditur. Videtur, quòd alia potentia ſit memoria intellectiua , & alia intellectus. Auguſt. enim in * 10. de Trini. ponit in mente memoriam, intelligentiam & voluntatem . Manifeſtum eſt autem, quòd memoria eſt alia potentia à voluntate. Ergo ſimiliter eſt alia ab intellectu.

* cap. 11. & 12 tomo. 3.
† Q. 78. ar. 4

¶ 2 Præterea, Eadem ratio diſtinctionis eſt potentiarũ ſenſitiuæ partis,& intellectiuę. Sed memoria in parte ſenſitiua eſt alia potentia à ſenſu,vt ſupra dictum eſt †. Ergo memoria partis intellectiuæ eſt alia potentia ab intellectu.

li. 10. de trin. ca. 11. tom. 3

¶ 3 Præterea, Secundũ Aug. * memoria,intelligẽtia, & voluntas ſunt ſibi inuicem æqualia. & vnũ eorum ab alio oritur. Hoc autẽ eſſe non poſſet, ſi memoria eſſet eadem potentia cum intellectu. Non eſt ergo eadem potentia.

lib. 3. de aĩa, tex. 6. com. 2.
* Ar. præced.

Sed contra, de ratione memoriæ eſt , quòd ſit theſaurus vel locus conſeruatiuus ſpecierum. Hoc autem Philoſophus in † 3. de anima attribuit intellectui,vt dictũ eſt *. Non ergo in parte intellectiua eſt alia potentia memoria ab intellectu.

Conclvsio.

Non eſt in homine memoria diſtincta potentia ab intellectu , ſed vna potentia ſunt,cum idem obiectum habeant.

Respondeo dicendum,quòd (ſicut ſupra dictum

Q. 77. art. 3.

eſt *) potentiæ animæ diſtinguuntur ſecundũ diuerſas rationes obiectorum, eo quòd ratio cuiuſlibet potentiæ conſiſtit in ordine ad id,ad quod dicitur,quod eſt eius obiectum. Dictum eſt etiam ſupra *, quod ſi aliqua potentia

Q. 77. art. 3.

ſecundum propriam rationem ordinetur ad aliquod obiectum ſecundum communem rationem obiecti, non diuerſificabitur illa potentia ſecundum diuerſitates particularium differentiarum. Sicut potentia viſiua, quæ reſpicit ſuum obiectum ſecundum rationem colorati, non diuerſificatur ſecundum rationem albi & nigri. Intellectus autem reſpicit ſuum obiectum ſecundum communem rationem entis , eo quòd intellectus poſſibilis eſt, quo eſt omnia fieri. Vnde ſecundum nullam differentiam entium diuerſificatur differentia intellectus poſſibilis. Diuerſificatur tamen potentia intellectus agentis, & intellectus poſſibilis : quia reſpectu eiuſdem obiecti aliud principium oportet eſſe potentiam actiuam , quæ facit obiectum eſſe in actu : & aliud potentiam paſſiuam, quæ mouetur ab obiecto in actu exiſtente. & ſic potentia actiua comparatur ad ſuum obiectum, vt ens in actu ad ens in potentia. Potentia autem paſſiua comparatur ad ſuum obiectum econuerſo, vt ens in potentia ad ens in actu *. Sic igitur nulla alia differentia potentiarum in in- & 4

tellectu eſſe poteſt niſi poſſibilis & agentis. Vnde patet 392

quòd memoria non eſt alia potentia ab intellectu . Ad ra- 398

tionem enim potentiæ paſſiuæ pertinet conſeruare, ſicut & recipere.

Ad primum ergo dicendum , quòd quamuis in tertia diſtinctione primi ſententiarum dicatur, quòd memoria , intelligentia , & voluntas ſint tres vires : tamen hoc non eſt ſecundum intentionem Augu.* qui expreſſe 469

dicit in 14. de Trin. quòd ſi accipiatur memoria , intelligentia, & voluntas ſecundum quod ſemper præſto ſunt animæ, ſiue cogitentur,ſiue non cogitentur , ad ſolã memoriam pertinere videntur. Intelligentiam autem nunc dico , qua intelligimus cogitantes : & eam voluntatem ſiue amorem,vel dilectionem , quæ iſtam prolem parentem,quæ

temq́ue coniungit. Ex quo patet, quòd iſta tria non accipit Auguſt. pro illis tribus potentiis. Sed memoriam accipit pro habituali animæ retentione: intelligentiam autem pro actu intellectus, voluntatem autem pro actu voluntatis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd præteritum & præſens poſſunt eſſe propriæ differentię potentiarum ſenſitiuarum ſecundum diuerſitatem obiectorum, non autē potentiarum intellectiuarum, ratione ſupra dicta*.

Art. præced.

AD TERTIVM dicendum, quòd intelligentia oritur ex memoria, ſicut actus ex habitu. Et hoc modo etiam æquatur ei, non autem ſicut potentia potentiæ.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum ratio ſit alia potentia ab intellectu.

396

Verit. q. 15. ar. 1. & q. 16 art. 1. con. ſ. & 1. de anima. 14. ſ.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur, quòd ratio ſit alia potentia ab intellectu. in libro enim de ſpiritu & anima* dicitur: cùm ab inferioribus ad ſuperiora aſcendere volumus, prius occurrit nobis ſenſus, deinde imaginatio, deinde ratio, deinde intellectus. Eſt ergo alia potentia ratio ab intellectu, ſicut imaginatio à ratione.

**Aug. ca. 14. ante medium, tom. 1.*

†lib. 5. ex proſa 4. à medio, et proſa vlti. ſemel ſumptis

¶ 2 Præterea, Boët†. dicit in li. de conſo. quòd intellectus comparatur ad rationem, ſicut æternitas ad tempus. Sed non eſt eiuſdem virtutis eſſe in æternitate, & eſſe in tempore. Ergo non eſt eadem potentia ratio, & intellectus.

¶ 3 Præterea, Homo communicat cum angelis in intellectu, cum brutis verò in ſenſu. Sed ratio, quæ eſt propria hominis, qua animal rationale dicitur, eſt alia potentia à ſenſu. Ergo pari ratione eſt alia ab intellectu: qui propriè conuenit angelis. Vnde & intellectuales dicuntur*.

293

lib. 3. ſuper Gen. cap. 20. Et lib. 15. de trinitate. cap. 25. tom. 3.

SED CONTRA eſt, quòd Aug. dicit 3. ſuper Gen*. ad literam, quòd illud quo homo irrationabilibus animalibus antecellit, eſt ratio, vel mens, vel intelligentia, vel ſi quo alio vocabulo commodius appellatur. Ratio ergo & intellectus, & mens ſunt vna potentia.

CONCLVSIO.

Intellectus & ratio non ſunt diuerſæ potentiæ in homine, ſed vna potentia, cui eſt intelligere ſimpliciter, vt intellectus eſt, & ei ſuccurrendo veritatem attingere, vt ratio eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd ratio & intellectus in homine non poſſunt eſſe diuerſæ potentiæ. Quod manifeſtè cognoſcitur, ſi vtriuſque actus conſideretur. Intelligere enim eſt ſimpliciter veritatem intelligibilem apprehendere. Ratiocinari autem eſt procedere de vno intellecto ad aliud, ad veritatem intelligibilem cognoſcendā*.

415

Et ideo angeli, qui perfectè poſſident ſecundum modum ſuæ naturæ cognitionem intelligibilis veritatis, non habent neceſſe procedere de vno ad aliud, ſed ſimpliciter & abſque diſcurſu veritatem rerum apprehēdunt: vt Dion*. dicit 7. cap. de diui. no. Homines autem ad intelligibilem veritatem cognoſcendam perueniunt procedendo de vno ad aliud. vt ibidem dicitur · & ideo rationales dicuntur*.

cap. 7. inter principium et medium.

293

Patet ergo quòd ratiocinari comparatur ad intelligere, ſicut moueri ad quieſcere, vel acquirere ad habere: quorum vnum eſt perfecti, aliud autem imperfecti. Et quia motus ſemper ab immobili procedit, & ad aliquid quietum terminatur; inde eſt quòd ratiocinatio humana, ſecundum viam acquiſitionis vel inuentionis procedit à quibuſdam ſimpliciter intellectis, quæ ſunt prima principia. Et rurſus in via iudicij reſoluendo redit ad prima principia, ad quæ inuenta examinat. Manifeſtum eſt autem quòd quieſcere & moueri non reducuntur ad diuerſas potentias, ſed ad vnam & eandem etiam in naturalibus rebus: quia per eandem naturam aliquid mouetur ad locum, & quieſcit in loco. Multo ergo magis per eandem potentiam intelligimus, & ratiocinamur. Et ſic patet quòd in homine eadem potentia eſt ratio & intellectus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa enumeratio ſit ſecundum ordinem actuum, non ſecundum diſtinctionem potentiæ: quamuis liber ille non ſit magnæ auctoritatis.

AD SECVNDVM patet reſponſio ex dictis*. Aeternitas enim comparatur ad tēpus, ſicut immobile ad mobile. Et ideo Boëti. comparauit intellectum æternitati, rationem verò tempori.

In corp. art.

AD TERTIVM dicendū, quòd alia animalia ſunt ita infra hominem, quòd non poſſunt attingere ad cognoſcendam veritatem, quam ratio inquirit. Homo verò attingit ad cognoſcendam intelligibilem veritatē quam angeli cognoſcunt, ſed imperfectè. Et ideo vis cognoſcitiua angelorum non eſt alterius generis à vi cognoſcitiua rationis, ſed comparatur ad ipſam, vt perfectum ad imperfectum.

ARTICVLVS IX.

Vtrum ratio ſuperior & inferior ſint diuerſæ potentiæ.

397

12. q. 7. 4. art. 7. con. & 2. di. 24. ar. 2 et veri. q. 25 art. 2.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd ratio ſuperior & inferior ſint diuerſæ potentiæ. Dicit enim Auguſt*. 12. de trinit. quòd imago trinitatis eſt in ſuperiori parte rationis: non autem in inferiori. Sed partes animæ ſunt ipſæ eius potentiæ*. ergo duæ potentiæ ſunt ratio ſuperior & inferior.

**ca. 4. in fine.*

376

¶ 2 Præterea, Nihil oritur à ſeipſo. Sed ratio inferior oritur à ſuperiori, & ab ea regulatur & dirigitur. Ergo ratio ſuperior eſt alia potentia ab inferiori.

lib. 6. Ethic. ca. 1. à medio, tom. 5.

†lib. 6. Ethic. ca. 1. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Philoſophus dicit in 6. Ethic†. quòd ſcientificum animæ, quo cognoſcit anima neceſſaria, eſt aliud principium, & alia pars animę ab opinatiuo & ratiocinatiuo, quo cognoſcit cōtingentia. Et probat † per hoc, quia ad ea, quæ ſunt genere altera, altera genere particula animæ ordinatur. Contingens autem & neceſſarium ſunt altera genere: ſicut corruptibile & incorruptibile. Cùm autem idem ſit neceſſarium quod æternum: & temporale idem quod contingens: videtur quòd idem ſit quod Philoſophus vocat ſcientificum & ſuperior pars rationis, quæ ſecundum Auguſt*. intendit æternis conſpiciendis & conſulendis: & quòd idem ſit quod Philoſophus vocat ratiocinatiuum, vel opinatiuum, & inferior ratio, quæ ſecundum Auguſt†. intendit temporalibus diſponendis. Eſt ergo alia potentia animæ & ratio ſuperior, & ratio inferior.

lib. 12. de tri. ca. 7. in fine, tom. 3.

†eodem loco nunc dicto.

¶ 4 Præterea, Damaſc*. dicit quòd ex imaginatione fit opinio, deinde mens diiudicans opinionem ſiue vera ſit, ſiue falſa, diiudicat veritatem. Vnde & mens dicitur à metiendo. De quibus igitur iudicatum eſt iam & determinatum, verè dicitur intellectus. Sic igitur opinatiuum, quod eſt ratio inferior, eſt aliud à mente & intellectu, per quod poteſt intelligi ratio ſuperior.

lib. 2. orthod. fidei, ca. 22.

SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit 12. de trinit*. quòd ratio ſuperior & inferior non niſi per officia diſtinguuntur. Non ergo ſunt duæ potentiæ.

li. 12. de trin. ca. 4. in principio, tom. 3.

CONCLVSIO.

Vna & eadem ſunt in homine ratio ſuperior & inferior, diſtincta tamen actibus & habitibus diuerſis, dum ſuperior ratio ipſo ſapientia habitu æternis conſpiciendis & conſulendis intēdit, inferior verò tēporalibus per ſcientiam ad æterna diſponitur.

RESPONDEO dicendum, quòd ratio ſuperior & inferior ſecundum quod ab Auguſt. accipiuntur, nullo modo duæ potētiæ animæ eſſe poſſunt. Dicit enim* quòd ratio ſuperior eſt quæ intendit æternis conſpiciendis, aut conſulendis. Conſpiciendis quidem ſecundum quod ea in ſeipſis ſpeculatur, conſulendis verò ſecundum quod ex eis accipit regulas agendorum. Ratio verò inferior ab ipſo dicitur quæ intendit temporalibus rebus. Hęc autem duo, ſ. temporalia & æterna comparantur ad cognitionem noſtram hoc modo, quòd vnum eorum eſt medium ad cognoſcendum alterum. Nam ſecundum viam inuentionis per res temporales in cognitionem deuenimus æternorum, ſecundum illud Apoſt. ad Roman. 1. Inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta cōſpiciuntur. In via verò

li. 12. de trin. ca. 7. tom. 3.

iudicij per æterna iam cognita de temporalibus iudicamus, & ſecundum rationes æternorum temporalia diſponimus. Poteſt autem contingere quòd medium & id ad quod per medium peruenitur, ad diuerſos habitus pertineant, ſicut principia prima indemonſtrabilia pertinent ad habitum intellectus: concluſiones verò ex his deductę ad habitū ſcientiæ. Et ideo ex principiis Geometriæ contingit aliquid concludere in alia ſcientia, puta in perſpectiua. Sed eadem potentia rationis eſt: ad quam pertinet & medium & vltimum. Eſt enim actus rationis quaſi quidam motus de vno in aliud perueniens. Idem autem eſt mobile quod pertranſiens medium pertingit ad terminū. Vnde vna & eadem potentia rationis eſt ratio ſuperior & *li. 12. de trin. ca. 4. in principio.* inferior, ſed diſtinguuntur ſecundum Auguſt*. per officia actuum, & ſecundum diuerſos habitus. Nam ſuperiori rationi attribuitur ſapientia, inferiori verò ſcientia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſecundum quamcunque rationem participationis poteſt pars dici: inquantum verò ratio diuiditur ſecundum diuerſa officia, ratio ſuperior & inferior partitiones dicuntur, & nō quia ſunt diuerſæ potentiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio inferior dicitur à ſuperiori deduci, vel ab ea regulari, inquātum principia, quibus vtitur inferior ratio, deducuntur & diriguntur à principiis ſuperioris rationis.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſcientificum, de quo Philoſophus loquitur, non eſt idem quod ratio ſuperior. Nam neceſſaria ſcibilia inueniuntur etiam in rebus temporalibus, de quibus eſt ſcientia naturalis & mathematica. Opinatiuum autem & ratiocinatiuum minus eſt quàm ratio inferior, quia eſt contingētium tantū. Nec tamen eſt ſimpliciter dicendum, quòd ſit alia potētia qua intellectus cognoſcit neceſſaria, & alia qua cognoſcit cōtingentia: quia vtraque cognoſcit ſecundum eandem ra-
395 tionem obiecti, ſcilicet ſecundū rationem entis & veri*. Vnde & neceſſaria quæ habent perfectum eſſe in veritate, perfectè cognoſcit: vtpote ad eorum quidditatem pertingens, per quam propria accidentia de his demōſtrat. Contingentia verò imperfectè cognoſcit, ſicut & habent imperfectum eſſe & veritatem. Perfectum autem & imperfectum in actu non diuerſificant potentiam, ſed diuerſificant actus quantum ad modum agendi: & per conſequēs principia actuum & ipſos habitus. Et ideo Philoſophus poſuit duas particulas animæ, ſcientificum, & ratiocinatiuum: non quia ſunt duæ potentiæ, ſed quia diſtinguuntur ſecundum diuerſam aptitudinem ad recipiendū diuerſos habitus, quorum diuerſitatem ibi inquirere intendit. Contingentia enim & neceſſaria etſi differant ſecundum propria genera, conueniunt tamen in communi ratione entis, quam reſpicit intellectus, ad quam diuerſimode ſe habent ſecundum perfectum & imperfectum.

AD QVARTVM dicendum, quòd illa diſtinctio Damaſc. eſt ſecundum diuerſitatem actuum, non ſecundum
365 diuerſitatem potentiarum. Opinio enim ſignificat actum intellectus, qui fertur in vnā partem contradictionis cum formidine alterius. Diiudicare verò vel mēſurare eſt actus intellectus applicantis principia certa ad examinationem propoſitorum. Et ex hoc ſumitur nomen mentis. Intelligere autem eſt cum quadam approbatione diiudicatis inhærere.

ARTICVLVS X.

Vtrum intelligentia ſit alia potentia ab intellectu.

398 AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd intelligentia ſit alia potentia ab intellectu. Dicitur
1. di. 3. q. 4. art. 1. enim in lib. de ſpiritu & anima, quòd cum ab inferioribus ad ſuperiora aſcendimus, prius occurrit ſenſus, deinde imaginatio, deinde ratio, poſtea intellectus, & poſtea intelligentia. Sed imaginatio & ſenſus ſunt diuerſæ
**li. 5. de conſol. proſa 5.* potentiæ. Ergo & intellectus, & intelligentia.

¶ 2 Præterea, Boet*. dicit in 5. de cōſo. quòd ipſum hominem, aliter ſenſus, aliter imaginatio, aliter ratio, aliter intelligentia intuetur. Sed intellectus eſt eadem potentia cum ratione. Ergo videtur quòd intelligentia ſit alia potentia quàm intellectus: ſicut ratio eſt alia potētia quàm imaginatio & ſenſus.

¶ 3 Præterea, Actus ſunt præuij potentiis, vt dicitur in 2. de anima*: ſed intelligentia eſt quidā actus ab aliis actibus, qui attribuuntur intellectui, diuiſus. Dicit enim Damaſc†. quòd primus motus intelligētia dicitur. Quę verò circa aliquid eſt intelligentia, intentio vocatur. Quæ permanens & figurans animā ad id quod intelligitur, excogitatio dicitur. Excogitatio verò in eodē manēs, & ſeipſam examinans & diiudicans, Phroneſis dicitur, id eſt, ſapiētia. Phroneſis autem dilatata facit cognitionem, i. interius diſpoſitum ſermonem. Ex quo ait prouenire ſermonem per linguam enarratum: Ergo videtur quòd intelligentia ſit quædam ſpecialis potentia. *lib. 2. de anima, text. 33. tom. 2.* *†Damaſ. lib. 2. orthod. fidei, cap. 22.*

SED CONTRA eſt, quod Philoſophus dicit in 3. de anima*, ꝙ intelligētia indiuiſibiliū eſt, in quibus non eſt falſum. Sed huiuſmodi cognoſcere pertinet ad intellectum. Ergo intelligentia non eſt alia potentia præter intellectum. *lib. 3. de anima, text. 21. tom. 2.*

CONCLVSIO.

Intelligentia & intellectus non diſtinguuntur vt duæ potentiæ, ſed vt actus à potentia.

RESPONDEO dicendum, quòd hoc nomen intelligentia, propriè ſignificat ipſum actum intellectus, qui eſt intelligere. In quibuſdam tamen libris de Arabico trāſlatis, ſubſtantiæ ſeparatæ, quas nos angelos dicimus, intelligentiæ vocantur: fortè propter hoc quòd huiuſmodi ſubſtantiæ ſemper actu intelligunt. In libris tamen de Græco tranſlatis dicuntur intellectus ſeu mentes. Sic ergo intelligentia ab intellectu non diſtinguitur ſicut potentia à potentia, ſed ſicut actus à potentia. Inuenitur enim talis diuiſio etiam à Philoſophis. Quandoq; enim ponunt quatuor intellectus, ſcilicet intellectum agentem, poſſibilem, & in habitu, & adeptum. Quorum quatuor intellectus agens & poſſibilis ſunt diuerſæ potentiæ: ſicut & in omnibus eſt alia potentia actiua, & alia paſſiua. Alia verò tria diſtinguuntur ſecundum tres ſtatus intellectus poſſibilis. Qui quandoque eſt in potentia tantum. Et ſic dicitur poſſibilis. Quandoque autem in actu primo qui eſt ſcientia. Et ſic dicitur intellectus in habitu. Quandoq; autem in actu ſecundo: qui eſt conſiderare. Et ſic dicitur intellectus in actu*, ſiue intellectus adeptus. 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ſi recipi debet 394
illa auctoritas*, intelligentia ponitur pro actu intelle- 596
ctus. Et ſic diuiditur contra intellectum, ſicut actus contra potentiam.

AD SECVNDVM dicendū, quòd Boet. accipit intelligentiam pro actu intellectus, qui tranſcendit actū rationis. Vnde ibidem dicit*, quòd ratio tantū humani generis eſt ſicut intelligentia ſola Dei. proprium enim Dei eſt quòd abſque omni inueſtigatione omnia intelligat. *li. 5. de cōſol. proſa 5 ante medium.*

AD TERTIVM dicendum, quòd omnes illi actus, quos Damaſc. enumerat, ſunt vnius potentiæ, ſcilicet intellectiuæ. Quæ primo quidem ſimpliciter aliquid apprehendit. Et hic actus dicitur intelligentia. Secundo verò id quod apprehendit, ordinat ad aliquid aliud cognoſcendū vel operandum: & hic vocatur intentio. Dum verò perſiſtit in inquiſitione illius quod intendit, vocatur cogitatio. Dum verò id quod eſt excogitatum examinat ad aliqua certa, dicitur ſcire vel ſapere: quod eſt phroneſis vel ſapientia. Nā ſapientiæ eſt iudicare, vt dicitur in primo Meta*. Ex quo autem habet aliquid pro certo, quaſi examinatum, cogitat quomodo poſſit aliud aliis manifeſtare: & hęc eſt diſpoſitio interioris ſermonis, ex qua procedit exterior locutio. Non enim omnis differentia actuum potentias diuerſificat, ſed ſola illa, quæ non poteſt reduci in idem principium, vt ſupra dictum eſt*. 399 *ca. 2. nō procul à princip. tom. 3.*

ARTI-

ARTICVLVS XI.

Vtrum intellectus ſpeculatiuus & practicus ſint diuerſæ potentiæ.

399
3.di.23.q.2 art.3.q.2.& ver.q.3.ar.3 Et 3. de anima.lect.15. col.2.

AD VNDECIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd intellectus ſpeculatiuus & practicus ſint diuerſæ potentiæ. Apprehenſiuum enim & motiuum ſunt diuerſa genera potentiarum, vt patet in 2. de Anima*. Sed intellectus ſpeculatiuus eſt apprehenſiuus tantum, intellectus autẽ practicus eſt motiuus. ergo ſunt diuerſæ potentiæ.

text.27.to.2

¶ 2 Præterea, Diuerſa ratio obiecti diuerſificat potentiam. Sed obiectum ſpeculatiui intellectus eſt verum: practici autem bonum. Quæ differunt ratione. Ergo intellectus ſpeculatiuus & practicus ſunt diuerſæ potentiæ.

¶ 3 Præterea, In parte intellectiua intellectus practicus comparatur ad ſpeculatiuum, ſicut æſtimatiua ad imaginatiuam in parte ſenſitiua. Sed æſtimatiua differt ab imaginatiua, ſicut potentia à potentia, vt ſupra dictum eſt*. Ergo & intellectus practicus à ſpeculatiuo.

Q.78.art.4

Videtur colligi à doctoribus ex te.49.

SED CONTRA eſt, quod dicitur in 3. de Anima*, quòd intellectus ſpeculatiuus per extenſionẽ fit practicus. Vna autem potentia non mutatur in aliam. Ergo intellectus ſpeculatiuus & practicus non ſunt diuerſæ potentiæ.

CONCLVSIO.

Cùm ea, quæ intelliguntur per accidens, ordinentur ad opus, non duæ, ſed vna potentia ſunt in homine, intellectus practicus, & ſpeculatiuus.

RESPONDEO dicendum, quòd intellectus practicus & ſpeculatiuus non ſunt diuerſæ potentiæ. Cuius ratio eſt, quia, vt ſupra dictum eſt*, quod accidentaliter ſe habet ad obiecti rationem, quam reſpicit aliqua potentia, non diuerſificat potentiam. Accidit enim colorato quòd ſit homo, aut magnum, aut paruum. Vnde omnia huiuſmodi eadem viſiua potentia apprehenduntur. Accidit autem alicui apprehenſo per intellectum quòd ordinetur ad opus, vel non ordinetur. Secundum hoc autem differunt intellectus ſpeculatiuus & practicus. Nam intellectus ſpeculatiuus eſt, qui quod apprehendit, non ordinat ad opus, ſed ad ſolam veritatis conſiderationem. Practicus verò intellectus dicitur qui hoc quod apprehendit, ordinat ad opus. Et hoc eſt quod Philoſophus dicit in 3. de Anima*, quòd ſpeculatiuus differt à practico fine. Vnde & à fine denominatur vterque. Hic quidem ſpeculatiuus, ille verò practicus, id eſt operatiuus.

Q.77.art.3.
lib.3.de anima, text.49. tom.2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus practicus eſt motiuus non quaſi exequens motum, ſed quaſi dirigens ad motum. Quod conuenit ei ſecundum modum ſuæ apprehenſionis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd verum & bonum ſe inuicem includunt*. Nam verum eſt quoddam
410 bonum: alioquin non eſſet appetibile. Et bonum eſt quoddam verum: alioquin non eſſet intelligibile. Sicut igitur obiectum appetitus poteſt eſſe verum inquantum habet rationem boni, ſicut cum aliquis appetit veritatem cognoſcere: ita obiectum intellectus practici eſt bonum ordinabile ad opus, ſub ratione veri. Intellectus enim practicus veritatem cognoſcit, ſicut ſpeculatiuus, ſed veritatem cognitam ordinat ad opus.

AD TERTIVM dicendum, quòd multæ differentiæ diuerſificant ſenſitiuas potentias, quæ non diuerſificant potentias intellectiuas: vt ſupra dictum eſt†.

†In iſte art. et 7. & q.77. art.3.

ARTICVLVS XII.

Vtrum ſynderesis ſit quædam ſpecialis potentia ab aliis diſtincta.

400
2.di.24.q.2 ar.3. et veri. q.16.art.1. & ar.2.ad 4
*Super illud quatuor facies vni, tom.5.

AD DVODECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſynderesis ſit quædam ſpecialis potentia ab aliis diſtincta. Ea enim quæ cadunt ſub vna diuiſione, videntur eſſe vnius generis. Sed in gloſ. Hieron*. Ezech. 1. diuiditur ſynderesis contra iraſcibilem, & concupiſcibilem, & rationalem: quæ ſunt quædam potentiæ. Ergo ſynderesis eſt quædam potentia.

¶ 2 Præterea, Oppoſita ſunt vnius generis: ſed ſynderesis & ſenſualitas opponi videntur, quia ſynderesis ſemper inclinat ad bonum, ſenſualitas autem ſemper ad malum: Vnde per ſerpentem ſignificatur: vt patet per Aug. 12. de trinit*. Videtur ergo quòd ſynderesis ſit potentia, ſicut & ſenſualitas.

lib.12.de trin. ca.12.& 13

¶ 3 Præterea, Auguſt†. dicit in lib. de libero arbi. quòd in naturali iudicatorio adſunt quædam regulæ, & ſemina virtutum, & vera & incõmutabilia. Hæc autem dicimus ſynderesim. Cùm ergo regulæ incõmutabiles quibus iudicamus, pertineant ad rationem ſecundum ſui ſuperiorẽ partem, vt Aug. dicit 12. de Trin*. videtur quòd ſynderesis ſit idem quòd ratio. Et ita eſt quædam potentia.

†li.2. de lib. arb.c.10.poſt mediũ, tom.1
li.12 de trin. ca.2.circa finem, tom.3.

SED CONTRA, Potentiæ rationales ſe habent ad oppoſita ſecundum Philoſophum†. Synderesis autẽ non ſe habet ad oppoſita, ſed ad bonum tantum inclinat. Ergo ſynderesis non eſt potentia. Si enim eſſet potentia, oporteret quod eſſet rationalis potentia. Non enim inuenitur in brutis.

†Ariſt.lib.9. Metaph.tex. 3.tom.3.

CONCLVSIO.

Synderesis non quædam ſpecialis potentia eſt ratione altior, vel vt natura, ſed habitus quidam naturalis principiorum operabilium, ſicut intellectus habitus eſt principiorum ſpeculabilium, & non potentia aliqua.

RESPONDEO dicendum, quòd ſynderesis non eſt potentia, ſed habitus: licet quidam poſuerint ſynderesim eſſe quandam potentiam ratione altiorem: quidam verò dixerint eam eſſe ipſam rationem, non vt eſt ratio, ſed vt eſt natura.

Ad huius autẽ euidentiam cõſiderandũ eſt, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, ratiocinatio hominis, cum ſit quidam motus, ab intellectu progreditur aliquorũ, ſcilicet naturaliter notorum abſque inueſtigatione rationis: ſicut à quodã principio immobili: & ad intellectum etiam terminatur, inquantum iudicamus per principia per ſe naturaliter nota de his, quæ ratiocinando inueniuntur. Cõſtat autẽ quod ſicut ratio ſpeculatiua ratiocinatur de ſpeculatiuis, ita ratio practica ratiocinatur de operabilibus. Oportet igitur naturaliter nobis eſſe indita, ſicut principia ſpeculabilium, ita & principia operabilium. Prima autem principia ſpeculabilium nobis naturaliter indita non pertinent ad aliquam ſpecialem potentiam, ſed ad quendam ſpecialẽ habitum, qui dicitur intellectus principiorum, vt patet in *6. Ethico. Vnde & principia operabilium nobis naturaliter indita nõ pertinent ad ſpecialem potentiã, ſed ad ſpecialẽ habitum naturalem, quem dicimus ſynderesim. Vnde & ſynderesis dicitur inſtigare ad bonũ, & murmurare de malo: inquantum per prima principia procedimus ad inueniendum, & iudicamus inuenta. Patet ergo quòd ſynderesis non eſt potentia, ſed habitus naturalis.

Art.8.huius queſt.
li.6.Ethic. ca.6. tom.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa diuiſio Hiero. attenditur ſecundum diuerſitatem actuum, non ſecundum diuerſitatem potentiarum. Diuerſi autem actus poſſunt eſſe vnius potentiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd oppoſitio ſenſualitatis & ſynderesis attenditur ſecundum oppoſitionẽ actuum, non ſicut diuerſarum ſpecierum vnius generis.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd huiuſmodi incõmutabiles rationes ſunt prima principia operabilium, circa quę non contingit errare: & attribuuntur rationi, ſicut potentiæ, & ſynderesi ſicut habitui. Vnde & vtroque, ſcilicet ratione & ſynderesi naturaliter iudicamus. 401

2.di.24.q.2 ar.4.& veri. q.17.ar.1.Et Ro.2.l.3.col. 4.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum conſcientia ſit quædam potentia.

AD TERTIVMDECIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd conſcientia ſit quædam potentia. Dicit enim Orig*. quòd conſcientia eſt ſpiritus correctior & pædagogus animæ ſociatus, quo ſeparatur à malis, & adhæret bonis. Sed ſpiritus in anima no-

*non multum remotè ante mediũ.li.2.in epiſt.ad Rom. tom.5.

minat

minat potentiam aliquam. Vel ipſam mentem, ſecundum illud Epheſ. 3. Renouamini ſpiritu mentis veſtræ. Vel ipſam imaginationé. Vnde & imaginaria viſio ſpiritualis vocatur: vt patet per Auguſt. 12. ſuper Geneſ. ad lit*. Eſt ergo conſcientia quædam potentia.

li. 12. de tin. ca. 7. à medio tom. 3.

¶ 2 Præterea, Nihil eſt peccati ſubiectum niſi potentia animæ. Sed conſcientia eſt ſubiectum peccati. Dicitur enim ad Tim. 1. de quibuſdam quòd inquinatæ ſunt eorum mentes & conſcientia. Ergo videtur quòd cóſcientia ſit potentia.

¶ 3 Præterea, Neceſſe eſt quòd conſcientia ſit actus vel habitus, vel potẽtia. Sed non eſt actus, quia non ſemper maneret in homine. Nec etiam habitus, non enim eſſet vnum quid conſcientia, ſed multa. Per multos enim habitus cognoſcitiuos dirigimur in agendis. Ergo conſcientia eſt potentia.

Sed contra, Conſcientia deponi poteſt, non autem potentia. Ergo conſcientia non eſt potentia.

Conclvsio.

Conſcientia non eſt potentia, ſi propriè ſumatur: ſed actus, quo ſcientiam noſtram diuerſis quæ agimus, applicamus variis actibus conſcientiæ, teſtificationis ſcilicet, vel ligationis, ſeu excuſationis.

Respondeo dicendum, quòd conſcientia, propriè loquendo, non eſt potentia, ſed actus. Et hoc patet, tum ex ratione nominis: tum etiam ex his quæ ſecundũ communem vſum loquendi conſcientiæ attribuuntur. Conſcientia enim ſecundum proprietatem vocabuli importat ordinem ſcientiæ ad aliquid. nam conſcientia dicitur cum alio ſcientia. Applicatio autem ſciẽtiæ ad aliquid fit per aliquem actum. Vnde ex iſta ratióne nominis, patet quòd conſciẽtia ſit actus. Idem autem apparet ex his, quæ conſcientiæ attribuuntur. Dicitur enim conſcientia teſtificari, ligare, vel inſtigare, vel etiam accuſare, vel etiam remordere ſiue reprehendere. Et hæc omnia conſequuntur applicationem alicuius noſtræ cognitionis vel ſciẽtiæ ad ea, quæ agimus. Quæ quidem applicatio fit tripliciter. Vno modo ſecundum quod recognoſcimus aliquid nos feciſſe, vel non feciſſe, ſecundum illud Eccl. 7. Scit cóſcientia tua te crebro maledixiſſe aliis. Et ſecundum hoc conſcientia dicitur teſtificari. Alio modo applicatur ſecundũ quod per noſtram conſcientiam iudicamus aliquid eſſe faciendum, vel non faciendum. Et ſecundum hoc dicitur conſcientia ligare vel inſtigare. Tertio modo applicatur ſecundum quod per conſcientiam iudicamus, quòd aliquid quod eſt factum, ſit benefactum, vel non benefactũ. Et ſecundum hoc conſcientia dicitur excuſare vel accuſare ſeu remordere. Patet autem quòd omnia hæc conſequuntur actualem applicationem ſcientiæ ad ea quæ agimus. Vnde propriè loquendo, cóſcientia nominat actum. Quia tamen habitus eſt principium actus, quandoque nomen conſcientiæ attribuitur primo habitui naturali, ſcilicet ſynderesi: ſicut Hieron*. in glo. Ezech. 1. ſynderesim conſcientiam nominat: & Baſilius naturale iudicatoriũ. Et Damaſ. dicit, quòd eſt lux intellectus noſtri. Conſuetũ enim eſt quòd cauſæ & effectus per inuicẽ nominentur.

Super illud quatuor facies vnu, tom. 5.

Ad primvm ergo dicendum, quòd quando conſcientia dicitur ſpiritus, pro mẽte ponitur, quia eſt quoddam mentis dictamen.

Ad secvndvm dicendum, quòd inquinatio dicitur eſſe in conſcientia non ſicut in ſubiecto, ſed ſicut cognitum in cognitione: inquantum ſcilicet aliquis ſcit ſe eſſe inquinatum.

Ad tertivm dicendum, quòd actus, etſi non ſemper maneat: ſemper tamen manet in ſua cauſa, quæ eſt potentia & habitus. Habitus autem, ex quibus cóſcientia informatur, etſi multi ſunt, omnes tamen efficaciã habent ab vno primo principio, ſcilicet ab habitu primorũ principiorum, qui dicitur ſynderesis. Vnde ſpecialiter hic habitus interdum cóſcientia nominatur, vt ſupra dictum eſt*.

In corp. art.

QVÆSTIO LXXX.

De Potentiis appetitiuis in communi, in duos articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de potẽtiis appetitiuis. Et circa hoc conſideranda ſunt quatuor. Primo, de appetibili in communi. Secundo, de ſenſualitate. Tertio, de voluntate. Quarto, de libero arbitrio.

¶ Circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum debeat poni appetitus aliqua ſpecialis potentia animæ.

¶ Secundò, vtrum appetitus diuidatur in appetitum ſenſitiuum & intellectiuum ſicut in potentias diuerſas.

Articvlvs primvs.

Vtrum appetitus ſit aliqua ſpecialis animæ potentia.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd appetitus non ſit aliqua ſpecialis animæ potentia. 402
Ad ea enim, quæ ſunt communia animatis & inanimatis, non eſt aliqua potentia animæ aſſignanda. Sed appetere eſt commune animatis & inanimatis, quia bonũ eſt quod omnia appetunt, vt dicitur in 1. Ethic*. Ergo appetitus non eſt ſpecialis potentia animæ.

*3. di. 37. q. 1. ar. 2. Et veri. q. 15. art. 3. *li. 1. Ethic. ca. 1. tom. 5.*

¶ 2 Præterea, Potentiæ diſtinguuntur ſecundum obiecta. Sed idem eſt quod cognoſcimus & appetimus. Ergo vim appetitiuam non oportet eſſe aliam præter vim apprehenſiuam.

¶ 3 Præterea, Commune non diſtinguitur contra proprium. Sed quælibet potentia animæ appetit quoddã particulare appetibile, ſcilicet obiectum ſibi conueniẽs. Ergo reſpectu huius obiecti quod eſt appetibile in communi, non oportet accipi aliquam potẽtiam ab aliis diſtinctam quæ appetitiua dicatur.

Sed contra eſt, quòd Philoſophus in 2. de Animæ*. diſtinguit appetitiuum ab aliis potentiis. Damaſc†. etiam in 2. lib. diſtinguit vires appetitiuas à cognitiuis.

lib. 2. de anima, text. 27. tom. 2.
† Damaſ. lib. 2. orthod. fid. cap. 22.

Conclvsio.

Neceſſe eſt cognitionem habentes ſequi potentiam quandam appetitiuam videlicet, qua ad aliorum perfectiones inclinentur, quas apprehendunt.

Respondeo dicendum, quòd neceſſe eſt ponere quandam potentiam animæ appetitiuam.

Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd quamlibet formam ſequitur aliqua inclinatio*. Sicut ignis ex 115
ſua forma inclinatur in ſuperiorẽ locum, & ad hoc quòd generet ſibi ſimile. Forma autem in his, quæ cognitionẽ participant, altiori modo inuenitur quàm in his, quæ cognitione carent*. In his enim, quæ cognitione carent, in- 89
uenitur tantummodo forma ad vnum eſſe proprium de- 298
terminans vnumquodque, quod etiam naturale vniuſcu- 385
iuſque eſt. Hanc igitur formam naturalem ſequitur naturalis inclinatio, quæ appetitus naturalis vocatur. In habentibus autem cognitionem ſic determinatur vnumquodque ad proprium eſſe naturale per formam naturalem, quod tamen eſt receptiuum ſpecierum aliarũ rerum. Sicut ſenſus recipit ſpecies omnium ſenſibilium, & intellectus omnium intelligibilium. Et ſic anima hominis ſit omnia quodammodo ſecundum ſenſum & intellectum, in quodammodo cognitionem habentia ad Dei ſimilitudinem appropinquant, in quo omnia præexiſtunt, ſicut Dionyſ. dicit. Sicut igitur formæ altiori modo exiſtunt in habentibus cognitionem ſupra modum formarum naturalium, ita oportet quòd in eis ſit inclinatio ſupra modum inclinationis naturalis, quæ dicitur appetitus naturalis. Et hæc ſuperior inclinatio pertinet ad vim animæ appetitiuã, per quam animal appetere poteſt ea, quæ apprehendit, non ſolum ea ad quæ inclinatur ex forma naturali. Sic igitur neceſſe eſt ponere aliquam potentiam animæ appetitiuam.

Ad

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd appetere inuenitur in habentibus cognitionem ſupra modum communem, quo inuenitur in omnibus, vt dictum eſt. Et ideo oportet ad hoc determinari aliquam potentiam animæ. *In corp. art.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd id quod apprehenditur & appetitur, eſt idem ſubiecto, ſed differt ratione[a]. Apprehenditur enim vt eſt ens ſenſibile vel intelligibile, appetitur verò vt eſt conueniens aut bonum. Diuerſitas autem rationum in obiectis requiritur ad diuerſitatẽ potentiarum, non autem materialis diuerſitas[b].

b

399 AD TERTIVM dicendum, quòd vnaquæque potentia animæ eſt quædam forma, ſeu natura, & habet naturalem inclinationem in aliquid. Vnde vnaquæque appetit
3 obiectum ſibi conueniens naturali appetitu, ſupra quem
c eſt appetitus animalis conſequens apprehenſionem quo
385 appetitur aliquid non ea ratione, qua eſt conueniens ad actum huius, vel illius potentię, vtpote viſio ad videndũ, & auditio ad audiendum, ſed quia eſt cõueniens ſimpliciter animali.

ARTICVLVS II.

Vtrum appetitus ſenſitiuus & intellectiuus ſint diuerſæ potentiæ.

403 AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd appetitus ſenſitiuus & intellectiuus non ſint diuerſæ potentiæ. Potentiæ enim non diuerſificantur per accidentales differentias, vt ſupra dictum eſt. Sed accidit appetibili quòd ſit apprehenſum per ſenſum, vel intellectu. Ergo appetitus ſenſitiuus & intellectiuus non ſunt diuerſæ potentiæ.

ver. q. 25. ar. 30. cor. et q. 22. art. 4. Et 3. de anima lect. 10. col. 3 Et li. 3. lec. 14. col. 2. Q. 77. ar. 3 & 79. art. 7.

¶ 2 Præterea, Cognitio intellectiua eſt vniuerſalium, & ſecundum hoc diſtinguitur à ſenſitiua, quæ eſt ſingularium. Sed iſta diſtinctio non habet locum ex parte appetitiuæ. Cùm enim appetitus ſit motus ab anima ad res, quæ ſunt ſingulares, omnes appetitus videntur eſſe rei ſingularis. Non ergo appetitus intellectiuus debet diſtingui à ſenſitiuo.

¶ 3 Præterea, Sicut ſub apprehenſiuo ordinatur appetitiuum, vt inferior potentia, ita & motiuum. Sed non eſt aliud motiuum in homine conſequens intellectũ, quàm in aliis animalibus conſequens ſenſum. Ergo pari ratione neque eſt aliud appetitiuum.

SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus in 3. de Anima diſtinguit duplicem appetitum, & dicit quòd appetitus ſuperior mouet inferiorem. *lib. 3. de anima, tex. 57. tom. 2.*

CONCLVSIO.

Cùm illud quod intellectu apprehenditur, diuerſi ſit generis ab eo, quod à ſenſu apprehenditur, neceſſe eſt appetitum ſenſitiuum, & intellectiuum ad diuerſas potentias pertinere.

RESPONDEO dicendum, quòd neceſſe eſt dicere appetitum intellectiuum eſſe aliam potẽtiam à ſenſitiuo. Potentia enim appetitiua eſt potentia paſſiua, quæ nata eſt moueri ab apprehenſo. Vnde appetibile apprehenſum eſt mouens non motum, appetitus autem mouens motum, vt dicitur in tertio de anima, & 11. Metaph. Paſſiua autem & mobilia diſtinguuntur ſecundum diſtinctionem actiuorum & motiuorum, quia oportet motiuum eſſe proportionatum mobili, & actiuum paſſiuo, & ipſa potentia paſſiua propriam rationem habet ex ordine ad ſuum actiuum. Quia igitur eſt alterius generis apprehenſum per intellectum, & apprehẽſum per ſenſum, conſequens eſt quòd appetitus intellectiuus ſit alia potentia à ſenſitiuo. *lib. 3. de anima, text. 54. tom. 2. & 11. Metaph. tex. 35. tom. 3.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd appetibili nõ accidit eſſe apprehenſum per ſenſum, vel intellectum, ſed per ſe ei conuenit. Nam appetibile non mouet appetitum niſi inquantum eſt apprehenſum. Vnde differentię apprehenſi ſunt per ſe differentiæ appetibilis. Vnde potentiæ appetitiuæ diſtinguuntur ſecundum differentiã apprehenſorum, ſicut ſecundum propria obiecta.

AD SECVNDVM dicendum, quòd appetitus intellectiuus, etſi feratur in res, quæ ſunt extra animã ſingulares, fertur tamen in ea ſecundum aliquam rationem vniuerſalem, ſicut cum appetit aliquid quia eſt bonum. Vnde Philoſophus dicit in ſua Rhetorica, quòd odium poteſt eſſe de aliquo vniuerſali, puta cum odio habemus omne latronum genus. Similiter etiam per appetitum intellectiuum appetere poſſumus immaterialia bona, quæ ſenſus non apprehendit, ſicut ſcientiam, virtutes, & alia huiuſmodi. *lib. 2. artis rhetorica, ca. 4. non remotè à fine, tom. 6.*

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut dicitur in 3. de Anima, opinio vniuerſalis non mouet niſi mediante particulari, & ſimiliter appetitus ſuperior mouet mediante inferiori. Et ideo non eſt alia vis motiua conſequens intellectum & ſenſum. *lib. 3. de anima, text. 57. et 58. tom. 2.*

QVÆSTIO LXXXI.

De Senſualitate, in tres articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ſenſualitate.

¶ Circa quam quæruntur tria.

¶ Primò, vtrum ſenſualitas ſit vis appetitiua tantum.

¶ Secundò, vtrum diuidatur ſenſualitas in iraſcibilem & concupiſcibilem, ſicut in diuerſas potentias.

¶ Tertiò, vtrũ iraſcibilis & cõcupiſcibilis obediãt rationi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ſenſualitas ſolum ſit appetitiua.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd ſenſualitas non ſolum ſit appetitiua, ſed etiam cognitiua. Dicit enim Auguſt. 12. de Trinit. quòd ſenſualis animæ motus qui in corporis ſenſu intenditur, nobis pecoribusq; cõmunis eſt. Sed corporis ſenſus ſub vi cognitiua continetur: ergo ſenſualitas eſt vis cognitiua. 404

verit. q. 25. art. 1. li. 12. de trin. ca. 12. parum à principio.

¶ 2 Præterea, Quæ cadunt ſub vna diuiſione, videtur eſſe vnius generis. Sed Aug. in 12. de Trin. diuidit ſenſualitatem contra rationem ſuperiorem & inferiorẽ, quæ ad cognitionem pertinent. ergo ſenſualitas etiam eſt vis cognitiua. *lib. 12. de tri. cap. 12. ante mediũ, tom. 3*

¶ 3 Præterea, Senſualitas in tentatione hominis tenet locum ſerpentis. Sed ſerpens in tentatione primorum parentum ſe habuit, vt nuntians & proponens peccatum, quod eſt vis cognitiuæ. ergo ſenſualitas eſt vis cognitiua.

SED CONTRA eſt, quod ſenſualitas diffinitur eſſe appetitus rerum ad corpus pertinentium.

CONCLVSIO.

Senſualitas non aliquam cognoſcitiuam virtutem importat, ſed animæ vim appetitiuam.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen ſenſualitatis ſumptum videtur à ſenſuali motu, de quo Aug. loquitur 12. de Trin. ſicut ab actu ſumitur nomen potentiæ, vt à viſione viſus. Motus autem ſenſibilis eſt appetitus apprehenſionẽ ſenſitiuam conſequens. Actus enim apprehenſiuæ virtutis non ita propriè dicitur motus ſicut actio appetitus. Nam operatio virtutis apprehenſiuæ perficitur in hoc quòd res apprehenſæ ſunt in apprehendente: operatio autem virtutis appetitiuæ perficitur in hoc, quòd appetens inclinatur in rem appetibilem. Et ideo operatio apprehenſiuæ virtutis aſſimilatur quieti, operatio autem virtutis appetitiuæ magis aſſimilatur motui. Vnde per ſenſualem motum intelligitur operatio appetitiuæ virtutis. Et ſic ſenſualitas eſt nomen appetitus ſenſitiui. *li. 12. de trin. ca. 12. et 13. tom. 3.*

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd per hoc quod dicit Aug. quòd ſenſualis animæ motus intẽditur in corporis ſenſu, non datur intelligi quòd corporis ſenſus ſub ſenſualitate cõprehendantur, ſed magis quòd motus ſenſualitatis ſit inclinatio quædã ad ſenſus corporis, dum ſcilicet appetimus ea, quæ per corporis ſenſus apprehenduntur.

quid huiuſmodi, vel etiam inſtigatur. Voluntati etiã ſub-
iacet appetitus ſenſitiuus quantum ad executionem, quæ
fit per vim motiuam. In aliis enim animalibus ſtatim ad
appetitum concupiſcibilis & iraſcibilis ſequitur motus, ſi-
cut ouis timens lupum, ſtatim fugit, quia non eſt in eis
ſuperior appetitus qui repugnet. Sed homo nõ ſtatim mo
uetur ſecundum appetitum iraſcibilem & concupiſcibi-
lem, ſed expectatur imperium voluntatis quod eſt appeti-
tus ſuperior. In omnibus enim potentiis motiuis ordina-
tis ſecundum mouens non mouet, niſi virtute primi mo-
uentis. Vnde appetitus inferior non ſufficit mouere niſi
appetitus ſuperior cõſentiat. Et hoc eſt quod Philoſophus
lib. 3. de ani- dicit in 3. de Animaª, quòd appetitus ſuperior mouet ap-
ma, text. 57. petitum inferiorem, ſicut ſphæra ſuperior inferiorẽ. Hoc
tom. 2. ergo modo iraſcibilis & cõcupiſcibilis rationi ſubdũtur.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ſenſualitas ſi-
gnificatur per ſerpentẽ quantũ ad id, quod eſt propriũ ſibi
400 ex parte ſenſitiuæ partisᵉ. Iraſcibilis autem & concupiſci-
bilis magis nominant ſenſitiuũ quàm appetitiuũ ex parte
Art. 1. & 2. actus, ad quem inducuntur ex ratione, vt dictum eſt†.
huius quaſt. AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut Philoſo-
ª lib. 1. politic. phus dicit in 1. Politicorumª, eſt quidem in animali con-
ca. 3. poſt me- templari & deſpoticum principatum & politicũ. Anima
dium, tom. 5. quidem corpori dominatur deſpotico principatu, intelle-
ctus autem appetitui politico & regali. Dicitur enim de-
ſpoticus principatus quo aliquis principatur ſeruis, qui nõ
habent facultatem in aliquo reſiſtẽdi imperio præcipien-
tis, quia nihil ſui habent. Principatus autem politicus &
regalis dicitur, quo aliquis principatur liberis, qui etſi ſub-
dantur regimini præſidentis, tamen habent aliquid pro-
prium ex quo poſſunt reniti præcipientis imperio. Sic igi-
tur anima dominatur corpori deſpotico principatu, quia
corporis membra in nullo reſiſtere poſſunt imperio ani-
mæ, ſed ſtatim ad appetitum animæ mouetur manus &
pes & quodlibet membrum, quod natum eſt moueri vo-
luntario motu. Intellectus autem ſeu ratio dicitur princi-
pari iraſcibili & concupiſcibili politico principatu, quia
appetitus ſenſibilis habet aliquid proprium: vnde poteſt
reniti imperio rationis. Natus eſt enim moueri appetitus
ſenſitiuus, non ſolum ab æſtimatiua in aliis animalibus,
& cogitatiua in homine, quam dirigit vniuerſalis ratio,
ſed etiam ab imaginatiua & ſenſu. Vnde experimur iraſci-
bilem vel concupiſcibilem rationi repugnare, per hoc
quòd ſentimus vel imaginamur aliquod delectabile,
quod ratio vetat, vel triſte, quod ratio præcipit. Et ſic per
hoc quòd iraſcibilis & concupiſcibilis in aliquo rationi
repugnant, non excluditur quin ei obediant.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſenſus exteriores
indigent ad ſuos actus exterioribus ſenſibilibus, quibus
immutentur, quorum præſentia non eſt in poteſtate ra-
tionis. Sed vires interiores tam appetitiuæ quàm appre-
henſiuæ non indigent exterioribus rebus. Et ideo ſubdun
tur imperio rationis, quæ poteſt non ſolum inſtigare vel
mitigare affectus appetitiuæ virtutis, ſed etiam formare
imaginatiuæ virtutis phantaſma.

QVÆSTIO LXXXII.

De Voluntate, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de volũtate.
¶ Circa quam quæruntur quinque.
¶ Primò, vtrum voluntas aliquid ex neceſ-
ſitate appetat.
¶ Secundò, vtrum omnia ex neceſſitate
appetat.
¶ Tertiò, vtrum ſit eminentior potentia
quàm intellectus.
¶ Quartò, vtrum voluntas moueat intellectum.
¶ Quintò, vtrum voluntas diſtinguatur per iraſcibilem &
concupiſcibilem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum voluntas aliquid ex neceſſitate appetat.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd 407
voluntas nihil ex neceſſitate appetat. Dicit enim
Auguſt.ª in quinto, de Ciuitate Dei, quòd ſi ali- *12. qõ. 10. ar.*
quid eſt neceſſarium, non eſt voluntariũ. Sed omne quod *1. et q. 80. ar.*
voluntas appetit eſt voluntarium. Ergo nihil quod vo- *1. cor. Et ver.*
luntas appetit, eſt neceſſario deſideratum. *qõ. 22. art. 6.*
¶ 2 Præterea, Poteſtates rationales ſecundum Philo- *Et ma. qõ. 6.*
ſophum† ſe habent ad oppoſita, ſed voluntas eſt poteſtas *art. vnico.*
rationalis, quia vt dicitur in 3. de Animaª, Voluntas in ra- *ª lib. 5. ca. 10*
tione eſt. Ergo voluntas ſe habet ad oppoſita. Ad nihil er- *tom. 5.*
go de neceſſitate determinatur. *† Ariſt. lib. 9.*
¶ 3 Præterea, Secundum voluntatem ſumus domini *meta. text. 3.*
noſtrorum actuum. Sed eius quod ex neceſſitate eſt, non *tom. 3.*
ſumus domini. Ergo actus voluntatis non poteſt de ne- *ª li. 3. de ani-*
ceſſitate eſſe. *ma, text. 42.*
SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit in 13. de trin†. *tom. 2.*
quòd beatitudinem omnes vna voluntate appetunt. Si au- *† li. 13. de tri.*
tem non eſſet neceſſarium, ſed contingens, deficeret ad *ca. 4. in prin-*
minus in paucioribus: ergo voluntas ex neceſſitate ali- *cipio.*
quid vult.

CONCLVSIO.

*Voluntas nihil velle poteſt coactionis neceſſitate, poteſt autem ali-
quid velle neceſſitate finis, ſeu ſuppoſitionis, naturali etiam
neceſſitate aliquid vult, beatitudinem videlicet.*

RESPONDEO dicendum, quòd neceſſitas dicitur
multipliciterᵉ. Neceſſe eſt enim quòd non poteſt non 215
eſſe. Quod quidem conuenit alicui vno modo ex princi- 1
pio intrinſeco, ſiue materiali, ſicut cum dicimus, quòd
omne compoſitum ex contrariis neceſſe eſt corrumpi: ſi-
ue formali, ſicut cum dicimus, quod neceſſe eſt triangu-
lum habere tres angulos æquales duobus rectis. Et hæc
eſt neceſſitas naturalis, & abſoluta. Alio modo conuenit
alicui quòd non poſſit non eſſe ex aliquo extrinſeco, vel
fine, vel agente. Fine quidem, ſicut cum aliquis non poteſt
ſine hoc conſequi aut bene conſequi finem aliquem, vt ci-
bus dicitur neceſſarius ad vitã, & equus ad iter. & hæc vo-
catur neceſſitas finis, quæ interdum etiam vtilitas dicitur.
Ex agente autem hoc alicui conuenit. Sicut cum aliquis
cogitur ab aliquo agente, ita quòd non poſſit contrarium
agere. & hæc vocatur neceſſitas coactionis. Hæc igitur
coactionis neceſſitas omnino repugnat voluntati. Nam
hoc dicimus eſſe violentum, quod eſt contra inclinatio-
nem rei. Ipſe autem motus voluntatis eſt inclinatio quæ-
dam in aliquid. Et ideo ſicut dicitur aliquid naturale, quia
eſt ſecundum inclinationem naturæ, ita dicitur aliquid vo
luntarium, quia eſt ſecundum inclinationem voluntatis.
Sicut ergo impoſſibile eſt quòd aliquid ſimul ſit violen-
tum & naturale: ita impoſsibile eſt, quòd aliquid ſimpli-
citer ſit coactum ſiue violentum & voluntarium. Neceſ-
ſitas autem finis non repugnat voluntati quando ad finem
non poteſt perueniri niſi vno modo. Sicut ex voluntate
tranſeundi mare fit neceſsitas in volũtate, vt velit nauem.
Similiter etiam nec neceſsitas naturalis repugnat volun-
tati, quinimò neceſſe eſt quòd ſicut intellectus ex neceſ-
ſitate inhæret primis principiis, ita voluntas ex neceſsitate
inhæreat vltimo finiᵉ, qui eſt beatitudo. Finis enim ſe ha- 318
bet in operatiuis ſicut principium in ſpeculatiuis, vt di- 113
citur in 2. Phyſic.ª Oportet enim quòd illud, quòd natu- *ª li. 2. Phyſic.*
raliter alicui conuenit & immobiliter, ſit fundamentũ & *tex. 89. to. 2.*
principiũ omniũ aliorum: quia natura rei eſt primum in
in vnoquoqueᵉ, & omnis motus procedit ab aliquo im- 303
mobili.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd verbum Aug.ª *li. 5. de ciuit.*
eſt intelligendum de neceſſario neceſsitate coactionis. *Dei, cap. 10.*
Neceſsitas autem naturalis non aufert libertatem volun- *in principio.*
tatis, vt ipſemet in eodem libro dicit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd voluntas ſecun
dum quod aliquid naturaliter vult, magis reſpondet in-
tellectui

tellectui naturalium principiorum quàm rationi, quæ ad oppoſita ſe habet. Vnde ſecundum hoc magis eſt intellectualis quàm rationalis poteſtas.

Ad tertivm dicendum, quòd ſumus domini noſtrorum actuum ſecundum quod poſſumus hoc vel illud eligere. Electio autem non eſt de fine, ſed de his quæ ſunt ad finem, vt dicitur in 3. Ethic.*. Vnde appetitus vltimi finis non eſt de his quorum domini ſumus.

** 3. Ethic. cap. 3. in medio, tom. 5.*

Articvlvs II.

Vtrum voluntas ex neceſſitate omnia velit quæcunque vult.

408 Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd voluntas ex neceſſitate omnia velit quæcunque vult. Dicit enim Diony*. 4. ca. de diui. nom. quòd malum eſt præter voluntatem. Ex neceſſitate ergo voluntas tendit in bonum ſibi propoſitum.

*Locus ſupra art. 1. citatus. * ca. 4. par. 4. non multũ remote ante finẽ*

¶ 2 Præterea, Obiectũ voluntatis cõparatur ad ipſam ſicut mouẽs ad mobile. Sed motus mobilis neceſſario cõſequitur ex mouente. Ergo videtur quòd obiectũ voluntatis ex neceſſitate moueat ipſam.

¶ 3 Præterea, Sicut apprehenſum ſecundũ ſenſum eſt obiectum appetitus ſenſitiui, ita apprehenſum ſecundum intellectum eſt obiectum intellectiui appetitus, qui dicitur voluntas. Sed apprehenſum ſecundum ſenſum ex neceſſitate mouet appetitum ſenſitiuum. Dicit enim Augu. ſuper Gene*. ad literam, quod animalia mouentur viſis. Ergo videtur quòd apprehenſum ſecundum intellectum ex neceſſitate moueat voluntatem.

** l. 9. ſuper Geneſ. ad lit. ca. 14. ante medium, tom. 3.*

Sed contra eſt, quòd Aug†. dicit quòd voluntas eſt qua peccatur & recte viuitur. Et ſic ſe habet ad oppoſita. Non ergo ex neceſſitate vult quæcunque vult.

† li. 1. retract. cap. 9. circa mediũ, tom. 1.

Conclvsio.

Voluntas non quæcunque vult, de neceſſitate vult, cum beatitudinem neceſſario velit, & ea quæ neceſſariam cum beatitudine connexionem habent.

Respondeo dicendum, quòd voluntas, non ex neceſſitate vult quæcunque vult.

Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd ſicut intellectus naturaliter ex neceſſitate inhæret primis principiis, ita voluntas vltimo fini, vt iam dictum eſt*. Sunt autẽ quædã intelligibilia, quæ nõ habent neceſſariã connexionẽ ad prima principia. Sicut contingentes propoſitiones, ad quarum remotionem non ſequitur remotio primorum principiorum. Et talibus non ex neceſſitate aſſentit intellectus. Quædam autẽ propoſitiones ſunt neceſſariæ, quæ habent connexionem neceſſariam cum primis principiis. Sicut concluſiones demonſtrabiles, ad quarum remotionem ſequitur remotio primorum principiorum. Et his intellectus ex neceſſitate aſſentit cognita connexione neceſſaria concluſionũ ad principia per demonſtrationis deductionem. Non autem ex neceſſitate aſſentit antequam huiuſmodi neceſſitatem connexionis per demonſtrationem cognoſcat. Similiter etiam ex parte voluntatis. Sunt enim quædam particularia bona, quæ non habent neceſſariam connexionem ad beatitudinem, quia ſine his poteſt aliquis eſſe beatus, & huiuſmodi voluntas
117 non de neceſſitate inhæret*. Sunt autem quædam habentia neceſſariam connexionem ad beatitudinem, quibus ſcilicet homo Deo inhæret: in quo ſolo vera beatitudo conſiſtit. Sed tamen antequam per certitudinem diuinæ viſionis neceſſitas huiuſmodi connexionis demonſtretur, voluntas non ex neceſſitate Deo inhæret, nec his, quæ Dei ſunt. Sed voluntas videntis Deum per eſſentiam de neceſſitate inhæret Deo, ſicut nunc ex neceſſitate volumus eſſe beati. Patet ergo, quòd voluntas non ex neceſſitate vult quæcunque vult.

Art. præced.

Ad primvm ergo dicendum, quòd voluntas in nihil poteſt tendere niſi ſub ratione boni. Sed quia bonũ eſt multiplex, propter hoc non ex neceſſitate determinatur ad vnum.

Ad secvndvm dicendum, quòd mouens tunc ex neceſſitate cauſat motum in mobili quando poteſtas mouentis excedit mobile, ita quòd tota eius paſſibilitas mouenti ſubdatur. Cum autem poſſibilitas voluntatis ſit reſpectu boni vniuerſalis & perfecti, non ſubiicitur eius poſſibilitas tota alicui particulari bono. Et ideo non ex neceſſitate mouetur ab illo.

Ad tertivm dicendum, quòd vis ſenſitiua nõ eſt vis collatiua diuerſorum, ſicut ratio, ſed ſimpliciter aliquid vnum apprehendit. Et ideo ſecundum illud vnũ determinate mouet appetitum ſenſitiuum. Sed ratio eſt collatiua plurium. Et ideo ex pluribus moueri poteſt appetitus intellectiuus, ſcilicet voluntas, & non ex vno ex neceſſitate.

Articvlvs III.

Vtrum voluntas ſit altior potentia quàm intellectus.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur, quòd voluntas ſit altior potentia quàm intellectus. Bonum enim & finis eſt obiectũ volũtatis. Sed finis eſt prima & altiſſima cauſarum. Ergo voluntas eſt prima & altiſſima potentiarum. 409

¶ 2 Præterea, Res naturales inueniuntur procedere de imperfectis ad perfecta. Et hoc etiam in potentiis animæ apparet. Proceditur enim de ſenſu ad intellectum, qui eſt nobilior. Sed naturalis proceſſus eſt de actu intellectus in actum voluntatis. Ergo voluntas eſt perfectior & nobilior potentia quàm intellectus.

¶ 3 Præterea, Habitus ſunt proportionati potentiis, ſicut perfectiones perfectibilibus. Sed habitus, quo perficitur volũtas, ſcilicet charitas, eſt nobilior habitibus, quibus perficitur intellectus. Dicitur enim 1. ad Corin. 13. Si nouerim myſteria omnia, etſi habuero omnem fidem, charitatem autem non habeam, nihil ſum. Ergo voluntas eſt altior potentia quàm intellectus.

Sed contra eſt, quòd Philoſophus in 10. Ethicorum* ponit altiſſimam potentiam animæ eſſe intellectum.

** li. 10. Ethic. ca. 7 tom. 5.*

Conclvsio.

Cùm obiectum intellectus ſit ſimpliciter nobilius obiecto voluntatis, intellectus ſimpliciter altior eſt potentia quàm volũtas, quæ aliquo modo & interdum nobilior eſt intellectu, quando ſcilicet illius obiectum in altiori natura inuentum fuerit.

Reſpondeo dicendum, quòd eminentia alicuius ad alterum poteſt attendi dupliciter. Vno modo ſimpliciter. Alio modo ſecundum quid. Conſideratur autem aliquid tale ſimpliciter, prout eſt ſecundum ſeipſum tale: ſecundum quid autem prout dicitur tale ſecundum reſpectum ad alterum. Si ergo intellectus & voluntas conſiderentur ſecundum ſe, ſic intellectus eminentior inuenitur. Et hoc apparet ex comparatione obiectorum adinuicẽ. Obiectum enim intellectus eſt ſimplicius & magis abſolutum quàm obiectum voluntatis*. Nam obiectũ in- 101
tellectus eſt ipſa ratio boni appetibilis. Bonum autem appetibile, cuius ratio eſt in intellectu, eſt obiectũ volũtatis. Quanto autem aliquid eſt ſimplicius & abſtractius, tanto ſecundum ſe eſt nobilius & altius. Et ideo obiectũ intellectus eſt altius quàm obiectũ voluntatis. Cum ergo propria ratio potentiæ ſit ſecundum ordinem ad obiectum, ſequitur quòd ſecundum ſe & ſimpliciter intellectus ſit altior & nobilior voluntate. Secundum quid autem & per comparationem ad alterum, voluntas inuenitur interdum altior intellectu, ex eo ſcilicet quòd obiectum volũtatis in altiori re inuenitur quàm obiectum intellectus. Sicut ſi dicerem auditum eſſe ſecundum quid nobiliorem viſu, inquantum res aliqua, cuius ſonus nobilior eſt aliqua re cuius eſt color, quamuis color ſit nobilior, & ſimplicior ſono. Vt enim ſuprà dictum eſt*, actio intellectus conſiſtit in hoc, quod ratio rei intellectæ eſt in intelligente, actus vero voluntatis perficitur ex eo quòd voluntas inclinatur ad ipſam rem prout in ſe eſt. Et ideo Philoſophus dicit in 6. metaphyſ*. quòd bonum & malum,

** Q. 16. ar. 1. et q. 27. ar. 4*

** li. 6. Metap. text. 8. tom. 3*

malum, quæ ſunt obiecta voluntatis, ſunt in rebus: verum & falſum, quæ ſunt obiecta intellectus, ſunt in mente. Quando igitur res, in qua eſt bonū, eſt nobilior ipſa anima, in qua eſt ratio intellecta: per comparationē ad talem rem voluntas eſt altior intellectu. Quādo verò res, in qua eſt bonum, eſt infra animam, tunc etiam in comparatione ad talem rem intellectus eſt altior volūtate. Vnde melior eſt amor Dei quàm cognitio, econtrario autem me-
c lior eſt cognitio rerum corporalium quàm amor[c]. Sim-
534 pliciter tamen intellectus eſt nobilior quàm voluntas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio cauſæ accipitur ſecundum comparationem vnius ad alterum: & in tali comparatione ratio boni principalior inuenitur, ſed verum dicitur magis abſolute, & ipſius boni rationem ſignificat. Vnde & bonum quoddam verum eſt. Sed rurſus & ipſum verum eſt quoddam bonum ſecūdum quod intellectus res quædam eſt & verum finis ipſius. Et inter alios fines iſte finis eſt excellentior ſicut intellectus inter alias potentias.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illud quod eſt prius generatione & tempore, eſt imperfectius: quia in vno eodemque tempore potentia præcedit actum, & imperfectio perfectionem. Sed illud quod eſt prius, ſimpliciter & ſecundum naturæ ordinem eſt perfectius. Sic enim
a actus eſt prior potētia[e]. Et hoc modo intellectus eſt prior
426 voluntate, ſicut motiuum mobili, & actiuum paſſiuo. Bonum enim intellectum mouet voluntatem.

AD TERTIVM dicendum, quòd illa ratio procedit de voluntate ſecundum comparationem ad id quod ſupra animam eſt. Virtus enim charitatis eſt qua Deum amamus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum voluntas moueat intellectum.

410 AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd voluntas non moueat intellectum. Mouens enim eſt nobilius & prius moto, quia mouens eſt agēs. Agens autem eſt nobilius patiente, vt Auguſt. dicit 12. ſuper Gen. ad lit.[a] & Philoſophus in 3. de anima[†]. Sed intellectus eſt prior & nobilior voluntate, vt ſupra dictum eſt[a]. Ergo voluntas non mouet intellectum.

1.2. q. 9. ar. 1. & q. 14. ar. 1. Et ver. q. 14. ar. 1. et 2. Et q. 22. art. 12. — *ali. 12. ſuper Gen. cap. 16. tom. 3.* — *† li. 3. de anima, text. 19. tom. 3.* — *a Art. præced.*

¶ 2 Præterea, Mouens non mouetur à moto, niſi fortè per accidens. Sed intellectus mouet voluntatem: quia appetibile apprehenſum per intellectum eſt mouens non motum[c]: appetitus autem mouens motum. Ergo intellectus non mouetur à voluntate.

¶ 3 Præterea, Nihil velle poſſumus niſi ſit intellectū. Si igitur ad intelligendum mouet voluntas volendo intel-
403 ligere, oportebit quòd etiam illud velle præcedat aliud intelligere: & illud intelligere aliud velle: & ſic in infinitum, quod eſt impoſſibile. Non ergo voluntas mouet intellectum.

lib. 2. orthod. fidei, cap. 16. ad finem. SED CONTRA eſt, quòd Damaſc.[a] dicit, quòd in nobis eſt percipere quamcunq; volumus artem, & non percipere. In nobis autem eſt aliquid per voluntatem: percipimus autem artes per intellectum. Voluntas ergo mouet intellectum.

CONCLVSIO.

Intellectus mouet voluntatem vt finis, quæ mouet intellectum & omnes inferiores poteſtates animæ effectiue.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur mouere dupliciter. vno modo per modum finis, ſicut dicitur quòd finis mouet efficientem. Et hoc modo intellectus mouet voluntatem: quia bonum intellectum eſt obiectū volūtatis, & mouet ipſam vt finis. Alio modo dicitur aliquid mouere per modum agentis, ſicut alterans mouet alteratum, & impellens mouet impulſum. Et hoc modo voluntas mouet intellectum, & omnes animæ vires, vt Anſel.[a] dicit in lib. de ſimilitudinibus. Cuius ratio eſt, quia in omnibus potentiis actiuis ordinatis illa potentia, quæ reſpicit finem vniuerſalem, mouet potentias, quæ reſpiciunt fines particulares. Et hoc apparet tam in naturalibus quàm in politicis. Cęlum enim quod agit ad vniuerſalem conſeruationem generabilium & corruptibiliū, mouet omnia inferiora corpora, quorum vnumquodque agit ad conſeruationem propriæ ſpeciei: vel etiam indiuidui. Rex etiam quia intendit bonum commune totius regni, mouet per ſuum imperium ſingulos præpoſitos ciuitatum: qui ſingulis ciuitatibus curam regiminis impendunt. Obiectum autem voluntatis eſt bonum & fi-
nis in communi[c]. Quælibet autem potentia compara- 301
tur ad aliquod bonum proprium ſibi conueniēs, ſicut viſus ad perceptionem coloris, intellectus ad cognitionem veri. Et ideo voluntas per modum agentis mouet omnes animæ potentias ad ſuos actus præter vires naturales vegetatiuæ partis, quæ noſtro arbitrio non ſubduntur.

In li. de ſimilit. cap. 2.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd intellectus dupliciter conſiderari poteſt. Vno modo ſecundum quod intellectus eſt apprehenſiuus entis & veri vniuerſalis. Alio modo ſecundum quod eſt quædam res & particularis potentia, habens determinatum actum. Et ſimiliter voluntas dupliciter conſiderari poteſt. Vno modo ſecundum communitatem ſui obiecti, prout ſcilicet eſt appetitiua boni communis. Alio modo ſecundum quod eſt quædam determinata animæ potentia habens determinatum actum. Si ergo comparentur intellectus & voluntas ſecundum rationem communitatis obiectorum vtriuſque, ſic dictum eſt ſupra[a], quòd intellectus eſt ſimpliciter altior & nobilior voluntate. *Art. præced.* Si autem conſideretur intellectus ſecundum communitatem ſui obiecti, & voluntas ſecundum quod eſt quędam determinata potentia, ſic iterum intellectus eſt altior & prior voluntate, quia ſub ratione entis & veri, quam apprehendit intellectus, continetur voluntas ipſa & actus eius & obiectum ipſius. Vnde intellectus intelligit voluntatem & actum eius & obiectū ipſius, ſicut & alia ſpecialia intellecta, vt lapidē aut lignū, quæ continentur ſub communi ratione entis & veri. Si verò conſideretur voluntas ſecundum communem rationem ſui obiecti quod eſt bonū, intellectus autem ſecundum quòd quædam res & potentia ſpecialis, ſic ſub communi ratione boni continetur, velut quoddam ſpeciale, & intellectus ipſe, & ipſum intelligere, & obiectū eius, quod eſt verum, quorum quodlibet eſt quoddam ſpeciale bonum. Et ſecundum hoc voluntas eſt altior intellectu, & poteſt ipſum mouere. Ex his ergo apparet ratio quare hæ potentiæ ſuis actibus inuicem ſe includunt: quia intellectus intelligit voluntatem velle, & voluntas vult intelle-
ctum intelligere[c]. Et ſimili ratione bonum cōtinetur ſub b
vero inquantum eſt quoddam verum intellectum, & ve- 399
rum continetur ſub bono inquantum eſt quoddam bo- 102
num deſideratum. a

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus alio modo mouet voluntatem quàm voluntas intellectum, vt iam dictum eſt[a]. *In corp. Art.*

AD TERTIVM dicendum, quòd non oportet procedere in infinitū, ſed ſtatur in intellectu, ſicut in primo. Omnem enim voluntatis motum neceſſe eſt quòd præcedat apprehenſio, ſed non omnem apprehenſionem præcedit motus voluntatis: ſed principium conſiderandi & intelligendi eſt aliquod intellectiuum principium altius intellectu noſtro: quod eſt Deus, vt etiam Ariſt. dicit in 8. Ethic. Et per hunc modum oſtendit quòd nō eſt pro-
cedere in infinitum. 411

ARTICVLVS V.

Vtrum iraſcibilis, & concupiſcibilis diſtingui debeant in appetitu ſuperiori.

ſuprà q. 59. ar. 4. Et 3. di. 17. artic. 1. quæſt. 3. Et ver. q. 25. ar. 3. Et 3. de anima lec. 14 cer. 8.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd iraſcibilis & concupiſcibilis diſtingui debeant in appetitu ſuperiori, qui eſt voluntas. Vis enim concupiſcibilis dicitur à concupiſcendo: & iraſcibilis ab

 iraſcendo.

iraſcendo. Sed aliqua concupiſcentia eſt quæ non poteſt pertinere ad appetitum ſenſitiuum, ſed ſolum ad intellectiuũ, qui eſt voluntas: ſicut concupiſcentia ſapientiæ, de qua dicitur Sapien.6. Concupiſcentia ſapientiæ perducit ad regnum perpetuum. Eſt etiam quædam ira, quæ non poteſt pertinere ad appetitum ſenſitiuum, ſed intellectiuum tantum: ſicut cum iraſcimur contra vitia. Vnde & Hieron*. ſuper Matth. monet vt odium vitiorum poſſideamus in iraſcibili. Ergo iraſcibilis & concupiſcibilis diſtingui debent in appetitu intellectiuo, ſicut in ſenſitiuo.

In Matth. ca. 13. ſuper illud. Simile eſt regnũ calorũ fermento, to. 9

¶ 2 Præterea, Secundum quod communiter dicitur, charitas eſt in cõcupiſcibili, ſpes autem in iraſcibib. Non autem poſſunt eſſe in appetitu ſenſitiuo, quia non ſunt ſenſibilium obiectorum, ſed intelligibilium. Ergo concupiſcibilis & iraſcibilis ſunt ponenda in parte intellectiua.

¶ 3 Præterea, In libro de ſpiritu & anima dicitur*, quòd has potentias, ſcilicet iraſcibilem & concupiſcibilem, & rationalem habet anima antequam corpori miſceatur. Sed nulla potentia ſenſitiuæ partis eſt animæ tantum, ſed coniuncti, vt ſupra dictum eſt†. Ergo iraſcibilis & concupiſcibilis ſunt in voluntate, quæ eſt appetitus intellectiuus.

ca. 13. à medio, tom. 3.
Q. 77. art. 5 & 8.

SED CONTRA eſt, quod Gregor. Nicenus dicit*, quòd rationalis pars animæ diuiditur in deſideratiuum & iraſcitiuum. Et idem dicit Damaſc†. in lib. 2. & Philoſophus dicit in tertio de Anima*, quòd volũtas in ratione eſt. In irrationali autem parte animæ cõcupiſcentia & ira, vel deſiderium & animus.

lib. 4. de viribus animæ, cap. 9.
† Damaſc. li. 2. ortho. fidei, ca. 12. ad finem.
Ariſtot. 3. de anima, text. 42. tom. 2.

CONCLVSIO.

In ſuperiori appetitu hominis voluntate ſcilicet, non diſtinguitur concupiſcibilis, & iraſcibilis.

RESPONDEO dicendum, quòd iraſcibilis & concupiſcibilis non ſunt partes intellectiui appetitus, qui dicitur voluntas. Quia, ſicut ſupra dictum eſt*, potentia, quę ordinatur ad aliquod obiectum ſecundum communem rationem, non diuerſificatur per differentias ſpeciales ſub illa ratione communi contentas. Sicut quia viſus reſpicit viſibile ſecundum rationem colorati, non multiplicantur viſiuæ potentiæ ſecundum diuerſas ſpecies colorum. Si autem eſſet aliqua potentia quæ eſſet albi inquantum eſt album, & non inquantum eſt coloratum, diuerſificaretur à potentia quæ eſſet nigri, inquantum eſt nigrum. Appetitus autem ſenſitiuus non reſpicit communem rationem
530 boni: quia nec ſenſus apprehendit vniuerſale. Et ideo ſecundum diuerſas rationes particularium bonorum diuer-
301 ſificantur partes appetitus ſenſitiui. Nam concupiſcibilis reſpicit propriam rationem boni inquantum eſt delectabile ſecundum ſenſum & conueniens naturæ. Iraſcibilis autem reſpicit rationem boni ſecundum quod eſt repulſiuum & impugnatiuum eius quod infert nocumentum. Sed voluntas reſpicit bonum ſub communi ratione
410 boni. Et ideo non diuerſificantur in ipſa quæ eſt appetitus intellectiuus, aliquæ potentiæ appetitiuæ, vt ſit in appetitu intellectiuo alia potentia iraſcibilis, & alia concupiſcibilis, ſicut etiã ex parte intellectus non multiplicãtur vires apprehenſiuæ, licet multiplicentur ex parte ſenſus.

Q. 77. art. 3. et q. 79. ar. 7

AD PRIMVM ergo dicendum, quod amor, concupiſcentia, & huiuſmodi, dupliciter accipiuntur. Quan-
301 doque quidem ſecundum quod ſunt quædam paſſiones: cum quadam ſcilicet concitatione animi prouenientes: & ſic communiter accipiuntur: & hoc modo ſunt ſolum in appetitu ſenſitiuo. Alio modo ſignificant ſimplicem affectum abſque paſſione vel animi concitatione. Et ſic ſunt actus voluntatis. Et hoc etiam modo attribuuntur ange-
6 lis & Deo. Sed prout ſic accipiuntur, non pertinent ad
361 diuerſas potentias, ſed ad vnam tantum potentiam, quæ dicitur voluntas.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ipſa voluntas poteſt dici iraſcibilis prout vult impugnare malum, non ex impetu paſſionis, ſed ex iudicio rationis. Et eodẽ modo poteſt dici concupiſcibilis propter deſiderium boni.
Et ſic in iraſcibili & concupiſcibili ſunt charitas & ſpes, id eſt in voluntate, ſecundum quod habet ordinem ad 6
huiuſmodi actus. Sic etiam poteſt intelligi quod dicitur 301
in libro† de Spiritu & Anima, quod iraſcibilis & concupiſcibilis ſunt animæ, antequam vniatur corpori: vt tamen intelligatur ordo naturæ & non temporis, licet non ſit neceſſarium verbis illius libri fidem adhibere. Vnde patet 4
ſolutio ad tertium. 364

† Aug. ca. 13. à medio, to. 3.

QVÆSTIO LXXXIII.

De Libero arbitrio, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE quæritur de Libero arbitrio.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum homo ſit liberi arbitrij.

¶ Secũdò, quid ſit liberum arbitriũ. vtrum ſit potentia, vel actus, vel habitus.

¶ Tertiò, ſi eſt potentia, vtrum ſit appetitiua, vel cognitiua.

¶ Quartò, ſi eſt appetitiua, vtrum ſit eadem potentia cum voluntate, vel alia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homo ſit liberi arbitrij.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd homo non ſit liberi arbit. Quicunque enim eſt li- 412
beri arbitrij, facit quod vult. Sed homo non facit quod vult. Dicitur enim Rom. 7. Non enim quod volo bonum hoc ago, ſed quod odi malum, illud facio. Ergo homo non eſt liberi arbitrij.

2. q. 12. ar. 6. veri q. 24 art. 1. & art. 2. cor. Et ma. q. 6. ar. vnico

¶ 2 Præterea, Quicunque eſt liberi arbitrij, eius eſt velle & non velle, operari & non operari. Sed hoc non eſt hominis. Dicitur enim ad Rom. 9. Non eſt volentis ſcilicet velle, neque currentis ſcilicet currere. Ergo homo non eſt liberi arbitrij.

¶ 3 Præterea, Liberum eſt quod ſui cauſa eſt: vt dicitur in 1. Metaph*. Quod ergo mouetur ab alio, non eſt liberum. Sed Deus mouet voluntatẽ. Dicitur enim Prou. 21. Cor regis in manu Dei eſt: & quocunque voluerit vertet illud. Et Philip. 2. Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere. Ergo homo non eſt liberi arbitrij.

li. 1. Metaph. cap. 2. circa mediũ, to. 3.

¶ 4 Præterea, Quicunque eſt liberi arbitrij, eſt dominus ſuorum actuum: ſed homo non eſt dominus ſuorum actuum: quia vt dicitur Hier. 10. Non eſt in homine via eius, nec viri eſt vt dirigat greſſus ſuos. Ergo homo non eſt liberi arbitrij.

¶ 5 Præterea, Philoſophus dicit in 3. Ethic*. Qualis vnuſquiſque eſt, talis finis videtur ei. Sed non eſt in poteſtate noſtra aliquales eſſe, ſed hoc nobis eſt à natura. Ergo naturale eſt nobis quòd aliquem finem ſequamur. Non ergo ex libero arbitrio.

lib. 3. Ethic. ca. 5. poſt medium, tom. 5.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Eccle. 15. Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilij ſui. Gloſ*. i. in libertate arbitrij.

Gloſa interlinearis ibi.

CONCLVSIO.

Cùm homo ſit rationalis, liberi etiam arbitrij neceſſario eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd homo eſt liberi arbitrij. Alioquin fruſtra eſſent conſilia, exhortationes, præcepta, prohibitiones, præmia, & pœnæ.

Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt quòd quædã agunt abſque iudicio. Sicut lapis mouetur deorſum: & ſimiliter omnia cognitione carentia. Quædam autẽ agunt iudicio, ſed non libero, ſicut animalia bruta. Iudicat enim ouis videns lupum eum eſſe fugiẽdum naturali iudicio, & non libero: quia non ex collatione, ſed ex naturali inſtinctu hoc iudicat. Et ſimile eſt de quolibet iudicio brutorum animalium. Sed homo agit iudicio: quia per vim cognoſcitiuam iudicat aliquid eſſe fugiendum vel proſequendum. Sed quia iudicium iſtud non eſt ex naturali 308
inſtinctu

inſtinctu in particulari operabili, ſed ex collatione qua-
dam rationis, ideo agit libero iudicio potẽs in diuerſa fer-
ri. Ratio enim circa contingentia habet viam ad oppoſi-
ta, vt patet in dialecticis ſyllogiſmis, & Rhetoricis per-
ſuaſionibus. Particularia autem operabilia ſunt quædam
contingentia. Et ideo circa ea iudicium rationis ad diuer
ſa ſe habet, & nõ eſt determinatum ad vnum. Et pro tan-
to neceſſe eſt, quòd homo ſit liberi arbitrij, ex hoc ipſo
quod rationalis eſt.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſicut ſupra
Q. 81. art. 3. ad 2. dictum eſt a: appetitus ſenſitiuus, etſi obediat rationi, ta-
men poteſt in aliquo repugnare concupiſcendo contra il-
a lud quod ratio dictat. Hoc ergo eſt bonum quòd homo
774 non facit cum vult, ſcilicet non cõcupiſcere contra ratio-
lib. 3. cont. Iu nem, vt glo. Auguſt. ibidem dicit†.

lia. cap. 26. Ad secvndvm dicendum, quòd verbum illud
tom. 7. Apoſtoli non ſic eſt intelligendum quaſi homo non velit
& non currat libero arbitrio, ſed quia liberum arbitrium
ad hoc non eſt ſufficiens niſi moueatur & iuuetur à
Deo.

Ad tertivm dicendum, quòd liberum arbitri-
um eſt cauſa ſui motus: quia homo per liberum arbitri-
um ſeipſum mouet ad agendum. Non tamen hoc eſt de
neceſſitate libertatis, quòd ſit prima cauſa ſui id quod li-
berum eſt: ſicut nec ad hoc quòd aliquid ſit cauſa alteri-
us, requiritur quòd ſit prima cauſa eius. Deus igitur eſt
prima cauſa mouens & naturales cauſas & voluntarias.
Et ſicut naturalibus cauſis mouendo eas, non aufert quin
actus earum ſint naturales, ita mouendo cauſas volunta-
a b rias, non aufert quin actiones earum ſint voluntariæ,
515 ſed potius hoc in eis facit. operatur enim in vnoquoque
ſecundum eius proprietatem.

Ad qvartvm dicendum, quòd dicitur non eſſe
in homine via eius quantum ad executiones electionum,
in quibus homo impediri poteſt, velit nolit. Electiones
autẽ ipſæ ſunt in nobis, ſuppoſito tamen diuino auxilio.

Ad qvintvm dicendum, quòd qualitas homi-
nis eſt duplex. Vna naturalis, & alia ſuperueniens. Na-
turalis autem qualitas accipi poteſt, vel circa partem in-
tellectiuam, vel circa corpus & virtutes corpori annexas.
Ex eo igitur quòd homo eſt aliqualis qualitate naturali,
quæ attenditur ſecundum intellectiuam partem, natura-
liter homo appetit vltimum finem, ſcilicet beatitudinem.
Qui quidem appetitus naturalis eſt, & non ſubiacet libe-
Q. præcedenti ro arbitrio, vt ex ſupradictis patet a. Ex parte verò corpo-
art. 2. ris & virtutum corpori annexarum poteſt eſſe homo ali-
qualis naturali qualitate, ſecundum quod eſt talis com-
plexionis, vel talis diſpoſitionis ex quacunque impreſſio-
ne corporearum cauſarum, quæ non poſſunt in intellecti-
uam partem imprimere, eo quòd non eſt alicuius corpo-
569 ris actus. Sic igitur qualis vnuſquiſque eſt ſecundũ cor-
poream qualitatem, talis finis videtur ei: quia ex huiuſ-
modi diſpoſitione homo inclinatur ad eligendũ aliquid
vel repudiandum. Sed iſtæ inclinationes ſubiacẽt iudicio
Q. 81. art. 3. rationis, cui obedit inferior appetitus, vt dictum eſt a. Vn-
de per hæc libertati arbitrij non præiudicatur. Qualitates
autem ſuperuenientes ſunt ſicut habitus & paſſiones, ſe-
cundum quas aliquis magis inclinatur in vnum quàm in
alterum. Tamen iſtæ etiam inclinationes ſubiacent iudi-
cio rationis. Et huiuſmodi etiam qualitates ei ſubiacent,
inquantum in nobis eſt tales qualitates acquirere vel cau-
ſaliter vel diſpoſitiue, vel à nobis excludere. Et ſic nihil eſt
quod libertati arbitrij repugnet.

Articvlvs II.

Vtrum liberum arbitrium ſit potentia.

413 Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd
2. di. 24. q. 1. liberum arbitrium non ſit potentia. Arbitrium
ar. 1. & 2. enim liberum nihil eſt aliud quàm liberum iudi-
Et verit. q. cium. Iudicium autem non nominat potentiã, ſed actum.
24. art. 4. Ergo liberum arbitrium non eſt potentia.

¶ 2 Præterea, Liberum arbitrium dicitur eſſe facultas
voluntatis & rationis. Facultas autem nominat facilitatẽ
poteſtatis, quæ quidem eſt per habitum. Ergo liberum ar-
bitrium eſt habitus. Ber a. etiam dicit, quòd lib. arbit. eſt non multum
habitus animæ liber ſui. Non ergo eſt potentia. remote à prin-

¶ 3 Præterea, Nulla potentia naturalis tollitur per pec- cipio libri.
catum: ſed liberum arbitrium tollitur per peccatum. Aug.
enim dicit †, quòd homo male vtens libero arbit. & ſe Enchiridij ca.
perdit & ipſum. Ergo liberũ arbitrium non eſt potentia. 30. circa prin

Sed contra eſt, quod nihil eſt ſubiectum ha- cipium, to. 3.
bitus, vt videtur, niſi potentia. Sed liberum arbitrium eſt
ſubiectum gratiæ, qua ſibi aſſiſtente bonum eligit. Ergo
liberum arbitrium eſt potentia.

Conclvsio.

Cum liberum arbitrium ſit quo indifferenter ſe habent homines ad bene vel male eligendum, impoſſibile eſt eſſe habitũ quendam, vel potentiam cum habitu, ſed neceſſario potentia quædã animæ naturalis eſt.

Respondeo dicendum, quòd quamuis liberum
arbitrium nominet quendam actum ſecundum propriam
ſignificationem vocabuli: ſecundum tamẽ cõmunem v-
ſum loquendi, liberum arbitrium dicimus id, quod eſt hu-
ius actus principium, ſcilicet quo homo libere iudicat.
Principium autem actus in nobis eſt & potentia & habi-
tus. Dicimur enim aliquid cognoſcere & per ſcientiam &
per intellectiuam potentiam. oportet ergo quòd liberum
arbitrium vel ſit potentia, vel ſit habitus, vel ſit potentia
cum aliquo habitu. Quòd autem non ſit habitus, neque
potẽtia cum habitu, manifeſte apparet ex duobus. Primo
quidem, quia ſi eſt habitus, oportet quòd ſit habitus na-
turalis. Hoc enim eſt naturale homini quòd ſit liberi ar-
bitrij. Nullus autem habitus naturalis adeſt nobis ad ea
quæ ſubſunt libero arbitrio, quia ad ea, reſpectu quorum
habemus habitus naturales, naturaliter inclinamur: ſicut
ad aſſentiendum primis principiis. Ea autem, ad quæ na-
turaliter inclinamur, non ſubſunt libero arbitrio, ſicut
dictum eſt a de appetitu beatitudinis. Vnde contra pro- Q. 82. art. 2.
priam rationem liberi arbitrij, eſt quòd ſit habitus natu-
ralis. Contra naturalitatem autem eius eſt quòd ſit habi-
tus non naturalis. Et ſic relinquitur quòd nullo modo ſit
habitus. Secundo hoc apparet: quia habitus dicuntur ſe-
cundum quos nos habemus ad paſſiones, vel ad actus be-
ne vel male, vt dicitur in 2. Ethic a. Nam per temperan- lib. 2. Ethic.
tiam bene nos habemus ad concupiſcentias. Per intem- cap. 6. tom. 5
perantiam autem male, per ſcientiam etiam bene nos ha-
bemus ad actum intellectus, dum verũ cognoſcimus: per
habitum autem contrarium male. liberum autem arbitriũ
indifferenter ſe habet ad bene eligendum vel male. Vn-
de impoſſibile eſt quod liberum arbitrium ſit habitus.
Relinquitur ergo quòd ſit potentia.

Ad primvm ergo dicendum, quòd conſue-
tum eſt potentiam ſignificari nomine actus. Et ſic per 404
hunc actum, qui eſt liberum iudicium, nominatur poten
tia, quæ eſt huius actus principium: alioquin ſi liberum
arbitrium nominaret actum: non ſemper maneret in ho-
mine.

Ad secvndvm dicendum, quòd facultas no-
minat quandoque poteſtatem expeditam ad operandum.
Et ſic facultas ponitur in diffinitione liberi arbitrij. Ber.
autem accipit habitum non ſecundũ quòd diuiditur con
tra potentiam: ſed ſecundum quòd ſignificat habitudinẽ
quandã, qua aliquo modo ſe aliquis habet ad actũ. Quod
quidem eſt tam per potentiam quàm per habitum. Nam
per potentiam homo ſe habet vt potens operari, per habi-
tum autem vt aptus ad operandum bene vel male.

Ad tertivm dicendum, quòd homo peccan-
do, liberũ arbitrium dicitur perdidiſſe, non quantum ad
libertatem naturalem, quæ eſt à coactione, ſed quantũ ad
libertatem, quæ eſt à culpa & à miſeria. De qua infra in
tractatu moralium dicetur in ſecũda parte huius operis.

derandum eſt de morali materia. Nunc autem de actibus & habitibus intellectiuæ partis agetur. Primo quidem de actibus. Secundo de habitibus. In conſideratione verò actuum hoc modo procedemus. Primo nanque conſiderandum eſt quomodo intelligit anima corpori cõiuncta. Secundo quomodo intelligit à corpore ſeparata. Prima autem conſideratio erit tripartita. Primo nanque conſiderabitur quomodo anima intelligit corporalia quæ ſunt infra ipſam. Secundo quomodo intelligit ſeipſam & ea, quæ in ipſa ſunt. Tertio quomodo intelligit ſubſtantias immateriales, quæ ſunt ſupra ipſam.

Circa cognitionem verò corporalium tria conſideranda occurrũt. Primo quidẽ per quid ea cognoſcit. Secundo quomodo & quo ordine. Tertio quid in eis cognoſcit.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum anima cognoſcat corpora per intellectum.

¶ Secundò, vtrum intelligat ea per eſſentiam ſuã, vel per aliquas ſpecies.

¶ Tertiò, ſi per aliquas ſpecies, vtrum ſpecies omniũ intelligibilium ſint ei naturaliter innatæ.

¶ Quartò, vtrum effluant in ipſam ab aliquibus formis immaterialibus ſeparatis.

¶ Quintò, vtrum anima noſtra omnia quæ intelligit videat in rationibus æternis.

¶ Sextò, vtrum cognitionem intelligibilem acquirat à ſenſu.

¶ Septimò, vtrum intellectus poſſit actu intelligere per ſpecies intelligibiles, quas penes ſe habet, non cõuertendo ſe ad phantaſmata.

¶ Octauò, vtrum iudicium intellectus impediatur per impedimentum ſenſitiuarum virtutum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum anima cognoſcat corpora per intellectum.

416 AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd anima non cognoſcat corpora per intellectum.
Verit. qõ. 10. art. 4. Dicit enim Auguſt.* in 2. ſol. quòd corpora intellectu comprehendi non poſſunt: nec aliquod corporeum niſi ſenſibus videri poteſt. Dicit etiam 12. ſuper Geneſ. ad literam†, quòd viſio intellectualis eſt eorum quæ ſunt per eſſentiam ſuam in anima. huiuſmodi autem non ſunt corpora. Ergo anima per intellectum corpora cognoſcere non poteſt.

*lib. 2. ca. 4. à medio, to. 1. †lib. 12. ſuper Gen. cap. 25. colligitur, to. 3.

¶ 2 Præterea, Sicut ſe habet ſenſus ad intelligibilia, ita ſe habet intellectus ad ſenſibilia. Sed anima per ſenſum nullo modo poteſt cognoſcere ſpiritualia quæ ſunt intelligibilia. Ergo nullo modo per intellectum poteſt cognoſcere corpora, quæ ſunt ſenſibilia.

¶ 3 Præterea, intellectus eſt neceſſariorum, & ſemper eodem modo ſe habentium. Sed corpora omnia ſunt mobilia, & non eodem modo ſe habentia. Anima ergo per intellectum corpora cognoſcere non poteſt.

SED CONTRA eſt, quòd ſcientia eſt in intellectu. Si ergo intellectus nõ cognoſcit corpora, ſequitur quòd nulla ſcientia ſit de corporibus. Et ſic peribit ſcientia naturalis quæ eſt de corpore mobili.

CONCLVSIO.

Anima per intellectum cognoſcit corpora immateriali, vniuerſali, & neceſſaria cognitione.

RESPONDEO dicendum ad euidentiã huius quæſtionis, quòd primi Philoſophi, qui de naturis rerum inquiſiuerunt, putauerunt nihil eſſe in mundo præter cor-
362 pus[a]. Et quia videbant omnia corpora mobilia eſſe, & putabant ea in continuo fluxu eſſe, exiſtimauerunt quòd nulla certitudo de rerum veritate haberi *poſſet à nobis. Quod enim eſt in continuo fluxu, per certitudinẽ apprehendi non poteſt: quia prius labitur quàm mente diiudicetur: ſicut Eraclitus dixit, q̃ nõ eſt poſſibile aquam fluuij currẽtis bis tãgere, vt recitat Philoſoph. in 4. Metaph.*

*li. 4. metaph. tex. 22. to. 5.

His autem ſuperueniens Plato, vt poſſet ſaluare certam cognitionem veritatis à nobis per intellectum haberi, poſuit præter iſta corporalia aliud genus entium à materia & motu ſeparatum, quod nominabat ſpecies ſiue ideas, per quarum participationem vnumquodque iſtorum ſingularium & ſenſibilium dicitur vel homo vel equus, vel
aliquid huiuſmodi[c]. Sic ergo dicebat, ſcientias & diffini- 34
tiones & quicquid ad actum intellectus pertinet, non referri ad iſta corpora ſenſibilia, ſed ad illa immaterialia &
ſeparata[e], vt ſic anima non intelligat iſta corporalia, ſed 419
intelligat horum corporalium ſpecies ſeparatas. Sed hoc dupliciter apparet falſum. Primo quidem, quia cum illæ ſpecies ſint immateriales & immobiles, excluderetur à ſcientiis cognitio motus & materiæ: quod eſt proprium ſcientiæ naturalis, & demonſtratio per cauſas mouentes & materiales. Secundo, quia deriſibile videtur, vt dum rerum, quæ nobis manifeſtæ ſunt, notitiam quærimus, alia entia in medium afferamus, quæ non poſſunt eſſe eorum ſubſtantiæ, cùm ab eis differant ſecundum eſſe.
Et ſic illis ſubſtantiis ſeparatis cognitis, non propter hoc 415
de iſtis ſenſibilibus iudicare poſſemus. Videtur autem in hoc Plato deuiare à veritate: quia cum æſtimaret omnem cognitionem per modum alicuius ſimilitudinis eſſe, credidit quòd forma cogniti ex neceſſitate ſit in cognoſcente, eo modo quo eſt in cognito. Conſiderauit autem, quòd forma rei intellectæ eſt in intellectu vniuerſaliter & immaterialiter & immobiliter. Quod ex ipſa operatione intellectus apparet, qui intelligit vniuerſaliter & per modum neceſſitatis cuiuſdam. Modus enim actionis eſt ſecundum modum formæ agentis. Et ideo exiſtimauit quòd oporteret res intellectas hoc modo in ſeipſis ſubſiſtere, ſcilicet immaterialiter & immobiliter. Hoc autem neceſſarium non eſt: quia etiam in ipſis ſenſibilibus videmus, quòd forma alio modo eſt in vno ſenſibiliũ quàm in altero: puta cum in vno eſt albedo intenſior, in alio remiſſior: & cum in vno albedo cum dulcedine, in alio ſine dulcedine. Et per hunc etiam modum forma ſenſibilis alio modo eſt in re quæ eſt extra animam, & alio modo in ſenſu, qui ſuſcipit formas ſenſibilium abſq; ma-
teria[e], ſicut colorem auri ſine auro. Et ſimiliter intelle- b
ctus ſpecies corporum, quæ ſunt materiales & mobiles, 425
recipit immaterialiter, & immobiliter ſecundum modum ſuum. Nam receptum eſt in recipiente per modum recipientis. Dicendum eſt ergo, quòd anima per intellectum cognoſcit corpora cognitione immateriali, vniuerſali & neceſſaria.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Auguſt. eſt intelligẽdum quantum ad ea quibus intellectus cognoſcit, non autem quãtum ad ea quæ intellectus cognoſcit. Cognoſcit enim corpora intelligendo, ſed non per corpora: neque per ſimilitudines materiales & corporeas, ſed per ſpecies immateriales & intelligibiles, quæ
per ſui eſſentiam in anima eſſe poſſunt[d]. d
AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut Auguſti- 63
nus dicit 22. de Ciuit. Dei*, Non eſt dicendũ, quòd ſicut ſenſus cognoſcit ſola corporalia, ita intellectus cognoſcit ſola ſpiritualia: quia ſequeretur quòd Deus & angeli corporalia non cognoſcerent. Huius autem diuerſitatis ratio eſt, quia inferior virtus non ſe extendit ad ea quæ ſunt ſuperioris virtutis, ſed virtus ſuperior ea quæ ſunt inferioris virtutis, excellentiori modo operatur.

*li. 22. de ciui. Dei, cap. 29. declinando ad finem, tom. 5.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnis motus b
ſupponit aliquid immobile. Cùm enim tranſmutatio fit 54
ſecundum qualitatem, remanet ſubſtantia immobilis: & cum tranſmutatur forma ſubſtantialis, remanet materia immobilis. Rerum etiam mutabiliũ ſunt immobiles habitudines. Sicut Sortes etſi non ſemper ſedeat, tamen immobiliter eſt verum, quòd quãdo ſedet, in vno loco manet. Et propter hoc nihil prohibet de rebus mobilibus immobilem ſcientiam habere.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima per eſſentiam ſuam corporalia intelligat.

Verit.q. 10. art. 4 cor. & li. 10. de tri. ca. 5. circa finem, tom. 3.

417 AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd anima per eſſentiam ſuam corporalia intelligat. Dicit enim Auguſt. 10. de trin. quòd anima imagines corporum conuoluit & rapit factas in ſemetipſa de ſemetipſa. Dat enim eis formandis quiddam ſubſtantiæ ſuæ. Sed per ſimilitudines corporum corpora intelligit. Ergo per eſſentiam ſuã, quam dat formandis talibus ſimilitudinibus: & de qua eas format, cognoſcit corporalia.

lib. 3. de anima, text. 37. tom. 2.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in tertio de anima*, quòd anima quodammodo eſt omnia. Cùm ergo ſimile ſimili cognoſcatur, videtur quòd anima per ſeipſam corporalia cognoſcat.

ca. 12. cæleſt. Hierar.

¶ 3 Præterea, Anima eſt ſuperior corporalibus creaturis. Inferiora autem ſunt in ſuperioribus eminẽtiori modo quàm in ſeipſis: vt Dion. dicit. Ergo omnes creaturæ corporeæ nobiliori modo exiſtunt in ipſa eſſentia animę, quàm in ſeipſis. Per ſuam ergo ſubſtantiam poteſt creaturas corporeas cognoſcere.

lib. 9. de trin. cap. 3. in fine, tom. 3.

SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. dicit 9. de trin. quòd mens corporearum rerum, notitias per ſenſus corporis colligit. Ipſa autem anima non eſt cognoſcibilis per corporis ſenſus. Non ergo cognoſcit corporea per ſuam ſubſtantiam.

CONCLVSIO.

Solus Deus cum ſit virtualiter & eminenter omnia, cognoſcit per eſſentiam ſuam omnia: anima autem non.

RESPONDEO dicendum, quòd antiqui Philoſophi
poſuerunt, quòd anima per ſuam eſſentiã cognoſcit cor-
pora. Hoc enim animis omnium communiter inditum
fuit, quòd ſimile ſimili cognoſcitur. Exiſtimabant autem
quòd forma cogniti ſit in cognoſcente, eo modo quo eſt
in re cognita. Econtrario tamen Platonici poſuerunt. Pla-
to enim quia perſpexit intellectualem animam immate-
rialem eſſe & immaterialiter cognoſcere, poſuit formas
416 rerum cognitarum immaterialiter ſubſiſtere*. Priores ve-
rò naturales, quia conſiderabant res cognitas eſſe corpo-
reas & materiales, poſuerunt oportere res cognitas etiam
in anima cognoſcente materialiter eſſe. Et ideo, vt ani-
mæ attribuerent omnium cognitionem, poſuerunt eam
habere naturam communem cum omnibus. Et quia na-
tura principiatorum ex principiis conſtituitur, attribuerũt
animæ naturam principij: ita quòd qui dixit principium
omnium eſſe ignem, poſuit animam eſſe de natura ignis:
& ſimiliter de aëre & aqua. Empedocles autem, qui poſuit
quatuor elementa materialia & duo mouentia, ex his etiã
dixit animam eſſe conſtitutam. Et ita cum res materiali-
ter in anima ponerent, poſuerunt omnem cognitionem
animæ materialem eſſe, non diſcernentes inter intelle-
261 ctum & ſenſum*. Sed hæc opinio improbatur. Primo
421 quidem, quia materiali principio, de quo loquebantur,
non exiſtunt principiata niſi in potentia. Non autem co-
gnoſcitur aliquid ſecundum quod eſt in potentia, ſed ſe-
cundum quòd eſt actu, vt patet in 9. Metaphyſic. Vnde
nec ipſa potentia cognoſcitur niſi per actum. Sic igitur
non ſufficeret attribuere animæ principiorum naturam
ad hoc quòd omnia cognoſceret niſi ineſſent ei naturæ
& formæ ſingulorum effectuum: puta oſſis & carnis &
aliorum huiuſmodi, vt Ariſtot. contra Empedoclem ar-
gumentatur in primo de Anima. Secundo: quia ſi opor-
teret rem cognitam materialiter in cognoſcente exiſtere,
nulla ratio eſſet, quare res, quæ materialiter extra animam
ſubſiſtunt, cognitione carent: puta ſi anima igne cogno-
ſcit ignem, & ignis etiam qui eſt extra animam, ignem
cognoſceret. Relinquitur ergo quòd oporteret materia-
lia cognita in cognoſcente exiſtere non materialiter, ſed
magis immaterialiter. Et huius ratio eſt: quia actus cogni
tionis ſe extẽdit ad ea, quæ ſunt extra cognoſcentem. Co-
gnoſcimus enim etiam ea quæ extra nos ſunt. Per ma-
teriam autem determinatur forma rei ad aliquid vnum*. 35
Vnde manifeſtum eſt, quòd ratio cognitionis ex oppoſi-
to ſe habet ad rationem materialitatis. Et ideo, quæ non
recipiunt formas niſi materialiter, nullo modo ſunt co-
gnoſcitiua*, ſicut plantæ: vt dicitur in 2. lib. de Anima. 80
Quanto autem aliquid immaterialius habet formam rei
cognitæ, tanto perfectius cognoſcit. Vnde & intellectus,
qui abſtrahit ſpeciem non ſolum à materia, ſed etiam à
materialibus conditionibus indiuiduãtibus, perfectius co
gnoſcit quàm ſenſus, qui accipit formam rei cognitæ ſine
materia quidem, ſed cum materialibus conditionibus. Et
inter ipſos ſenſus viſus eſt magis cognoſcitiuus, quia eſt
minus materialis, vt ſupra dictũ eſt. Et inter ipſos intel-
lectus tanto quilibet eſt perfectior, quãto immaterialior.

lib. 2. de anima, tex. 124 tom. 2.

Q. 78. ar. 3.

Ex his ergo patet, quòd ſi aliquis intellectus eſt qui
per eſſentiam ſuam cognoſcit omnia, oportet quòd eſ-
ſentia eius habeat in ſe immaterialiter omnia, ſicut antiqui
poſuerunt eſſentiam animæ actu componi ex principiis
omnium materialium, vt cognoſceret omnia. Hoc au-
tem eſt proprium Dei, vt ſua eſſentia ſit immaterialiter
comprehenſiua omnium, prout effectus virtute præexi-
ſtunt in cauſa. Solus igitur Deus per eſſentiam ſuam
omnia intelligit*: non autem anima humana, neque 28
etiam angelus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. ibi lo-
quitur de viſione imaginaria, quæ fit per imagines corpo-
rum. Quibus imaginibus formandis dat anima aliquid
ſuæ ſubſtantiæ: ſicut ſubiectum datur vt informetur per
aliquã formã. Et ſic de ſeipſa facit huiuſmodi imagines:
non quòd anima vel aliquid animæ conuertatur, vt ſit hęc
vel illa imago, ſed ſicut dicitur de corpore fieri aliquid co
loratum, prout informatur colore. Et hic ſenſus apparet
ex his quæ ſequuntur†. Dicit enim quòd ſeruat aliquid, ſci-
licet non formatũ tali imagine quod libere de ſpecie ta-
lium imaginũ iudicet. Et hoc dicit eſſe mentẽ vel intelle-
ctũ. Partem, quæ informatur huiuſmodi imaginibus, ſcili
cet imaginatiuam, dicit eſſe communem nobis & beſtiis.

† eodem loco in argum. citato.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Ariſt. non po-
ſuit animam eſſe actu compoſitam ex omnibus, ſicut an-
tiqui naturales: ſed dixit quodammodo animã eſſe om-
nia inquantum eſt in potẽtia ad omnia. Per ſenſum quidẽ
ad ſenſibilia, per intellectum verò ad intelligibilia*. b

AD TERTIVM dicendum, quòd quælibet creatu- 363
ra habet eſſe finitum & determinatum. Vnde eſſentia ſu- 101
perioris creaturæ etſi habeat quandam ſimilitudinem in-
ferioris creaturæ, prout communicant in aliquo genere,
non tamen complete habet ſimilitudinem illius*: quia c
determinatur ad aliquam ſpeciem, pręter quam eſt ſpecies 280
inferioris creaturæ. Sed eſſentia Dei eſt perfecta ſimilitu-
do omnium quantum ad omnia, quæ in rebus inueniun-
tur, ſicut vniuerſale principium omnium.

ARTICVLVS III.

Vtrum anima intelligat omnia per ſpecies ſibi naturaliter inditas.

Verit. q. 10. ar. 6 Et quol. 8. art. 3. Et opuſ. 3. c. 81.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd 418
anima intelligat omnia per ſpecies ſibi naturaliter
inditas. Dicit enim Gregor*. in homil. aſcenſio-
nis, quòd homo habet commune cum angelis intellige-
re. Sed angeli intelligunt omnia naturaliter per formas
inditas. Vnde in lib. de † cauſ. dicitur quòd omnis intelli-
gentia eſt plena formis. Ergo & anima habet ſpecies rerũ
naturalium inditas, quibus corporalia intelligit.

** Hom. 29. in euang. non remote à principio.*

† Propoſ. 10. in principio, habetur inter opera Ariſtot. tom. 3.

¶ 2 Præterea, Anima intellectiua eſt nobilior quàm
materia prima corporalis. Sed materia prima eſt creata à
Deo ſub formis, ad quas eſt in potentia. Ergo multo ma-
gis anima intellectiua eſt creata à Deo ſub ſpeciebus intel
ligibilibus. Et ſic anima intelligit corporalia per ſpecies
ſibi naturaliter inditas.

¶ 3 Præterea. Nullus poteſt verum reſpondere, niſi de
eo quod ſcit. Sed aliquis etiam idiota non habens ſcientiã
acquiſitam

acquiſitam reſpondet verum de ſingulis, ſi tamẽ ordinate interrogetur: vt narratur in Menone Platonis* de quodã. Ergo antequam aliquis acquirat ſcientiam, habet rerum cognitionem. Quod non eſſet niſi anima haberet ſpecies naturaliter inditas. Intelligit igitur anima res corporeas per ſpecies naturaliter inditas.

de ſimando ad medium illum

Sed contra eſt, quod Philoſophus dicit in 3. de Anima*, de intellectu loquens, quòd eſt ſicut tabula in qua nihil eſt ſcriptum.

lib. 3. de anima, text. 14. tom. 2.

Conclvsio.

Anima cum ſit quandoque intelligens, & cognoſcens in potentia, & quandoque in actu, impoſsibile eſt, vt corporalia per ſpecies ſibi inditas cognoſcat.

Respondeo dicendum, quòd cum forma ſit principiũ actionis, oportet, vt eo modo ſe habeat aliquid ad formam, quæ eſt actionis principium, quo ſe habet ad actionẽ illam: ſicut ſi moueri ſurſum eſt ex leuitate, oportet quod in potẽtia tantum ſurſum fertur, eſſe leue ſolum in potentia: quod autem actu ſurſum fertur, eſſe leue in actu. Videmus autem quòd homo eſt quandoque cognoſcens in potentia tantum, tã ſecundum ſenſum, quàm ſecundum intellectum. Et de tali potentia in actum reducitur, vt ſentiat quidem per actiones ſenſibilium in ſenſum, vt intelligat autem per diſciplinam, aut inuentionẽ. Vnde oportet dicere, quòd anima cognoſcitiua ſit in potentia tam ad ſimilitudines, quæ ſunt principia ſentiendi, quàm ad ſimilitudines, quæ ſunt principia intelligendi. Et propterea hoc Ariſtot*. poſuit, quòd intellectus, quo anima intelligit, non habet aliquas ſpecies naturaliter inditas, ſed eſt in principio in potentia ad huiuſmodi ſpecies omnes. Sed quia id quod habet actu formam, interdum nõ poteſt agere ſecundum formam propter aliquod impedimentum, ſicut leue ſi impediatur ſurſum ferri: propter hoc Plato poſuit quòd intellectus hominis naturaliter eſt plenus omnibus ſpeciebus intelligibilibus, ſed per vnionem corporis impeditur ne poſſit in actum exire. Sed hoc non videtur conuenienter dictum. Primo quidẽ, quia ſi habet anima naturalem notitiam omnium, non videtur eſſe poſſibile, quòd huius naturalis notitię tantum obliuionem capiat quòd neſciat ſe huiuſmodi ſcientiam habere. Nullus enim homo obliuiſcitur ea, quæ naturaliter cognoſcit: ſicut quòd omne totum ſit maius ſua parte, & alia huiuſmodi. Præcipue autem hoc videtur eſſe inconueniens ſi ponatur eſſe animæ naturale corpori vniri, vt ſupra habitum eſt*. Inconueniens enim eſt, quòd naturalis operatio alicuius rei totaliter impediatur per id quod eſt ſibi ſecundum naturam. Secundo manifeſtè apparet huius poſitionis falſitas ex hoc quòd deficiente aliquo ſenſu deficit ſcientia eorum, quæ apprehenduntur ſecundum illum ſenſum: ſicut cæcus natus nullam poteſt habere notitiam de coloribus. Quod non eſſet ſi intellectui animæ eſſent naturaliter inditæ omnium intelligibilium rationes. Et ideo dicendum eſt, quòd anima non cognoſcit corporalia per ſpecies naturaliter inditas.

lib. 3. de anima, text. 14. tom. 2.

Q. 76. art. 1.

Ad primvm ergo dicendum, quòd homo quidem conuenit cum angelis in intelligendo: deficit tamen ab eminentia intellectus eorum, ſicut & corpora inferiora, quæ tantum exiſtunt, ſecundum Gregorium* deficiunt ab exiſtentia ſuperiorum corporum. Nam materia inferiorum corporum non eſt completa totaliter per formam, ſed eſt in potentia ad formas, quas non habet: materia autem cæleſtium corporum eſt totaliter completa per formam: ita quòd non eſt in potentia ad aliam formam, vt ſupra habitum eſt*. Et ſimiliter intellectus angeli eſt perfectus per ſpecies intelligibiles ſecundũ ſuam naturam: intellectus autem humanus eſt in potentia ad huiuſmodi ſpecies.

loco citato in argum.

Q. 66. ar. 2.

c
241
338

Ad secvndvm dicendum, quòd materia prima habet eſſe ſubſtantiale per formam: & ideo oportuit quòd crearetur ſub aliqua forma*: alioquin non eſſet in actu. Sub vna tamen forma exiſtẽs eſt in potẽtia ad alios. Intellectus autem non habet eſſe ſubſtantiale per ſpeciem intelligibilem. Et ideo non eſt ſimile.

Ad tertivm dicendum, quòd ordinata interrogatio procedit ex principiis communibus per ſe notis ad propria. Per talem autem proceſſum ſcientia cauſatur in anima addiſcentis. Vnde cum verum reſpondet de his de quibus ſecundo interrogatur, non hoc eſt, quia prius ea nouerit, ſed quia tunc ea de nouo addiſcit. Nihil enim refert vtrum ille qui docet proponendo, vel interrogando, procedat de principiis cõmunibus ad concluſiones. Vtrobique enim animus audientis certificatur de poſterioribus per priora.

Articvlvs IIII.

Vtrum ſpecies intelligibiles effluant in animam ab aliquibus formis ſeparatis.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur, quòd ſpecies intelligibiles effluant in animam ab aliquibus formis ſeparatis. Omne enim, quòd per participationem eſt tale, cauſatur ab eo, quod eſt per eſſentiam tale: ſicut quod eſt ignitum, reducitur ſicut in cauſam in ignem. Sed anima intellectiua ſecundum quòd eſt actu intelligens, participat ipſa intelligibilia. Intellectus enim in actu quodammodo eſt intellectum in actu. Ergo ea quę ſecundum ſe, & per eſſentiam ſuam ſunt intellecta in actu, ſunt cauſæ animæ intellectiuæ, quòd actu intelligat. intellecta autem in actu per eſſentiam ſuam ſunt formæ ſine materia exiſtentes. Species igitur intelligibiles, quibus anima intelligit, cauſantur à formis aliquibus ſeparatis. 419

Locis ſupra art. 3. notatis.

¶ 2 Præterea, Intelligibilia ſe habent ad intellectum ſicut ſenſibilia ad ſenſum. Sed ſenſibilia, quæ ſunt in actu extra animam, ſunt cauſæ ipſorum ſenſibilium, quæ ſunt in ſenſu quibus ſentimus. Ergo ſpecies intelligibiles, quibus intellectus noſter intelligit, cauſantur ab aliquibus actu intelligibilibus extra animam exiſtentibus. Huiuſmodi autem non ſunt niſi formæ à materia ſeparatæ. Formæ igitur intelligibiles intellectus noſtri effluunt ab aliquibus ſubſtantiis ſeparatis.

¶ 3 Præterea, Omne quod eſt in potentia reducitur in actum per id quod eſt actu. ſi ergo intellectus noſter prius in potentia exiſtens poſtmodum actu intelligat, oportet quod hoc cauſetur ab aliquo intellectu qui ſemper eſt in actu Hic autem eſt intellectus ſeparatus. Ergo ab aliquibus ſubſtantiis ſeparatis cauſantur ſpecies intelligibiles, quibus actu intelligimus.

Sed contra eſt, quia ſecundum hoc ſenſibus non indigeremus ad intelligendum. Quod patet eſſe falſum ex hoc præcipue, quòd qui caret vno ſenſu, nullo modo poteſt habere ſcientiam de ſenſibilibus illius ſenſus.

Conclvsio.

Species intelligibiles, quibus anima intelligit, non effluunt à formis ſeparatis.

Respondeo dicendum, quòd quidam poſuerunt ſpecies intelligibiles noſtri intellectus procedere ab aliquibus formis, vel ſubſtantiis ſeparatis. Et hoc dupliciter. Plato enim, ſicut dictum eſt*, poſuit formas rerum ſenſibilium per ſe ſine materia ſubſiſtentes, ſicut formã hominis, quam nominabat per ſe hominẽ: & formã, vel ideam equi quam nominabat per ſe equum, & ſic de aliis. Has ergo formas ſeparatas ponebat participari, & ab anima noſtra, & à materia corporali. Ab anima quidem noſtra ad cognoſcendum: à materia verò corporali ad eſſendũ: vt ſicut materia corporalis per hoc quòd participat ideã lapidis, fit hic lapis: ita intellectus noſter per hoc quòd participat ideam lapidis, fit intelligens lapidem. Participatio autem ideæ fit per aliquam ſimilitudinem ipſius ideæ in participante ipſam per modũ quo exemplar participatur

Art. 1 huius quæſt.

ab exemplato. Sicut igitur ponebat formas ſenſibiles, quę
ſunt in materia corporali effluere ab ideis, ſicut quaſdam
earum ſimilitudines: ita ponebat ſpecies intelligibiles no-
ſtri intellectus eſſe ſimilitudines quaſdam idearum ab eis
Art.1.huius quæſt. effluentes. Et propter hoc, vt ſupra dictum eſt*, ſcientias
& diffinitiones ad ideas referebat. Sed quia contra ratio-
nem rerum ſenſibilium eſt, quòd earum formæ ſubſiſtant
li.7.metaph. à tex.44. vſque ad 58. tom.3. abſque materiis, vt Ariſtot*. multipliciter probat; ideo
Auicen. hac poſitione remota poſuit omnium rerum ſen-
ſibilium intelligibiles ſpecies, non quidem per ſe ſubſi-
ſtere abſque materia, ſed præexiſtere immaterialiter in in-
tellectibus ſeparatis. A quorum primo deriuantur huiuſ-
modi ſpecies in ſequentem: & ſic de aliis vſque ad vltimũ
intellectum ſeparatum: quem nominat intellectũ agen-
tem. A quo, vt ipſe dicit, effluunt ſpecies intelligibiles in
animas noſtras, & formæ ſenſibiles in materiam corpo-
ralem. Et ſic in hoc Auicen. cum Platone cõcordat, quòd
ſpecies intelligibiles noſtri intellectus effluunt à quibuſ-
dam formis ſeparatis, quas tamen Plato dicit per ſe ſub-
vt refert Ariſtot. 1.meta. tex.6. & 25 tom.3. ſiſtere*. Auicen. verò ponit eas in intelligentia agente.
Differunt etiã quantum ad hoc quòd Auicen. ponit ſpe-
cies intelligibiles nõ remanere in intellectu noſtro poſt-
quam deſinit actu intelligere, ſed indiget, vt iterato ſe
394 conuertat ad recipiendum de nouo. Vnde non ponit
ſcientiam animæ naturaliter inditam, ſicut Plato, qui po-
nit participationes idearum immobiliter in anima per-
418 manere. Sed ſecundum hanc poſitionem ſufficiens ratio
aſſignari nõ poſſet, quare anima noſtra corpori vniretur.
Non enim poteſt dici, quòd anima intellectiua corpori
vniatur propter corpus: quia nec forma eſt propter mate-
443 riam, nec motor propter mobile, ſed potius econuerſo.
Maximè autem videtur corpus eſſe neceſſariũ animæ in-
tellectiuæ ad eius propriam operationem, quæ eſt intelli-
gere: quia ſecundum eſſe ſuum à corpore non dependet.
Si autem anima ſpecies intelligibiles ſecundum ſuam na-
turam apta nata eſſet recipere per influentiam aliquo-
rum ſeparatorum principiorum tantum, & non acciperet
eas ex ſenſibus, non indigeret corpore ad intelligẽdum:
vnde fruſtra corpori vniretur.

Si autem dicatur, quòd indiget anima noſtra ſenſibus
ad intelligendum, quibus quodammodo excitetur ad con
ſideranda ea, quorum ſpecies intelligibiles à principiis ſe-
paratis recipit, hoc non videtur ſufficere: quia huiuſmo-
di excitatio nõ videtur neceſſaria animæ niſi inquantum
eſt conſopita ſecundum Platonicos quodammodo, & ob-
579 liuioſa propter vnionem ad corpus: & ſic ſenſus nõ pro-
ficerent animæ intellectiuæ niſi ad tollendũ impedimen-
tum, quod animæ prouenit ex corporis vnione. Rema-
net igitur quærendum, quæ ſit cauſa vnionis animæ ad
corpus. Si autem dicatur ſecundum Auicen. quòd ſenſus
ſunt animæ neceſſarij, quia per eos excitatur, vt cõuertat
ſe ad intelligentiam agentem, à qua recipit ſpecies: hoc
quidem non ſufficit. Quia ſi in natura animæ eſt, vt intel-
ligat per ſpecies ab intelligentia agente effluxas: ſequere-
tur quòd quandoque anima poſſit ſe conuertere ad intel-
ligentiam agentem ex inclinatione ſuæ naturæ, vel etiam
excitata per alium ſenſum, vt conuertat ſe ad intelligen-
tiam agentem, ad recipiendum ſpecies ſenſibilium, quo-
rum ſenſum aliquis non habet. Et ſic cæcus natus poſſet
habere ſcientiã de coloribus: quod eſt manifeſte falſum.
Vnde dicendũ eſt, quòd ſpecies intelligibiles, quibus ani-
ma noſtra intelligit, non effluunt à formis ſeparatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſpecies intel-
ligibiles, quas participat noſter intellectus, reducuntur ſi-
cut in primam cauſam in aliquod principium per ſuã eſ-
ſentiam intelligibile, ſcilicet in Deum. Sed ab illo princi-
ca.7.de diu. no. inter principium et medium. pio procedunt mediantibus formis rerum ſenſibilium, &
materialiũ à quibus ſcientiã colligimus, vt Diony. dicit*.

AD SECVNDVM dicendum, quòd res materiales
ſecundum eſſe quod habent extra animam, poſſunt eſſe
ſenſibiles actu: non autem actu intelligibiles. vnde non
eſt ſimile de ſenſu & intellectu.

AD TERTIVM dicendum, quòd intellectus no-
ſter poſſibilis reducitur de potentia ad actum per aliquod
ens actu, id eſt per intellectum agentẽ, qui eſt virtus quæ-
dam animæ noſtræ, vt dictum eſt*: non autẽ per aliquem *Q.79.ar.4.*
intellectum ſeparatum, ſicut per cauſam propriam proxi-
mam, ſed forte ſicut per cauſam remotam.

ARTICVLVS V.

*Vtrum anima intellectiua cognoſcat res immateriales in rationi-
bus æternis.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd 420
anima intellectiua non cognoſcat res immateria-
les in rationibus æternis. Id enim in quo aliquid *Infrà q.88. ar.3. ad 1. Et ver. q.8. art.7. ad 6. Et q.10. art.1. cor. et ad 6. & ar.8. cor.*
cognoſcitur, ipſum magis & per prius cognoſcitur. Sed
anima intellectiua hominis in ſtatu præſentis vitæ non
cognoſcit rationes æternas: quia non cognoſcit ipſum
Deum in quo rationes æternę exiſtunt, ſed ei ſicut ignoto
coniungitur: vt Diony. dicit in 1. ca. myſticæ theologiæ.
Ergo anima non cognoſcit omnia in rationibus æternis.

¶ 2 Præterea, Rom.1. dicitur, quòd inuiſibilia Dei per
ea quæ facta ſunt conſpiciuntur. Sed inter inuiſibilia Dei
numerantur rationes æternæ. Ergo rationes æternæ per
creaturas materiales cognoſcuntur: & non econuerſo.

¶ 3 Præterea, Rationes æternæ nihil aliud ſunt quàm
ideæ. Dicit enim Auguſt*. in lib.83.q. quòd ideæ ſunt ra-
tiones ſtabiles rerum in mente diuina exiſtentes. Si ergo *li.83. quæſt. q.46. à medio illius, to.4*
dicatur, quòd anima intellectiua cognoſcit omnia in ra-
tionibus æternis, redibit opinio Platonis, qui poſuit om-
nem ſcientiam ab ideis deriuari.

SED CONTRA eſt, quòd dicit Auguſt†. 12. con- *li.12. confeſ. ca.25. à medio illius, to.1*
feſ. Si ambo videmus verum eſſe quod dicis, & ambo
videmus verum eſſe quod dico, vbi quæſo id videmus?
Nec ego vtique in te, nec tu in me, ſed ambo in ipſa,
quæ ſupra mentes noſtras eſt, incommutabili veritate. Ve-
ritas autem incommutabilis in æternis rationibus conti-
netur. ergo anima intellectiua omnia vera cognoſcit in
rationibus æternis.

CONCLVSIO.

*In rationibus æternis anima non cognoſcit omnia obiectiuè in præ-
ſenti ſtatu, ſed cauſaliter.*

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Aug. dicit in
2. de doctr*. Chriſtiana: qui philoſophi vocantur, ſi qua *lib.2. de doct. Chriſt. ca.39 in fine, tom.3*
fortè vera, & fidei noſtræ accommoda dixerũt, ab eis tan-
quam ab iniuſtis poſſeſſoribus in vſum noſtrum vendi-
canda ſunt. Habent enim doctrinæ Gentilium quædam
ſimulata, & ſuperſtitioſa figmenta, quæ vnuſquiſque no-
ſtrũ de ſocietate Gentilium exiens debet euitare. Et ideo
Aug. qui doctrinis Platonicorũ imbutus fuerat, ſi qua in-
uenit fidei accõmoda in eorũ dictis, aſſumpſit. Quæ verò
inuenit fidei noſtræ aduerſa, in melius cõmutauit. Poſuit
autem Plato*, ſicut ſupra dictũ eſt, formas rerum per ſe *vt patet ex li.1. meta. text.6. in Ariſt.*
ſubſiſtere à materia ſeparatas, quas ideas vocabat, per qua-
rum participationem dicebat intellectũ noſtrum omnia
cognoſcere: vt ſicut materia corporalis per participationẽ *† An. præced.*
ideæ lapidis fit lapis: ita intellectus noſter per participa-
tionem eiuſdem ideæ cognoſceret lapidẽ. Sed quia vide-
tur eſſe alienũ à fide ꝙ formæ rerum extra res per ſe ſub-
ſiſtant abſque materia, ſicut Platonici poſuerunt: dicentes
per ſe vitam, aut per ſe ſapientiam eſſe quaſdam ſubſtan-
tias creatrices: vt Dionyſ*. dicit 11. c. de di. no. ideo Aug. 336
in lib.83.q. poſuit† loco harum idearum, quas Plato po- *ca.11 aliquãtulũ à medio.*
nebat, rationes omnium creaturarũ in mente diuina exi- *† li.83. quæſ. q.46. tom.4.*
ſtere, ſecundum quas omnia formantur: & ſecundũ quas
etiam anima humana omnia cognoſcit. Cùm ergo quæ-
ritur vtrum anima humana in rationibus æternis omnia
cognoſcat, dicendum eſt quòd aliquid in aliquo dicitur
cognoſci dupliciter. Vno modo ſicut in obiecto cognito,
ſicut aliquis videt in ſpeculo ea, quorũ imagines in ſpe-
culo reſultant: & hoc modo anima in ſtatu præſentis vitæ
non

non poteſt videre omnia in rationibus æternis. Sed ſic in
rationibus æternis cognoſcunt omnia beati qui Deum
vidēt & omnia in ipſo. Alio modo dicitur aliquid cogno-
ſci in aliquo ſicut in cognitionis principio: ſicut ſi dica-
mus quòd in ſole videntur ea, quæ videntur per ſolem, &
ſic neceſſe eſt dicere, quòd anima humana omnia cogno-
ſcat in rationibus æternis: per quarum participationem
omnia cognoſcimus. Ipſum enim lumen intellectuale,
quod eſt in nobis, nihil eſt aliud quàm quædam participa-
ta ſimilitudo luminis increati *, in quo continentur ratio-
442 nes æternæ. Vnde in Pſal. dicitur: Multi dicunt, Quis oſtē-
dit nobis bona? Cui quæſtioni Pſal. reſpondet dicens, Si-
gnatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine. Quaſi
dicat, Per ipſam ſigillationem diuini luminis in nobis om
nia demonſtrantur. Quia tamen præter lumē intellectua-
le in nobis exiguntur ſpecies intelligibiles à rebus accep-
tæ ad ſcientiam de rebus materialibus habendam, ideo nō
per ſolam participationem rationum æternarum de rebus
materialibus notitiam habemus: ſicut Platonici poſuerūt
quòd ſola idearum participatio ſufficit ad ſcientiam ha-
lib. 4. de trin. bendam. Vnde Auguſt. dicit in * 4. de Trinita. Nunquid
cap. 16. to. 3. quia Philoſophi documentis certiſſimis perſuadent æter-
nis rationibus animalia temporalia fieri: & propterea po-
tuerunt in ipſis rationibus perſpicere: vel ex ipſis collige-
re quot ſunt animalium genera, quę ſemina ſingulorum?
Nonne iſta omnia per locorum ac temporum hiſtoriam
quæſierunt? Quòd autem Auguſtin. non ſic intellexerit,
omnia cognoſci in rationibus æternis, vel in incommu-
tabili veritate quaſi ipſæ rationes æternæ videantur: patet
Q. 46. non per hoc quod ipſe dicit * in lib. 83. q. quòd rationalis ani-
procul à fine, ma non omnis & quæcunque, ſed quæ ſancta & pura fue-
tomo. 4. rit, aſſeritur illi viſioni, ſcilicet rationum æternarum eſſe
idonea: ſicut ſunt animæ bonorum. Et per hæc patet re-
ſponſio ad obiecta.

421

ARTICVLVS VI.

Vtrum intellectiua cognitio accipiatur à rebus ſenſibilibus.

Verit. q. 10. AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur, quòd in-
ar. 6. Et opuſ. tellectiua cognitio non accipiatur à rebus ſenſi-
3. cap. 81. bilibus. Dicit enim Augu. * in lib. 83. q. quòd non
& 82. eſt expectanda ſynceritas veritatis à corporis ſenſibus. Et
* Q. 9. ſ prin. hoc probat dupliciter. Vno modo per hoc, quòd omne
quod corporeus ſenſus attingit, ſine vlla intermiſſione
temporis commutatur. Quod autem non manet, percipi
non poteſt. Alio modo per hoc, quòd omnia, quę per cor-
pus ſentimus, etiam cum non adſunt ſenſibus, imagines
tamen eorum patimur: vt in ſomno, vel furore. Non au-
tem ſenſibus diſcernere valemus, vtrum ipſa ſenſibilia, vel
imagines eorum falſas ſentiamus. Nihil autē percipi po-
teſt quod à falſo non diſcernitur. Et ſic concludit, quòd
non eſt expectanda veritas à ſenſibus. Sed cognitio intel-
lectualis eſt apprehenſiua veritatis. Non ergo cognitio
intellectualis eſt expectanda à ſenſibus.

lib. 12. ca. 16 ¶ 2 Præterea, Auguſt. dicit * 12. ſuper Gene. ad lit. Nō
in medio, to. 3 eſt putandum facere aliquid corpus in ſpiritum, tanquam
ſpiritus corpori facienti materiæ vice ſubdatur. Omni e-
nim modo præſtantior eſt, qui facit, ea re de qua aliquid
facit. Vnde concludit quòd imaginem corporis non cor-
pus in ſpiritu, ſed ipſe ſpiritus in ſeipſo facit. Non ergo
intellectualis cognitio à ſenſibus deriuatur.

¶ 3 Præterea, Effectus non ſe extendit vltra virtutem
ſuæ cauſæ. Sed intellectualis cognitio ſe extēdit vltra ſen-
ſibilia. Intelligimus enim quædam, quæ ſenſu percipi non
poſſunt. Intellectualis ergo cognitio non deriuatur à re-
bus ſenſibilibus.

lib. 1. metap. SED CONTRA eſt, quod Philoſophus probat * 1.
cap. 1. tom. 3 metaphy. & in fine † poſter. quòd principium noſtræ co-
† lib. 2. poſter. gnitionis eſt à ſenſu.
tex. 27. to. 1.

CONCLVSIO.

Intellectiua cognitio non fit à ſenſibili ſicut à perfecta & totali cauſa, ſed potius ſicut à materia cauſæ.

RESPONDEO dicēdum, quòd circa iſtam quæſtio-
nem triplex fuit philoſophorū opinio. Democritus enim
poſuit, quòd nulla eſt alia cauſa cuiuſlibet noſtræ cogni-
tionis niſi cum ab his corporibus, quæ cogitamus, veniūt Augu. tom. 2.
atque intrant imagines in animas noſtras, vt Aug. † dicit epiſto. 56. à
in epiſtola ſua ad Dioſcorum. Et Ariſt. etiam dicit in lib. medio.
de ſom. * & vi. quod Democritus poſuit cognitionē fieri * lib. de diuin.
per idola & defluxiones. Et huius poſitionis ratio fuit: per ſom. ca. 2
quia tam ipſe Democritus quàm alij antiqui naturales nō ante medi. to. 2
ponebant intellectum differre à ſenſu, vt Ariſto. dicit † in † lib. 2. de aīa
lib. de Anima. Et ideo, quia ſenſus immutatur à ſenſibili, text. 150. &
arbitrabantur omnem noſtram cognitionem fieri per ſo- 151. tom. 2.
lam immutationem à ſenſibilibus. Quā quidem immu-
tationem Democritus aſſerebat fieri per imaginum de-
fluxiones. Plato verò ecōtrario poſuit intellectum diffter-
re à ſenſu *: & intellectum quidem eſſe virtutem imma-
terialem organo corporeo non vtentem in ſuo actu. Et 364
quia incorporeum non poteſt immutari à corporeo, po-
ſuit quòd cognitio intellectualis non ſit per immutatio-
nem intellectus à ſenſibilibus, ſed per participationē for- Art. 4. & 5.
marum intelligibilium ſeparatarum, vt dictum eſt *. Sen- præcedentibus.
ſum etiam poſuit virtutem quandam per ſe operantem.
Vnde nec ipſe ſenſus, cum ſit quædam vis ſpiritualis, im-
mutatur à ſenſibilibus, ſed organa ſenſuum à ſenſibilibus
immutantur. Ex qua immutatione anima quodammodo
excitatur: vt in ſe ſpecies ſenſibilium formet. Et hanc o-
pinionem tangere videtur Auguſt. * 12. ſuper Gen. ad lit. lib. 12. ca. 24
vbi dicit quòd corpus non ſentit, ſed anima per corpus, in medio. to. 3
quo velut nuntio vtitur ad formādum in ſeipſa quod ex-
trinſecus nuntiatur. Sic igitur ſecūdum Platonis opinio-
nem neque intellectualis cognitio à ſenſibili procedit,
neque etiam ſenſibilis totaliter à ſenſibilibus rebus: ſed
ſenſibilia excitant animam ſenſibilem ad ſentiendum: &
ſimiliter ſenſus excitant animam intellectiuam ad intelli-
gendum. Ariſto. * autem media via proceſſit. Poſuit enim lib. 2. de aīa.
cum Platone intellectum differre à ſenſu. Sed ſenſum po- tex. 152. to. 2
ſuit propriam operationem non habere ſine communi-
catione corporis, ita quòd ſentire non ſit actus animæ
tantum, ſed coniuncti. Et ſimiliter poſuit de omnibus o-
perationibus ſenſitiuæ partis. Quia igitur non eſt incon-
ueniens, quòd ſenſibilia, quæ ſunt extra animam, cauſent
aliquid in coniunctum: in hoc Ariſtot. cum Democrito
concordauit: quòd operationes ſenſitiuæ partis cauſen-
tur per impreſſionem ſenſibilium in ſenſum: nō per mo-
dum defluxionis, vt Democritus poſuit, ſed per quandam
operationem. Nam & Democritus omnem actionem
fieri poſuit per influxionem atomorum, vt patet in primo lib. 1. de gene
de * generatione. Intellectum verò poſuit Ariſt. † habere rat. tex. 56. et
operationem abſque communicatione corporis. Nihil ſequentibus.
autem corporeum imprimere poteſt in rem incorporeā *. † lib. 1. de aīa
Et ideo ad cauſandam intellectualem operationem ſecū- tex. 12. to. 2.
dum Ariſto. nō ſufficit ſola impreſſio ſenſibilium corpo- 569
rum, ſed requiritur aliquid nobilius: quia agens eſt hono- 470
rabilius patiente, vt * ipſe dicit. Non tamen ita quòd in- * lib. 3. de aīa
tellectualis operatio cauſetur ex ſola impreſſione aliqua- tex. 19. to. 2.
rum rerum ſuperiorum, vt Plato poſuit: ſed illud ſuperius,
& nobilius agens, quod vocat intellectum agentem, de
quo iam ſupra diximus *, quòd facit phantaſmata à ſenſi- Q. 79. ar. 3.
bus accepta intelligibilia in actu per modum abſtractio- & 4.
nis cuiuſdam. Secundum hoc ergo ex parte phantaſma-
tum intellectualis operatio à ſenſu cauſatur. Sed quia
phantaſmata non ſufficiunt immutare intellectum poſſi-
bilem, ſed oportet quòd fiant intelligibilia actu per intel-
lectum agentem, non poteſt dici, quòd ſenſibilis cognitio
ſit totalis, & perfecta cauſa intellectualis cognitionis, ſed
magis quodammodo eſt materia cauſæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per verba illa
Augu. datur intelligi, quòd veritas non ſit totaliter à ſen-
ſibus expectanda. Requiritur enim lumen intellectus a-
gentis, per quod immutabiliter veritatem in rebus muta-

bilibus cognoſcamus, & diſcernamus ipſas res à ſimilitu-
417 dinibus rerum *.

Ad secundvm dicendum, quòd Auguſtin. non
loquitur de intellectuali cognitione, ſed de imaginaria.
Et quia ſecundum Plato. opinionem, vis imaginaria ha-
bet operationẽ, quæ eſt animæ ſolius, eadem ratione vſus
eſt Auguſtin. ad oſtendendum, quòd corpora non impri-
munt ſuas ſimilitudines in vim imaginariam: ſed hoc fa-
lib. 3. de aïa cit ipſa anima, qua vtitur Ariſto*. ad probandum intelle-
tex. 19. to. 2. ctum agentem eſſe aliquid ſeparatum: quia ſcilicet, agens
eſt honorabilius patiente. Et procul dubio oportet ſe-
cundum hanc poſitionem in vi imaginatiua ponere, non
ſolum potentiam paſſiuam, ſed etiam actiuam. Sed ſi po-
lib. 2. de aïa namus ſecundum opin. Ariſto.* quòd actio virtutis ima-
tex. 152. & ginatiuæ ſit coniuncti, nulla ſequitur difficultas: quia
155. vſq. ad corpus ſenſibile eſt nobilius organo animalis, ſecundum
fin. lib. et lib. hoc quòd comparatur ad ipſum, vt ens in actu ad ens in
de ſomno & potentia: ſicut coloratum in actu ad pupillam, quæ colo-
vigil. cap. 1. rata eſt in potentia. Poſſet tamen dici, quòd quamuis
tomo. 2. prima immutatio virtutis imaginariæ ſit per motum ſen-
ſibilium, quia phantaſia eſt motus factus ſecundum
lib. 2. de aïa ſenſum: vt dicitur in lib. * de Anima: tamen eſt quæ-
tex. 161. to. 2 dam operatio animæ in homine, quæ diuidendo & com-
ponendo format diuerſas rerum imagines, etiam quæ nõ
c ſunt à ſenſibus acceptæ *. Et quantum ad hoc poſſunt ac-
425 cipi verba Auguſt.
244 Ad tertivm dicendum, quòd ſenſitiua cogni-
tio non eſt tota cauſa intellectualis cognitionis. Et ideo
non eſt mirum, ſi intellectualis cognitio vltra ſenſitiuam
ſe extendit.

Articvlvs VII.

Vtrum intellectus poſſit actu intelligere per ſpecies intelligibiles, quas penes ſe habet, non conuertendo ſe ad phantaſmata.

422
Ad septimvm ſic proceditur. Videtur, quòd
Infra q3. 87. intellectus poſſit actu intelligere per ſpecies in-
art. 1. et 2. Et telligibiles, quas penes ſe habet: non conuertẽ-
3. q. 11. ar. 2. do ſe ad phantaſmata. Intellectus enim fit in actu per
et q. 16. ar. 2. ſpeciem intelligibilem qua informatur. Sed intellectum
cor. Et 2. con. eſſe in actu eſt per ipſum intelligere. Ergo ſpecies in-
c. 59. & 72. telligibiles ſufficiunt ad hoc quòd intellectus actu intel-
cor. 7. Et li. 4 ligat, abſque hoc quòd ad phantaſmata ſe conuertat.
c. 11. co. 1. fi. ¶ 2 Præterea, Magis dependet imaginatio à ſenſu
Et 1. cor. 13. quàm intellectus ab imaginatione. Sed imaginatio po-
lec. 3. co. 3. teſt imaginari actu abſentibus ſenſibilibus. Ergo multo
magis intellectus poteſt intelligere actu, non conuerten-
do ſe ad phantaſmata.

¶ 3 Præterea, Incorporalium non ſunt aliqua phan-
taſmata: quia imaginatio, tempus, & continuum non
tranſcendit. Si ergo intellectus noſter non poſſet aliquid
intelligere in actu, niſi conuerteretur ad phantaſmata: ſe-
queretur quòd non poſſet intelligere incorporeum ali-
quid. Quod patet eſſe falſum. Intelligimus enim verita-
tem ipſam, & Deum & angelos.

lib. 3. de aïa Sed contra eſt, quod Philoſophus dicit in * 3.
tex. 30. to. 1. de Anima, quòd nihil ſine phantaſmate intelligit anima.

Conclvsio.

Intellectus humanus corpori paſſibili coniunctus, non poteſt quippiam intelligere ſine phantaſmate.

Respondeo dicendum, quòd impoſſibile eſt in-
tellectum ſecundum præſentis vitæ ſtatum, quo paſſi-
bili corpori coniungitur, aliquid intelligere in actu niſi
conuertendo ſe ad phantaſmata. Et hoc duobus indi-
cijs apparet. Primo quidem, quia cum intellectus ſit vis
quædam non vtens corporali organo, nullo modo im-
pediretur in ſuo actu per læſionem alicuius corporalis
organi, ſi non requireretur ad eius actum actus alicuius
potentiæ vtentis organo corporali. Vtuntur autem orga-
no corporali ſenſus, & imaginatio, & aliæ vires perti-
nentes ad partem ſenſitiuam. Vnde manifeſtum eſt quòd
ad hoc quòd intellectus actu intelligat non ſolum acci-
piendo ſcientiam de nouo, ſed etiam vtendo ſcientia iam
acquiſita, requiritur actus imaginationis & cæterarum
virtutum. Videmus enim quòd impedito actu virtutis
imaginatiuæ per læſionem organi, vt in phreneticis: &
ſimiliter impedito actu memoratiuæ virtutis, vt in li-
thargicis *: impeditur homo ab intelligendo in actu e- 423
tiam ea, quorum ſcientiam præaccepit. Secundo, quia
hoc quilibet in ſeipſo experiri poteſt, quòd quando ali-
quis conatur aliquid intelligere, format ſibi aliqua phã-
taſmata per modum exemplorum: in quibus quaſi inſpi-
ciat quod intelligere ſtudet. Et inde eſt etiam quòd quã-
do aliquem volumus facere aliquid intelligere, propo-
nimus ei exempla, ex quibus ſibi phantaſmata formare
poſſit ad intelligendum. Huius autem ratio eſt: quia po-
tentia cognoſcitiua proportionatur cognoſcibili. Vnde
intellectus angeli, qui eſt totaliter à corpore ſeparatus,
obiectum proprium eſt ſubſtantia intelligibilis à cor-
pore ſeparata, & per huiuſmodi intelligibilia materia-
lia cognoſcit. Intellectus autem humani, qui eſt con-
iunctus corpori, proprium obiectum eſt quidditas, ſiue
natura in materia corporali exiſtens, & per huiuſmodi
naturas viſibilium rerum, etiam in inuiſibilium rerum
aliquam cognitionem aſcendit *. De ratione autem hu- 424
ius naturæ eſt quòd in aliquo indiuiduo exiſtat: quod nõ
eſt abſque materia corporali. Sicut de ratione naturæ la-
pidis eſt quòd ſit in hoc lapide: & de ratione naturæ
equi eſt quòd ſit in hoc equo, & ſic de alijs. Vnde natura
lapidis, vel cuiuſcunque materialis rei cognoſci non po-
teſt complete & vere niſi ſecundum quod cognoſcitur,
vt in particulari exiſtens. Particulare autem apprehendi-
mus per ſenſum & imaginationem. Et ideo neceſſe eſt
ad hoc quòd intellectus intelligat ſuum obiectum pro-
prium, quòd conuertat ſe ad phantaſmata, vt ſpeculetur
naturam vniuerſalem in particulari exiſtentem. Si autem
proprium obiectum intellectus noſtri eſſet forma ſepa-
rata, vel ſi formæ rerum ſenſibilium ſubſiſterent non in
particularibus ſecundum Platonicos *, non oporteret, 419
quòd intellectus noſtri ſemper intelligendo conuerterent
ſe ad phantaſmata.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſpecies con-
ſeruatæ in intellectu poſſibili, in eo exiſtunt habitualiter
quando actu non intelligit, ſicut ſupra dictum eſt *. Vnde Q. 79. art. 6.
ad hoc vt intelligamus in actu, non ſufficit ipſa conſerua- & 7.
tio ſpecierum: ſed oportet quòd eis vtamur ſecundum
quod conuenit rebus, quarum ſunt ſpecies: quæ ſunt na-
turæ in particularibus exiſtentes.

Ad secvndvm dicendum, quòd etiam ipſum
phantaſma eſt ſimilitudo rei particularis. vnde non indi-
get imaginatio aliqua alia ſimilitudine particulari, ſicut
indiget intellectus.

Ad tertivm dicendum, quòd incorporea, quo-
rum non ſunt phantaſmata, cognoſcuntur à nobis per
comparationem ad corpora ſenſibilia, quorum ſunt phã-
taſmata: ſicut veritatem intelligimus ex conſideratione
rei, circa quam veritatem ſpeculamur. Deum autem, vt
Dionyſi. * dicit, cognoſcimus vt cauſam, & per exceſ- *Elicitur ex*
ſum, & per remotionem. Alias etiam incorporeas ſub- *ca. 1. de diui.*
ſtantias in ſtatu præſentis vitæ cognoſcere non poſſumus: *nomin.*
niſi per remotionem, vel aliquam comparationem ad
corporalia. Et ideo cum de huiuſmodi aliquid intelligi-
mus, neceſſe habemus conuerti ad phantaſmata corpo-
rum, licet ipſorum non ſint phantaſmata.

Articvlvs VIII. 423

Vtrum iudicium intellectus impediatur per ligamentum ſenſus. 22. q. 154. ar. 5. et 11 q. 272. art. 1.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur, quòd Et ver q. 12
iudicium intellectus non impediatur per ligamẽ- ar. 3. Et 3. de
tum ſenſus. Superius enim nõ dependet ab infe- aïa. lec. 7.
riori, ſed iudicium intellectus eſt ſupra ſenſum. Ergo iu- col. fin.
dicium intellectus nõ impeditur per ligamentum ſenſus.

¶ 2 Præte-

cap. 1. & 4. tomo. 2.

¶ 2 Præterea, Syllogizare eſt actus intellectus: in ſomno autem ligatur ſenſus, vt dicitur in lib. de * ſom. & vig. Contingit tamen quandoque quod aliquis dormiens ſyllogizat. Ergo non impeditur iudicium intellectus per ligamentum ſenſus.

lib. 12. ca. 15 tomo. 3.

SED CONTRA eſt, quod in dormiendo ea, quæ cõtra licitos mores contingunt, non imputantur ad peccatum, vt Auguſt. in * 12. ſuper Gene. ad literam dicit. Hoc autem non eſſet ſi homo in dormiendo liberum vſum rationis & intellectus haberet. Ergo impeditur rationis vſus per ligamentum ſenſus.

CONCLVSIO.

Cùm omnia, quæ in præſenti ſtatu cognoſcimus per comparationem ad ſenſibilia nobis nota fiant, neceſſe eſt per ligamentum ſenſus, impediri rationis iudicium.

Ar. præcedẽti.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, proprium obiectum intellectui noſtro proportionatum eſt natura rei ſenſibilis. Iudicium autem perfectum de re aliqua dari non poteſt, niſi ea omnia, quæ ad rem pertinẽt cognoſcantur, & præcipuè ſi ignoraretur id quod eſt terminus & finis iudicij. Dicit autem Philoſophus in * 3. de cælo, quòd ſicut finis factiuæ ſcientiæ eſt opus, ita naturalis ſcientiæ finis eſt, quòd videtur principaliter ſecũdum ſenſum. Faber enim non quærit cognitionem cultelli niſi propter opus vt operetur hunc particularem cultellum. Et ſimiliter naturalis non quærit cognoſcere naturam lapidis & equi, niſi vt ſciat rationes eorum, quæ videntur ſecundum ſenſum. Manifeſtum eſt autem, quòd non poſſet eſſe perfectũ iudicium fabri de cultello ſi opus ignoraret. Et ſimiliter non poteſt eſſe perfectum iudicium ſcientiæ naturalis de rebus naturalibus, ſi ſenſibilia ignorentur. Omnia autem quæ in præſenti ſtatu intelligimus, cognoſcuntur à nobis per comparationem ad res ſenſibi-

lib. 3. de cælo, tex. 61. to. 2.

422 les naturales *. Vnde impoſſibile eſt quòd ſit in nobis iu-
495 dicium intellectus perfectum cum ligamento ſenſus, per
457 quem res ſenſibiles cognoſcimus.
4

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis intellectus ſit ſuperior ſenſu, accipit tamen aliquo modo à ſenſu, & eius obiecta prima & principalia in ſenſibilibus fundantur. Et ideo neceſſe eſt, quòd impediatur iudicium intellectus ex ligamento ſenſus.

lib. de ſom. et vigil. cap. 4. tomo. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſenſus ligatur in dormientibus propter euaporationes quaſdam & fumoſitates reſolutas: vt dicitur in * lib. de ſomno & vigi. Et ideo ſecundum diſpoſitionem huiuſmodi euaporationum contingit eſſe ligamentum ſenſus maius vel minus. Quando enim multus fuerit motus vaporum, ligatur non ſolùm ſenſus, ſed etiam imaginatio: ita vt nulla appareant phantaſmata, ſicut præcipuè accidit, cum aliquis incipit dormire poſt multum cibum & potum. Si verò motus vaporum aliquantulum fuerit remiſſior, apparent phantaſmata, ſed diſtorta & inordinata, ſicut accidit in febricitantibus. Si verò adhuc magis motus ſedetur, apparent phantaſmata ordinata, ſicut maximè ſolet contingere in fine dormitionis, & in hominibus ſobrijs, & habentibus fortem imaginationem. Si autem motus vaporum fuerit modicus, non ſolùm imaginatio remanet libera, ſed etiam ipſe ſenſus communis ex parte ſoluitur, ita quòd homo iudicat interdum in dormiendo ea quæ videt ſomnia eſſe, quaſi diiudicans inter res, & rerum ſimilitudines. Sed tamen ex aliqua parte remanet ſenſus communis ligatus. Et ideo licet aliquas ſimilitudines diſcernat à rebus: tamen ſemper in aliquibus decipitur. Sic igitur per modum quo ſenſus ſoluitur, & imaginatio in dormiendo, liberatur iudicium intellectus: non tamen ex toto. Vnde illi qui dormiendo ſyllogizant, cum excitantur, ſemper recognoſcunt ſe in aliquo defeciſſe.

QVÆSTIO LXXXV.

De modo & ordine intelligendi, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de modo & ordine intelligendi.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum intellectus noſter intelligat abſtrahendo ſpecies à phantaſmatibus.

¶ Secundo, vtrum ſpecies intelligibiles abſtractæ à phantaſmatibus ſe habeant ad intellectum noſtrum, vt quod intelligitur, vel ſicut id quo intelligitur.

¶ Tertio, vtrum intellectus noſter naturaliter intelligat prius magis vniuerſale.

¶ Quarto, vtrum intellectus noſter poſſit multa ſimul intelligere.

¶ Quinto, vtrum intellectus noſter intelligat componẽdo & diuidendo.

¶ Sexto, vtrum intellectus poſſit errare.

¶ Septimo, vtrum vnus poſſit eandem rem melius intelligere quàm alius.

¶ Octauo, vtrum intellectus noſter per prius cognoſcat indiuiſibile quàm diuiſibile.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intellectus noſter intelligat res corporeas, & materiales per abſtractionem à phantaſmatibus.

424

Infra q. 87. ar. 2. ad ſecundũ, et q. 101 ar. 1. & 3. q. 61 art. 2.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd intellectus noſter non intelligat res corporeas & materiales per abſtractionem à phantaſmatibus. Quicunque enim intellectus intelligit rem aliter quàm ſit, eſt falſus. Formæ autem rerum materialium non ſunt abſtractæ à particularibus: quorum ſimilitudines ſunt phantaſmata. Si ergo intelligamus res materiales per abſtractionem ſpecierum à phantaſmatibus: erit falſitas in intellectu noſtro.

¶ 2 Præterea, Res materiales ſunt res naturales, in quarum definitione cadit materia. Sed nihil poteſt intelligi ſine eo quod cadit in diffinitione eius. Ergo res materiales non poſſunt intelligi ſine materia. Sed materia eſt indiuiduationis principium. Ergo res materiales non poſſunt intelligi per abſtractionem vniuerſalis à particulari, quod eſt abſtrahere ſpecies intelligibiles à phantaſmatibus.

lib. 3. de aĩa, tex. 18. to. 2.

¶ 3 Præterea, In * 3. de Anima dicitur, quòd phantaſmata ſe habent ad animam intellectiuam ſicut colores ad viſum. Sed viſio non fit per abſtractionem aliquarum ſpecierum à coloribus, ſed per hoc quod colores imprimunt in viſum: Ergo nec intelligere contingit per hoc quòd aliquid abſtrahatur à phantaſmatibus, ſed per hoc quòd phantaſmata imprimunt in intellectum.

lib. 3. de aĩa tex. 17. et 18 tomo. 2.

¶ 4 Præterea, Vt dicitur in * 3. de anima, in intellectiua anima ſunt duo, ſcilicet intellectus poſſibilis & agens. Sed abſtrahere à phantaſmatibus ſpecies intelligibiles nõ pertinet ad intellectum poſſibilem, ſed recipere ſpecies iam abſtractas: ſed nec etiam videtur pertinere ad intellectum agentem, qui ſe habet ad phantaſmata ſicut lumen ad colores: quod non abſtrahit aliquid à coloribus: ſed magis eis influit. Ergo nullo modo intelligimus abſtrahendo à phantaſmatibus.

lib. 3. de aĩa tex. 32. et 39 tomo. 2.

¶ 5 Præterea, Philoſophus in * 3. de Anima dicit, quòd intellectus intelligit ſpecies in phantaſmatibus. Non ergo eas abſtrahendo.

** lib. 3. de aĩa tex. 18, to. 2.*

SED CONTRA eſt, quòd dicitur in * 3. de Anima, quòd ſicut res ſunt ſeparabiles à materia, ſic circa intellectum ſunt. Ergo oportet quòd materialia intelligantur, inquantum à materia abſtrahuntur, & à ſimilitudinibus materialibus, quæ ſunt phantaſmata.

CONCLV-

CONCLVSIO.

Intellectus humanus cum sic non sit actus alicuius organi corporalis, quod tamen est anima, quæ est forma corporis, potestas, necesse est, vt intelligat materialia & sensibilia abstrahendo à phantasmatibus, & per ea in immaterialium cognitionem eleuetur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, (*Q.84.art.7. et q.80.art.2*) obiectum cognoscibile proportionatur virtuti cognoscitiuæ. Est autem triplex gradus cognoscitiuæ virtutis. Quædam enim cognoscitiua virtus est actus organi corporalis, scilicet sensus. Et ideo obiectum cuiuslibet sensitiuæ potentiæ est forma prout in materia corporali existit. Et quia huiusmodi materia est indiuiduationis principium, ideo omnis potentia sensitiuæ partis est cognoscitiua particularium tantum. Quædam autem virtus cognoscitiua est, quæ neque est actus organi corporalis, neque est aliquo modo corporali materiæ coniuncta: sicut intellectus angelicus. Et ideo huius virtutis cognoscitiuæ obiectum est forma sine materia subsistēs. Etsi enim materialia cognoscant, non tamen nisi in immaterialibus ea intuentur, vel in seipsis, vel in Deo. Intellectus autem humanus medio modo se habet. Non enim est actus alicuius organi, sed tamen est quædam virtus animæ, quę est forma corporis, vt ex supra dictis patet *. (*Q.76.art.1.*) Et ideo propriū eius est cognoscere formam in materia quidem corporali indiuidualiter existentem, non tamen prout est in tali materia. Cognoscere verò id quod est in materia indiuiduali, non prout est in tali materia est abstrahere formam à materia indiuiduali, quam repræsentant phantasmata. Et ideo necesse est dicere, quòd intellectus noster intelligit materialia abstrahendo à phantasmatibus, & per materialia sic considerata in immaterialium aliqualem cognitionem deuenimus: sicut econtra Angeli, per immaterialia materialia cognoscunt. * (*lib.1.metaph. in Aus.tex.6*) Plato verò attendens solum immaterialitatem intellectus humani, non autem ad hoc quòd est corpori quodammodo vnitus, posuit obiectum intellectus, ideas separatas, & quod intelligimus, non quidem abstrahendo, sed magis abstracta participando, vt supra dictum est *. (*Q.84.art.1.*)

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd abstrahere contingit dupliciter. Vno modo per modum compositionis & diuisionis, sicut cum intelligimus aliquid non esse in alio vel esse separatum ab eo. Alio modo per modum simplicitatis: sicut cum intelligimus vnum, nihil considerando de alio. abstrahere igitur per intellectum ea, quæ secundum rem non sunt abstracta secundum primum modum abstrahendi, non est absque falsitate. Sed secundo modo abstrahere per intellectum, quæ non sunt abstracta, secundum rem non habet falsitatem *, vt in sensu apparet. (b 435) Si enim dicamus colorem non inesse corpori colorato, vel esse separatum ab eo, erit falsitas in opinione, vel in oratione. Si verò consideremus colorem & proprietatem eius, nihil considerantes de pomo colorato: vel sic, quod intelligimus voce exprimamus: erit absque falsitate opinionis, & orationis. Pomum enim non est de ratione coloris. Et ideo nihil prohibet colorem intelligi, nihil intelligendo de pomo. Similiter dico, quòd ea quæ pertinent ad rationem speciei cuiuslibet rei materialis, puta lapidis, aut hominis, aut equi: possunt considerari sine principijs indiuidualibus quæ nō sunt de ratione speciei. Et hoc est abstrahere vniuersale à particulari, vel speciem intelligibilem à phantasmatibus. considerare scilicet naturam speciei absque consideratione indiuidualium principiorum quæ per phantasmata repræsentantur. Cùm ergo dicitur quòd intellectus est falsus qui intelligit rem aliter quàm sit, verum est si ly aliter, referatur ad rem intellectam. (a) Tunc enim intellectus est falsus quando intelligit rem esse aliter, quàm sit *. (79 41 c d 430) Vnde falsus esset intellectus si sic abstraheret speciem lapidis à materia, vt intelligeret eam non esse in materia, vt Plato posuit. Non est autem verum quod proponitur, si ly aliter, accipiatur ex parte intelligentis. Est enim absque falsitate, vt alius sit modus intelligentis in intelligendo, quàm modus rei in essendo: quia intellectum est in intelligente immaterialiter per modum intellectus, non autem materialiter per modum rei materialis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quidam putauerunt, quòd species rei naturalis sit forma solum, & quòd materia non sit pars speciei *. (363) Sed secundum hoc in diffinitionibus rerum naturalium non poneretur materia. Et ideo aliter dicendum est, quòd materia est duplex, scilicet communis & signata vel indiuidualis Communis quidē, vt caro & os, indiuidualis autem vt hæ carnes & hęc ossa. Intellectus igitur abstrahit speciem rei naturalis à materia sensibili indiuiduali, non autem à materia sensibili cōmuni. Sicut speciem hominis abstrahit ab his carnibus & his ossibus, quæ non sunt de ratione speciei, sed partes indiuidui, vt dicitur in * 7.metaphys. (*lib.7.metap. tex.34.et 35 tomo.3.*) & ideo sine eis considerari potest. Sed species hominis non potest abstrahi per intellectum à carnibus, & ossibus. Species autem mathematicæ possunt abstrahi per intellectum à materia sensibili, non solum indiuiduali, sed etiam communi: non tamen à materia intelligibili communi, sed solum indiuiduali. Materia enim sensibilis dicitur materia corporalis, secundum quod subiacet qualitatibus sensibilibus, scilicet calido & frigido duro, & molli, & huiusmodi. Materia verò intelligibilis dicitur substantia secundum quod subiacet quantitati. Manifestum est autem quòd quantitas prius inest substantiæ quàm qualitates sensibiles. Vnde quantitates (vt numeri & dimensiones & figuræ, quę sunt terminationes quantitatum) possunt considerari absque qualitatibus sensibilibus, quod est eas abstrahi à materia sensibili: non tamen possunt considerari sine intellectu substantiæ quantitati subiectæ, quod esset eas abstrahi à materia intelligibili communi. Possunt tamen considerari sine hac vel illa substantia: quod est eas abstrahi à materia intelligibili indiuiduali. Quædam verò sunt, quæ possunt abstrahi etiam à materia intelligibili communi, sicut ens, vnum, potentia, & actus, & alia huiusmodi, quæ etiam esse possunt absque omni materia, vt patet in substantijs immaterialibus. Et quia Plato non considerauit quod dictum est de duplici modo abstractionis: omnia quæ diximus abstrahi per intellectum, posuit abstracta esse secundum rem.

AD TERTIVM dicendum, quòd colores habent eundem modum existendi, prout sunt in materia corporali indiuiduali, sicut in potentia visiua. Et ideo possunt imprimere suam similitudinem in visum. Sed phantasmata cum sint similitudines indiuiduorum: & existant in organis corporis, non habent eundem modum existendi, quem habet intellectus humanus, vt ex dictis patet *. (*In corp.art. et art.6 quæst. præcedent.*) & ideo non possunt sua virtute imprimere in intellectum possibilem. Sed virtute intellectus agentis resultat quædam similitudo in intellectu possibili ex conuersione intellectus agentis supra phantasmata, quæ quidem est repræsentatiua eorum quorum sunt phantasmata solum quantum ad naturam speciei *. (c d) Et per hunc modum dicitur abstrahi species intelligibilis à phantasmatibus, non quòd aliqua eadem numero forma, quæ prius fuit in phantasmatibus postmodum fiat in intellectu possibili ad modum quo corpus accipitur ab vno loco & transfertur ad alterum.

AD QVARTVM dicendum, quòd phantasmata & illuminātur ab intellectu agente, & iterum ab eis per virtutem intellectus agentis species intelligibiles abstrahuntur. Illuminantur quidem: quia sicut pars sensitiua ex cōiunctione ad intellectum efficitur virtuosior: ita phantasmata ex virtute intellectus agentis redduntur habilia, vt ab eis intentiones intelligibiles abstrahantur. Abstrahit autem intellectus agens species intelligibiles à phantasmatibus

matibus: Inquantum per virtutem intellectus agentis accipere poſſumus in noſtra conſideratione naturas ſpecierũ ſine indiuidualibus conditionibus: ſecundum quarum ſimilitudines intellectus poſſibilis informatur.

AD QVINTVM dicendum, quòd intellectus noſter & abſtrahit ſpecies intelligibiles à phantaſmatibus: inquantum conſiderat naturas rerum in vniuerſali, & tamẽ intelligit eas in phantaſmatibus: quia non poteſt intelligere ea, quorum ſpecies abſtrahit, niſi conuertendo ſe ad phantaſmata, vt ſupra dictum eſt *.

Q. præcedẽti. art. 6.

ARTICVLVS II.

Vtrum ſpecies intelligibiles à phantaſmatibus abſtractæ ſe habeãt ad intellectum noſtrum, ſicut id quod intelligitur.

425

4. conti. c. 11. col. 2. et veri. q. 2. ar. 6: cor. fin. Et po. q. 7 ar. 5. cor. et q. 8 ar. 1. co. 2. Et opuſc. 3. cap. 85.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd ſpecies intelligibiles à phantaſmatibus abſtractæ ſe habeant ad intellectum noſtrum, ſicut id quod intelligitur. Intellectum enim in actu eſt in intelligente: quia intellectum in actu eſt ipſe intellectus in actu. Sed nihil de re intellecta eſt in intellectu actu intelligente, niſi ſpecies intelligibilis abſtracta. Ergo huiuſmodi ſpecies eſt ipſum intellectum in actu.

¶ 2 Præterea, Intellectum in actu oportet in aliquo eſſe, alioquin nihil eſſet. Sed non eſt in re quæ eſt extra animam: quia cum res quæ eſt extra animam, ſit materialis, nihil quod eſt in ea, poteſt eſſe intellectum in actu. Relinquitur ergo quòd intellectum in actu, ſit in intellectu. Et ita nihil eſt aliud quàm ſpecies intelligibilis prædicta.

lib. 1. perihe. cap. 1. tom. 1.

¶ 3 Præterea, Philoſophus dicit in * 1. Perihet. quòd voces ſunt notæ earũ, quæ ſunt in anima, paſſionum. Sed voces ſignificant res intellectas. Id enim voce ſignificamus quod intelligimus. Ergo ipſæ paſſiones animæ, ſ. ſpecies intelligibiles, ſunt ea quæ intelliguntur in actu.

SED CONTRA, Species intelligibilis ſe habet ad intellectum, ſicut ſpecies ſenſibilis ad ſenſum. Sed ſpecies ſenſibilis non eſt illud quod ſentitur, ſed magis id quo ſenſus ſentit. Ergo ſpecies intelligibilis non eſt quod intelligitur, ſed id, quo intelligit intellectus.

CONCLVSIO.

Species intelligibilis, eſt qua intellectus intelligit, & nõ niſi ſecundario eſt quod intelligitur; res vero, cuius ſpecies intelligibilis eſt ſimilitudo, illud eſt quod primo intellectus intelligit.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam poſuerunt quòd vires quæ ſunt in nobis cognoſcitiuæ, nihil cognoſcunt niſi proprias paſſiones: puta quòd ſenſus non ſentit niſi paſſionẽ ſui organi. Et ſecũdum hoc intellectus nihil intelligit niſi ſuam paſſionem, ſ. ſpeciem intelligibilem in ſe receptam, & ſecundũ hoc ſpecies huiuſmodi eſt ipſum quod intelligitur. Sed hæc opinio manifeſte apparet falſa ex duobus. Primo quidem, quia eadem ſunt quæ intelligimus, & de quibus ſunt ſcientiæ. Si igitur ea quæ intelligimus, eſſent ſolum ſpecies, quæ ſunt in anima, ſequeretur quòd ſcientiæ omnes nõ eſſent de rebus, quæ ſunt extra animã, ſed ſolum de ſpeciebus intelligibilibus, quæ ſunt in anima: ſicut ſecundũ Platonicos omnes ſcientiæ ſunt
410 de ideis: quas ponebant eſſe intellectas in actu *. Secundo, quia ſequeretur error antiquorum dicẽtium, omne quod videtur, eſſe verum. Et ſimiliter quòd contradictoriæ eſſent ſimul veræ. Si enim potentia non cognoſcit niſi propriam paſſionẽ, de ea ſolum iudicat. Sic autẽ videtur aliquid ſecundũ quod potentia cognoſcitiua afficitur. Sẽper ergo iudicium potẽtiæ cognoſcitiuæ erit de eo quòd iudicat, ſ. de propria paſſione ſecundum quod eſt: & ita omne iudicium erit verum. Puta ſi guſtus nõ ſentit niſi propriam paſſionem, cum aliquis habens ſanum guſtum iudicat mel eſſe dulce, verè iudicabit. Et ſimiliter ſi ille qui habet guſtum infectum, iudicet mel eſſe amarum, vere iudicabit. Vterque enim iudicabit ſecundum quod guſtus eius afficitur. Et ſic ſequitur, quòd omnis opinio æqualiter erit vera, & vniuerſaliter omnis acceptio. Et ideo dicendũ eſt, quod ſpecies intelligibilis ſe habet ad intellectum, vt quo intelligit intellectus. Quod ſic patet. Cum enim ſit duplex actio: ſicut dicitur * 9. metaph. vna quæ manet in agente, vt videre & intelligere: & altera quę tranſit in rem exteriorem, vt calefacere & ſecare *: vtraque fit ſecundum aliquã formam. Et ſicut forma ſecundum quam prouenit actio tendens in rem exteriorem, eſt ſimilitudo obiecti actionis: vt calor calefaciens eſt ſimilitudo calefacti: ſimiliter forma ſecundum quam prouenit actio manens in agente, eſt ſimilitudo obiecti. Vnde ſimilitudo rei viſibilis eſt ſecundum quam viſus videt: & ſimilitudo rei intellectæ, quę eſt ſpecies intelligibilis, eſt forma ſecundum quam intellectus intelligit. Sed quia intellectus ſupra ſeipſum reflectitur: ſecundum eandem reflexionem intelligit & ſuum intelligere: & ſpeciem qua intelligit *. Et ſic ſpecies intellecta ſecundario, eſt id quod intelligitur. Sed id quod intelligitur primo, eſt res cuius ſpecies intelligibilis eſt ſimilitudo *. Et hoc etiam patet ex antiquorum opinione: qui ponebant ſimile ſimili cognoſci. Ponebãt enim quòd anima per terrã quæ in ipſa erat, cognoſceret terram quæ extra ipſam erat: & ſic de alijs *. Si ergo accipiamus ſpeciem terrę loco terrę ſecundum doctrinam * Ariſto. qui dicit, quòd lapis non eſt in anima, ſed ſpecies lapidis, ſequetur quòd anima per ſpecies intelligibiles cognoſcat res quæ ſunt extra animam.

lib. 9. metap. tex. 16. to. 3. 118 81 432 433 417 *lib. 3. de aĩa tex. 38. to. 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus eſt in intelligente per ſuam ſimilitudinem. Et per hunc modum dicitur quòd intellectum in actu eſt intellectus in actu inquantum ſimilitudo rei intellectæ eſt forma intellectus, ſicut ſimilitudo rei ſenſibilis eſt forma ſenſus in actu *. Vnde non ſequitur, quòd ſpecies intelligibilis abſtracta, ſit id quod actu intelligitur, ſed quòd ſit ſimilitudo eius.

280 430

AD SECVNDVM dicendum, quòd cum dicitur intellectum in actu, duo importantur, ſ. res quę intelligitur, & hoc quod eſt ipſum intelligi. Et ſimiliter cum dicitur vniuerſale abſtractum, duo intelliguntur, ſ. ipſa natura rei & abſtractio ſeu vniuerſalitas. Ipſa igitur natura cui accidit vel intelligi, vel abſtrahi, vel intentio vniuerſalitatis, nõ eſt niſi in ſingularibus, ſed hoc ipſum quod eſt intelligi, vel abſtrahi, vel intẽtio vniuerſalitatis eſt in intellectu. Et hoc poſſumus videre per ſimile in ſenſu. Viſus enim videt colorẽ pomi ſine eius odore. Si ergo quæratur vbi ſit color, qui videtur ſine odore, manifeſtum eſt quòd color, qui videtur, non eſt niſi in pomo. Sed quòd ſit ſine odore perceptus, hoc accidit ei ex parte viſus: inquantũ in viſu eſt ſimilitudo coloris, & nõ odoris. Similiter humanitas quę intelligitur, non eſt niſi in hoc vel in illo homine, ſed quòd humanitas apprehendatur ſine indiuidualibus cõditionibus, quod eſt ipſum abſtrahi, ad quod ſequitur intentio vniuerſalitatis: accidit humanitati *, ſecũdum quod percipitur ab intellectu, in quo eſt ſimilitudo naturæ ſpeciei, & non indiuidualium principiorum.

AD TERTIVM dicendum, quòd in parte ſenſitiua inuenitur duplex operatio. Vna ſecundũ ſolam immutationẽ. Et ſic perficitur operatio ſenſus, per hoc quòd immutatur à ſenſibili. Alia operatio eſt formatio, ſecundum quod vis imaginatiua format ſibi aliquod idolum rei abſentis, vel etiam nunquam viſæ. Et vtraque hæc operatio coniungitur in intellectu. Nam primo quidem cõſideratur paſſio intellectus poſſibilis ſecundũ quod informatur ſpecie intelligibili. Qua quidem formatus format ſecundo vel diffinitionem, vel diuiſionem, vel cõpoſitionem, quæ per vocem ſignificatur. Vnde ratio quam ſignificat nomen, eſt diffinitio: & enunciatio ſignificat compoſitionem & diuiſionem intellectus. Non ergo voces ſignificant ipſas ſpecies intelligibiles: ſed ea quæ intellectus ſibi format ad iudicandum de rebus exterioribus.

ARTICVLVS III.

Vtrum magis vniuerſalia ſint priora in noſtra cognitione intellectuali.

AD

426 126 AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd magis vniuerſalia non ſint priora in noſtra cognitione intellectuali [a]. Quia ea quæ ſunt priora & notiora ſecũdum naturam, ſunt poſteriora & minus nota ſecundum nos. Sed vniuerſalia ſunt priora ſecundum naturam: quia prius eſt à quo non conuertitur ſubſiſtendi conſequentia. Ergo vniuerſalia ſunt poſteriora in cognitione noſtri intellectus.

¶ 2 Præterea, Compoſita ſunt priora quo ad nos quàm ſimplicia: ſed vniuerſalia ſunt ſimpliciora. Ergo ſunt poſterius nota quo ad nos.

lib. 1. Phyſic. tex. 5. tom. 2 ¶ 3 Præterea, Philoſophus dicit in * 1. Phyſi. quòd diffinitum prius cadit in cognitione noſtra quàm partes diffinitionis. Sed vniuerſaliora ſunt partes diffinitionis minus vniuerſalium: ſicut animal eſt pars diffinitionis hominis. Ergo vniuerſalia ſunt poſterius nota quo ad nos.

¶ 4 Præterea, Per effectus deuenimus in cauſas & principia: Sed vniuerſalia ſunt quædam principia. Ergo vniuerſalia ſunt poſterius nota quo ad nos.

lib. 1. Phyſic. tex. 4. tom. 2 SED CONTRA eſt, quod dicitur in * 1. phyſi. quòd ex vniuerſalibus in ſingularia oportet deuenire.

CONCLVSIO.

Magis vniuerſalia & communia ſunt priora in noſtra intellectuali & ſenſitiua cognitione.

RESPONDEO dicendum, quòd in cognitione noſtri intellectus duo oportet conſiderare. Primo quidem, quòd cognitio intellectiua aliquo modo à ſenſitiua primordium ſumit. Et quia ſenſus eſt ſingularium, intellectus autem vniuerſalium: neceſſe eſt quòd cognitio ſingularium quo ad nos prior ſit quàm vniuerſalium cognitio. Secundo oportet conſiderare quod intellectus noſter de potentia in actum procedit. Omne autem quod procedit de potentia in actum, prius peruenit ad actum incompletum, qui eſt medius inter potentiã & actum, quàm ad actum perfectum. Actus autẽ perfectus ad quem peruenit intellectus, eſt ſcientia completa: per quam diſtincte & determinate res cognoſcuntur. Actus autem incompletus eſt ſcientia imperfecta, per quam ſciuntur res indiſtincte ſub quadã confuſione. Quod enim ſic cognoſcitur, ſecundũ quid cognoſcitur in actu, & quodãmodo in potentia. Vnde Philoſophus dicit in * 1. phy. quod ſunt primo nobis manifeſta, & certa cõfuſa magis. Poſterius autẽ cognoſcimus diſtinguẽdo diſtincte principia & elemẽta. (lib. 1. Phyſic. tex. 3. tom. 2) Manifeſtũ eſt autẽ quòd cognoſcere aliquid in quo plura cõtinentur, ſine hoc quod habeatur propria notitia vniuſcuiuſque eorum quæ continentur in illo, eſt cognoſcere aliquid ſub confuſione quadam. Sic autem poteſt cognoſci tam totum vniuerſale in quo partes continentur in potentia, quàm etiam totum integrale. Vtrunque enim totum poteſt cognoſci in quadam confuſione ſine hoc quòd partes diſtincte cognoſcantur. Cognoſcere autem diſtincte id quod continetur in toto vniuerſali, eſt habere cognitionem de re minus communi. Sicut cognoſcere animal indiſtincte, eſt cognoſcere animal, inquantum eſt animal: cognoſcere autem animal diſtincte eſt cognoſcere animal inquantum eſt animal rationale vel irrationale, quod eſt cognoſcere hominem vel leonem. Prius igitur occurrit intellectui noſtro cognoſcere animal quàm cognoſcere hominem. Et eadem ratio eſt ſi comparemus quodcunque magis vniuerſale ad minus vniuerſale. Et quia ſenſus exit de potentia in actum, ſicut & intellectus: idem etiam ordo cognitionis apparet in ſenſu. Nam prius ſecundum ſenſum diiudicamus magis commune, quàm minus cõmune: & ſecundũ locum, & ſecundum tẽpus. Secundum locum quidem, ſicut cum aliquid videtur à remotis, prius deprehenditur eſſe corpus, quàm deprehendatur eſſe animal, & prius deprehẽditur eſſe animal, quàm deprehendatur eſſe homo: & prius homo, quã Sortes vel Plato. Secundum tẽpus autẽ quia puer à principio prius diſtinguit hominẽ à nõ homine, quam diſtinguat hunc hominẽ ab alio homine. Et ideo pueri à principio appellant omnes viros patres, poſterius autẽ determinant vnũquemq;, vt dicitur * in 1. phy. Et huius ratio manifeſta eſt: quia qui ſcit aliquid indiſtincte, adhuc eſt in potentia, vt ſciat diſtinctionis principiũ, ſicut qui ſcit genus, eſt in potẽtia, vt ſciat differentiã. Et ſic patet quòd cognitio indiſtincta media eſt inter potentiam & actum. Eſt ergo dicendum, quòd cognitio ſingularium eſt prior quo ad nos, quàm cognitio vniuerſalium: ſicut cognitio ſenſitiua quàm cognitio intellectiua. Sed tam ſecundum ſenſum quàm ſecundum intellectum cognitio magis communis eſt prior quàm cognitio minus communis. (lib. 1. Phyſic. tex. 5. tom. 2.)

b 125 AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vniuerſale dupliciter poteſt cõſiderari [b]. Vno modo ſecundũ quòd natura vniuerſalis cõſideratur ſimul cum intentione vniuerſalitatis. Et cum intentio vniuerſalitatis (vt ſ. vnum & idẽ habeat habitudinem ad multa) proueniat ex abſtractione intellectus, oportet quod ſecũdum hunc modum vniuerſale ſit poſterius. Vnde in * 1. de anima dicitur, quòd animal vniuerſale aut nihil eſt, aut poſterius eſt. (lib. 1. de aĩa tex. 8. tom. 2.) Sed ſecundũ Platonẽ qui poſuit vniuerſalia ſubſiſtentia, ſecundũ hanc conſiderationẽ vniuerſale eſſet prius quàm particularia: quæ ſecundum eum non ſunt niſi per participationẽ vniuerſalium ſubſiſtentium, quæ dicuntur ideæ. Alio modo poteſt conſiderari quantum ad ipſam naturam, ſ. animalitatis vel humanitatis: prout inuenitur in particularibus. 380 Et ſic dicendum eſt quòd duplex eſt ordo naturæ [c]. Vnus ſecundum viam generationis & temporis: ſecundũ quam viam ea quæ ſunt imperfecta & in potentia, ſunt priora. Et hoc modo magis commune eſt prius ſecundum naturam. Quod apparet manifeſte in generatione hominis & animalis. Nam prius generatur animal quàm homo: vt dicitur in lib. * de generatione animalium. (lib. 2. de generatione aĩalium, ca. 3. to. 4) Alius eſt ordo perfectionis ſiue intentionis naturæ, ſicut actus ſimpliciter eſt prius ſecundum naturã quàm potentia, & perfectũ prius quàm imperfectũ. Et per hunc modum minus commune eſt prius ſecũdum naturã quàm magis cõmune, vt homo quã animal. Naturę enim intentio non ſiſtit in generatione animalis, ſed intendit generare hominem.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd vniuerſale magis cõmune cõparatur ad minus cõmune vt totum & vt pars. Vt totum quidẽ ſecundũ quod in magis vniuerſali nõ ſolum continetur in potentia minus vniuerſale, ſed etiam alia: vt ſub animali non ſolum homo, ſed etiam equus. Vt pars autẽ, ſecundum quod minus cõmune, continet in ſui ratione nõ ſolum magis cõmune, ſed etiã alia: vt homo nõ ſolum animal, ſed etiã rationale. Sic igitur animal conſideratum in ſe, prius eſt in noſtra cognitione quàm homo, ſed homo eſt prius in noſtra cognitione quàm quod animal ſit pars rationis eius.

AD TERTIVM dicendum, quòd pars aliqua dupliciter poteſt cognoſci. Vno modo abſolute, ſecundũ quod in ſe eſt. Et ſic nihil prohibet prius cognoſcere partes, quàm totum: vt lapides, quàm domum. Alio modo ſecũdũ quod ſunt partes huius totius. Et ſic neceſſe eſt quod prius cognoſcamus totum quàm partes [e]. Prius enim cognoſcimus domum quadam confuſa cognitione, quàm diſtinguamus ſingulas partes eius. (e 417) Sic igitur dicendum eſt, quòd diffinientia abſolute conſiderata, ſunt prius nota quàm diffinitum: alioquin non notificaretur diffinitum per ea. Sed ſecundum quòd ſunt partes diffinitionis, ſic ſunt poſterius nota. Prius enim cognoſcimus hominem quadam confuſa cognitione, quàm ſciamus diſtinguere omnia quæ ſunt de hominis ratione.

AD QVARTVM dicendum, quòd vniuerſale ſecundum quod accipitur cum intentione vniuerſalitatis, eſt quidẽ quodammodo principium cognoſcendi, prout intentio vniuerſalitatis conſequitur modum intelligendi, qui

di,qui eſt per abſtractionem. Nõ autem eſt neceſſe quod
omne quod eſt principium cognoſcendi, ſit principium
eſſendi: vt Plato exiſtimauit: cum quandoque cognoſca-
mus cauſam per effectum,& ſubſtantiam per accidentia.
Vnde vniuerſale ſic acceptum ſecundum ſententiam A-
riſto.non eſt principium eſſendi neque ſubſtantia, vt pa-
lib.7.metap. tet in * 7. Metaph. Si autem conſideremus ipſam natu-
tex.45.to.3. ram generis & ſpeciei prout eſt in ſingularibus, ſic quo-
dammodo habet rationem principij formalis reſpectu
ſingularium. Nam ſingulare eſt propter materiam, ratio
autem ſpeciei ſumitur ex forma. Sed natura generis com
paratur ad naturam ſpeciei magis per modum materialis
principij (quia natura generis ſumitur ab eo quod eſt ma-
d teriale in re) ratio verò ſpeciei ab eo quod eſt formale *,
378 ſicut ratio animalis à ſenſitiuo,ratio verò hominis ab in-
tellectiuo. Et inde eſt quòd vltimæ naturæ intentio eſt ad
d ſpeciem: non autem ad indiuiduum * neque ad genus:
264 quia forma eſt finis generationis, materia verò eſt prop-
488 ter formam. Non autem oportet quòd cuiuſlibet cauſæ
vel principij cognitio ſit poſterior quo ad nos, cum quã-
doque cognoſcamus per cauſas ſenſibiles effectus igno-
tos,quandoque autem econuerſo.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum poſſimus multa ſimul intelligere.

427 AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd
ſup. qõ.12. poſſimus multa ſimul intelligere. Intellectus
ar.10.cõr. & enim eſt ſupra tempus. Sed prius & poſterius ad
qõ.58 ar.2. tempus pertinent. Ergo intellectus non intelligit diuerſa
cor. Et 2.diſt. ſecundum prius & poſterius,ſed ſimul.
2.q.3.ar.4. ¶ 2 Præterea, Nihil prohibet diuerſas formas non op-
Et 3.diſ.14. poſitas ſimul eidem actu ineſſe, ſicut odorem & colorem
ar.2.qõ.4.Et pomo. Sed ſpecies intelligibiles non ſunt oppoſitæ. Ergo
1.cõ.c.55.et nihil prohibet intellectum vnum ſimul fieri in actu ſe-
veri.q.8.art. cundum diuerſas ſpecies intelligibiles. Et ſic poteſt mul-
14. Et quol.7 ta ſimul intelligere.
arti.2. ¶ 3 Præterea, Intellectus ſimul intelligit aliquod to-
tum: vt hominem vel domum. Sed in quolibet toto con-
tinentur multæ partes. Ergo intellectus ſimul multa in-
telligit.
¶ 4 Præterea, Non poteſt cognoſci differentia vnius
ad alterum,niſi ſimul vtrunque apprehendatur: vt dicitur
* lib.3.de aĩa in * lib. de anima, & eadem ratio eſt de quacunque alia
tex.146.to.2 comparatione. Sed intellectus noſter cognoſcit differen-
tiam vnius ad alterum. Ergo cognoſcit multa ſimul.
lib.2.Topic. SED CONTRA eſt, quòd dicitur in • lib. Topic.
ca.4. in decla quòd intelligere eſt vnum ſolum,ſcire verò multa.
ratione loci

CONCLVSIO.

33.tom.1. *Non poteſt intellectus humanus multa per modum multorum in-
telligere,ſed per modum vnius,ſcilicet per vnam ſpeciem.*

RESPONDEO dicendum,quòd intellectus quidem
poteſt multa intelligere per modum vnius, non autem
multa per modum multorum. Dico autem per modum
vnius vel multorum, per vnam vel plures ſpecies intelli-
292 gibiles *. Nam modus cuiuſque actionis conſequitur for
mam,quæ eſt actionis principium. Quæcunque ergo in-
tellectus poteſt intelligere ſub vna ſpecie,ſimul intellige-
re poteſt. Et inde eſt quòd Deus omnia ſimul videt per
vnum, quod eſt eſſentia ſua *. Quæcunque verò intelle-
435 ctus per diuerſas ſpecies intelligit, non ſimul intelligit.
Et huius ratio eſt: quia impoſſibile eſt idem ſubiectum
perfici ſimul pluribus formis vnius generis & diuerſarum
ſpecierum: ſicut impoſſibile eſt quòd idem corpus ſecun-
dum idem ſimul coloretur diuerſis coloribus, vel figure-
tur diuerſis figuris. Omnes autem ſpecies intelligibiles
ſunt vnius generis: quia ſunt perfectiones vnius intelle-
ctiuæ potentiæ: licet res,quarum ſunt ſpecies,ſint diuer-
ſorum generum. Impoſſibile eſt ergo,quòd idem intelle-
ctus ſimul perficiatur diuerſis ſpeciebus intelligibilibus
ad intelligendum diuerſa in actu.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus
eſt ſupra tempus quod eſt numerus motus corporalium
rerum. Sed ipſa pluralitas ſpecierum intelligibilium cau-
ſat viciſſitudinem quãdam intelligibilium operationum,
ſecundum quam vna operatio eſt prior altera. Et hanc
viciſſitudinem Auguſtin. nominat tempus, cum dicit * 8. lib.8.cap.20
ſuper Gene. ad literam, quòd Deus mouet creaturam ſpi- et 22.tom.3.
ritualem per tempus.

AD SECVNDVM dicendum,quòd non ſolum op-
poſitæ formæ non poſſunt eſſe in eodem ſubiecto: ſed
nec quęcunque formę eiuſdem generis, licet non ſint op-
poſitæ: ſicut patet per exemplum inductum de coloribus
& figuris *. 420

AD TERTIVM dicendum,quòd partes poſſunt in- 6
telligi dupliciter. Vno modo ſub quadam confuſione,
prout ſunt in toto. Et ſic cognoſcuntur per vnam formã
totius. Et ſic ſimul cognoſcuntur. Alio modo cognitio-
ne diſtincta: ſecundum quòd quælibet cognoſcitur per
ſuam ſpeciem. Et ſic non ſimul intelliguntur.

AD QVARTVM dicendum, quòd quando intelle-
ctus intelligit differentiam vel comparationem vnius ad
alterum, cognoſcit vtrunque differentium vel compara-
torum ſub ratione ipſius comparationis vel differentiæ, Ex corp. art. et
ſicut dictũ eſt •, quòd cognoſcit partes ſub ratione totius. ſolut. argum.

ARTICVLVS V. 3. elicitur.

Vtrum intellectus noſter intelligat componendo & diuidendo.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd 428
intellectus noſter non intelligat componendo & ſup.q.58.ar.
diuidendo. Compoſitio enim & diuiſio non eſt 4 et 5. Et 3.
niſi multorum. Sed intellectus non poteſt ſimul multa diſt.35.qõ 2.
intelligere. Ergo non poteſt intelligere componendo & ar.2.q.1.cor.
diuidendo.

¶ 2 Præterea, Omni compoſitioni & diuiſioni adiun-
gitur tempus præſens, præteritum, vel futurum. Sed in-
tellectus abſtrahit à tempore ſicut etiam ab alijs particu-
laribus conditionibus. Ergo intellectus non intelligit cõ-
ponendo & diuidendo.

¶ 3 Præterea, Intellectus intelligit per aſſimilationem
ad res. Sed compoſitio & diuiſio nihil eſt in rebus. Nihil
enim inuenitur in rebus,niſi res quæ ſignificatur per præ-
dicatum & ſubiectum: quæ eſt vna & eadem, ſi compoſi-
tio eſt vera. Homo enim eſt vere id quod eſt animal. Er-
go intellectus non componit & diuidit.

SED CONTRA, Voces ſignificant conceptiones in-
tellectus, vt dicit Philoſophus in * 1. Periher. Sed in vo- lib.1.periher.
cibus eſt compoſitio & diuiſio: vt patet in propoſitioni- cap.1 tom.1.
bus affirmatiuis & negatiuis. Ergo intellectus componit
& diuidit.

CONCLVSIO.

*Intellectus humanus intelligit componendo & diuidendo, quæ ſim-
plici apprehenſione actu ab angelico & diuino intellectu.*

RESPONDEO dicendum, quòd intellectus huma-
nus neceſſe habet intelligere componendo & diuidendo.
Cum enim intellectus humanus exeat de potentia in a-
ctum, ſimilitudinem quandam habet cum rebus genera-
bilibus: quæ non ſtatim perfectionem ſuam habent, ſed
eam ſucceſſiue acquirunt *. Et ſimiliter intellectus huma- 293
nus non ſtatim in prima apprehenſione capit perfectam 281
rei cognitionem: ſed primo apprehendit aliquid de ip-
ſa, puta quidditatem ipſius rei, quæ eſt primum & pro-
prium obiectum intellectus,& deinde intelligit proprie-
tates & accidentia & habitudines circunſtantes rei eſſen-
tiam. Et ſecundum hoc neceſſe habet vnum apprehen-
ſum alij componere & diuidere, & ex vna compoſitione
& diuiſione ad aliam procedere: Quod eſt ratiocinari. In-
tellectus autem angelicus & diuinus ſe habet ſicut res in-
corruptibiles, quæ ſtatim à principio habent ſuam totam
perfectionem *. Vnde intellectus angelicus & diuinus
ſtatim perfecte totam rei cognitionem habet: Vnde in co- 293
gnoſcendo quidditatem rei, cognoſcit de re ſimul quic-
quid

quid nos cognoſcere poſſumus componẽdo,& diniden-
do,& ratiocinando. Et ideo intellectus humanus cogno-
ſcit componendo,& diuidendo,ſicut & ratiocinando. In-
tellectus autem diuinus & angelicus cognoſcunt quidem
compoſitionem & diuiſionem & ratiocinationem non
componendo & diuidendo & ratiocinando,ſed per intel-
294 lectum ſimplicis quidditatis[c].

Ad primvm ergo dicẽdum, quòd compoſitio &
diuiſio intellectus per quandam differentiam vel compa-
d rationem fit[d]. Vnde ſic intellectus cognoſcit multa com-
427 ponendo & diuidendo ſicut cognoſcendo differentiá vel
comparationem rerum.

Ad secvndvm dicendum,quòd intellectus ab-
ſtrahit à phantaſmatibus, & tamẽ non intelligit actu non
conuertendo ſe ad phantaſmata , ſicut ſupra dictum eſt•.
Et ex ea parte,qua ſe ad phantaſmata conuertit, compo-
ſitioni & diuiſioni intellectus adiungitur tempus.

Ar.1. huius quaeſt. et q. 84. ar.7.

Ad tertivm dicendum, quòd ſimilitudo rei re-
cipitur in intellectu ſecũdum modum intellectus, & non
ſecundum modum rei. Vnde compoſitioni & diuiſioni
intellectus reſpondet quidem aliquid ex parte rei , tamen
nõ eodem modo ſe habet in re,ſicut in intellectu. Intelle-
ctus enim humani proprium obiectum eſt quidditas rei
422 materialis[e],quæ ſub ſenſu & imaginatione cadit. Inueni-
e tur autem duplex compoſitio in re materiali : prima qui-
dem formæ ad materiam,& huic reſpondet compoſitio
intellectus: qua totum vniuerſale de ſua parte prædicatur.
Nam genus ſumitur à materia communi,differẽtia verò
completiua ſpeciei à forma:particulare verò à materia in-
diuiduali. Secunda verò compoſitio eſt accidentis ad ſub-
iectum. Et huic compoſitioni reſpondet compoſitio in-
tellectus ſecundum quam prædicatur accidens de ſubie-
cto, vt cum dicitur,homo eſt albus. Tamen differt com-
poſitio intellectus à compoſitione rei. Nam ea,quę com-
ponuntur in re,ſunt diuerſa. Compoſitio autem intelle-
ctus eſt ſignum identitatis eorum , quæ componuntur.
Non enim intellectus ſic componit,vt dicat quòd homo
eſt albedo : ſed dicit quòd homo eſt albus , id eſt habens
albedinem. Et ſimile eſt de compoſitione formæ & ma-
teriæ. Nam animal ſignificat id quod habet materiá ſen-
ſitiuam, rationale verò quod habet naturam intellectiuá:
homo vero quòd habet vtrunque: Sortes verò quod ha-
bet omnia hæc cum materia indiuiduali. Et ſecundum
hanc identitatis rationem intellectus noſter vnum com-
ponit alteri prædicando.

Articvlvs VI.

429

Vtrum intellectus poſſit eſſe falſus.

ſup.q.17.art. 3. Et 2.di.39 qõ.3.artic.1. Et veri. q.1. ar.12. Et 6. met.l.4.co.2 et 3. Et lib.9. ſin.col.2. Et 3.de aĩa l. 11.ſin. • lib.6.tex.8 tomo.3. † Q.79.ar.1 • li.83.quaeſ. q.32.in prin. tomo.4. † li.3.de aĩa. tex.51.10.2.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur,quòd in-
tellectus poſſit eſſe falſus. Dicit enim Philoſo-
phus in • 6.metaphy. quòd verum & falſum ſunt
in mente. Mens autem & intellectus idem ſunt, vt ſupra
dictum † eſt. Ergo falſitas eſt in intellectu.

¶ 2 Præterea, Opinio & ratiocinatio ad intellectum
pertinent. Sed in vtraque iſtarum inuenitur falſitas. Ergo
poteſt eſſe falſitas in intellectu.

¶ 3 Præterea, Peccatũ in parte intellectiua eſt. Sed pec-
catum cum falſitate eſt. Errant enim qui operantur malú,
vt dicitur Pro.14. Ergo falſitas poteſt eſſe in intellectu.

Sed contra eſt, quod dicit Auguſt. in lib. • 83.
quæſt. quòd omnis, qui fallitur , id in quo fallitur non in-
telligit. Et Philoſophus dicit in lib. † de Anima, quòd in-
tellectus ſemper eſt verus.

Conclvsio.

Cùm quidquid eſt ſit proprium obiectum intellectus , nunquam contingat circa ipſum falli niſi per accidens, prout ipſi compoſitio vel diuiſio ſeu diffinitio admiſcetur, quibus fallitur quandoque.

Respondeo dicẽdum,quòd Philoſophus in • 3.
de Anima,comparat quantum ad hoc intellectum ſenſui.
Senſus enim circa proprium obiectum non decipitur , ſi-
cut viſus circa colorem : niſi forte per accidens[f], ex im- 108
pedimento circa organum contingente: ſicut cum gu-
ſtus febricitantium dulcia iudicat amara , propter hoc
quòd lingua malis humoribus eſt repleta. Circa ſenſibi-
lia verò communia decipitur ſenſus , ſicut iudicando de
magnitudine vel figura , vt cum iudicat ſolem eſſe peda-
lem,qui tamen eſt maior terra. Et multo magis decipitur
circa ſenſibilia per accidens , vt cum iudicat fel eſſe mel
propter coloris ſimilitudinem. Et huius ratio eſt in euj-
denti : quia ad proprium obiectum vnaquæque potentia
per ſe ordinatur ſecundum quod ipſa. Quæ autem ſunt
huiuſmodi,ſemper eodem modo ſe habent. Vnde manẽ-
te potentia non deficit eius iudicium circa proprium ob-
iectum. Obiectum autem proprium intellectus eſt quid-
ditas rei[g]. Vnde circa quidditatem rei per ſe loquẽdo in- 422
tellectus non fallitur. Sed circa ea,quæ circunſtant rei eſ-
ſentiam,vel quidditatẽ,intellectus poteſt falli: dum vnum
ordinat ad aliud,vel componendo,vel diuidendo , vel e-
tiam ratiocinando[h]. Et propter hoc etiam circa illas pro- 109
poſitiones errare non poteſt , quæ ſtatim cognoſcuntur 295
cognita terminorum quidditate, ſicut accidit circa prima
principia, ex quibus etiam accidit infallibilitas veritatis
ſecundum certitudinem ſcientiæ circa concluſiones. Per
accidens tamen contingit intellectum decipi circa quod
quid eſt in rebus compoſitis,non ex parte organi,quia in-
tellectus nõ eſt virtus vtens organo, ſed ex parte compo-
ſitionis interuenientis circa diffinitionem , dum vel diffi-
nitio vnius rei eſt falſa de alia , ſicut diffinitio circuli de
triangulo: vel dum aliqua diffinitio eſt in ſe falſa , impli-
cans compoſitionem impoſſibilium : vt ſi accipiatur hoc
vt diffinitio alicuius rei,animal rationale alatum. Vnde in
rebus ſimplicibus, in quarũ diffinitionibus cõpoſitio in-
teruenire non poteſt,non poſſumus decipi : ſed deficimus
in totaliter non attingendo,ſicut dicitur in • 9 Metaphy.

lib.9. metaph. tex.22.to.3.

Ad primvm ergo dicendum,quòd falſitas dicitur
eſſe in mente ſecundum compoſitionem & diuiſionem.
Et ſimiliter dicendum eſt ad secvndvm de opinione
& ratiocinatione. Et ad tertivm de errore peccan-
tium,qui conſiſtit in applicatione ad appetibile. Sed in
abſoluta conſideratione quidditatis rei , & eorum , quæ
per eam cognoſcuntur,intellectus nunquam decipitur. Et
ſic loquuntur auctoritates in contrarium inductæ.

Articvlvs VII.

430

Vtrum vnam & eandem rem vnus alio melius intelligere poſſit.

ſup.q.12.ar. 6.cor. Et 4. diſ.49.qõ 2. art.4. ad pri. Et veri. q.2. ar.2.ad.11 • Q.32.in principio.

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur, quòd
vnam & eandem rem vnus alio melius intelligere
non poſſit. Dicitur enim in lib. • 83.q. Quiſquis
vllam rem aliter quàm eſt,intelligit : non eam intelligit.
Quare nõ eſt dubitandum eſſe perfectam intelligentiam
qua præſtantior eſſe non poſſit. Et ideo non eſt per infini-
tum ire,quòd quælibet res intelligitur: nec eam poſſe a-
lium alio plus intelligere.

¶ 2 Præterea, Intellectus intelligendo verus eſt. Veri-
tas autem cum ſit æqualitas quędam intellectus & rei: nõ
recipit magis & minus. non enim proprie dicitur aliquid
magis,& minus æquale. Ergo neque magis & minus ali-
quid intelligi dicitur.

¶ 3 Præterea, Intellectus eſt id quod eſt formaliſſimũ
in homine. Sed differentia formæ cauſat differentiam
ſpeciei. Si igitur vnus homo magis alio intelligit,videtur
quòd non ſint vnius ſpeciei.

Sed contra eſt, quod per experimentum inue-
niuntur aliqui alijs profundius intelligentes. Sicut pro-
fundius intelligit qui concluſionem aliquam poteſt re-
ducere in prima principia & cauſas primas,quàm qui po-
teſt reducere ſolum in cauſas proximas proprias.

Conclvsio.

Non contingit eandem rem vnum altero melius intelligere obiectiue, ſed ex parte potentia intelligentis , diſpoſitionem animæ & corporis ſequentis.

Respon-

RESPONDEO dicēdum, quòd aliquem intelligere vnam & eandem rem magis quàm alium, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ſic, quòd ly magis, determinet actū intelligendi ex parte rei intellectæ. Et ſic non poteſt vnus eandem rem magis intelligere quàm alius. Quia ſi intelligeret eam aliter quàm ſit, vel melius vel peius, falleretur, & non intelligeret: vt arguit Auguſt*. Alio modo poteſt intelligi, vt determinet actum intelligendi ex parte intelligentis. Et ſic vnus alio poteſt eandem rem melius intelligere: quia eſt melioris virtutis in intelligendo: ſicut melius videt viſione corporali rem aliquam, qui eſt perfectioris virtutis, & in quo virtus viſiua eſt perfectior. Hoc autem circa intellectum contingit dupliciter. Vno quidem modo ex parte intellectus, qui eſt perfectior. Manifeſtum eſt enim, quòd quanto corpus eſt melius diſpoſitum, tanto meliorem ſortitur animam. Quod manifeſte apparet in his, quæ ſunt ſecundum ſpeciem diuerſa. Cuius ratio eſt, quia actus & forma recipitur in materia ſecundum materiæ capacitatem. Vnde etiam cùm in hominibus quidam habeant corpus melius diſpoſitum, ſortiuntur animam maioris virtutis in intelligendo. Vnde dicitur in * 2. de Anima, quòd molles carne bene aptos mente videmus. Alio modo contingit hoc ex parte inferiorum virtutum, quibus intellectus indiget ad ſui operationem. Illi enim, in quibus virtus imaginatiua & cogitatiua & memoratiua eſt melius diſpoſita, ſunt melius diſpoſiti ad intelligendum.

loco citato in argum. 1.
lib. 2. de aīa tex. 94. to. 2.

AD PRIMVM ergo patet ſolutio ex * dictis. Et ſimiliter ad SECVNDVM. Veritas enim intellectus in hoc conſiſtit quòd intelligatur res eſſe ſicuti eſt.

In corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd differentia formæ quæ non prouenit niſi ex diuerſa diſpoſitione materiæ, non facit diuerſitatem ſecundum ſpeciem, ſed ſolum ſecundum numerum. Sunt enim diuerſorum indiuiduorum diuerſæ formæ ſecundum materiam diuerſificatæ.

ARTICVLVS VIII.

431

Vtrum intellectus per prius intelligat indiuiſibile quàm diuiſibile.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur, quòd intellectus per prius intelligat indiuiſibile quàm diuiſibile. Dicit enim Philoſophus in * 1. Phyſic. quòd intelligimus & ſcimus ex principiorum & elementorum cognitione. Sed indiuiſibilia ſunt principia & elementa diuiſibilium. Ergo per prius ſunt nobis nota indiuiſibilia, quàm diuiſibilia.

Inf. q. 87. ar. 3. co. Et 1. diſ. 24 qō. 1 art. 3. ſecundum. Et 3. de aīa lect. 11.
* tex. 1. to. 2.

¶ 2 Præterea, Id quod ponitur in diffinitione alicuius per prius cognoſcitur à nobis: quia diffinitio eſt ex prioribus & notioribus, vt dicitur in * 6. Topi. Sed indiuiſibile ponitur in diffinitione diuiſibilis, ſicut punctum in diffinitione lineæ. Linea enim, vt Euclides dicit †, eſt lōgitudo ſine latitudine, cuius extremitates ſunt duo puncta. Et vnitas ponitur in diffinitione numeri: quia numerus eſt multitudo menſurata per vnum, vt dicitur in * 10. metaphy. Ergo intellectus noſter per prius intelligit indiuiſibile quàm diuiſibile.

lib. 6. Topic. cap. 1. ante & poſt medium, tom. 1.
† in principio ſui lib. elemē.
* li. 10. meta. tex. 21. to. 3.

¶ 3 Præterea, Simile ſimili cognoſcitur, ſed indiuiſibile eſt magis ſimile intellectui quàm diuiſibile, quia intellectus eſt ſimplex, vt dicitur in † 3. de anima. Ergo intellectus noſter prius cognoſcit indiuiſibile.

lib. 3. de aīa tex. 12. to. 2.

SED CONTRA eſt, quod dicitur in * 3. de Anima, quòd indiuiſibile monſtratur ſicut priuatio. Sed priuatio per poſterius cognoſcitur. Ergo & indiuiſibile.

* lib. 3. de aīa tex. 25. to. 2.

CONCLVSIO.

Indiuiſibile tam ſecundum continuitatem quàm ſecundum rationem eſt prius notum oppoſita diuiſione, ſed indiuiſibile omnino actu & potentia eſt poſterius notum.

RESPONDEO dicendum, quòd obiectum intellectus noſtri ſecundū præſentē ſtatum eſt quidditas rei materialis, quam à phantaſmatibus abſtrahit, vt ex præmiſſis patet*. Et quia id quod eſt primo & per ſe cognitum à virtute cognoſcitiua, eſt proprium eius obiectum: conſiderari poteſt quo ordine indiuiſibile intelligatur à nobis ex eius habitudine ad huiuſmodi quidditatem. Dicitur autē indiuiſibile tripliciter, vt dicitur in * 3. de Anima. Vno modo ſicut cōtinuum eſt indiuiſibile: quia eſt indiuiſum in actu, licet ſit diuiſibile in potentia. Et huiuſmodi indiuiſibile prius eſt intellectum à nobis quàm eius diuiſio, quæ eſt in partes: quia cognitio confuſa eſt prior quàm diſtincta, vt dictum eſt*. Alio modo dicitur indiuiſibile ſecundum ſpeciem, ſicut ratio hominis eſt quoddam indiuiſibile. Et hoc etiam modo indiuiſibile eſt prius intellectum quam diuiſio eius in partes rationis, vt ſupra dictum eſt*. Et iterum prius quàm intellectus componat & diuidat affirmando, vel negando. Et huius ratio eſt: quia huiuſmodi duplex indiuiſibile intellectus ſecundum ſe intelligit, ſicut proprium obiectum. Tertio modo dicitur indiuiſibile quod eſt omnino indiuiſibile, vt punctus & vnitas: quæ nec actu nec potentia diuiduntur. Et huiuſmodi indiuiſibile per poſterius cognoſcitur per priuationē diuiſibilis. Vnde punctū priuatiue diffinitur. Punctum eſt cui pars nō eſt*. Et ſimiliter ratio vnius eſt quòd ſit indiuiſibile, vt dicitur in 10. Meta. Et huius ratio eſt: quia tale indiuiſibile habet quandam oppoſitionē ad rem corporalē: cuius quidditatē primo & per ſe intellectus accipit. Si autē intellectus noſter intelligeret per participationem indiuiſibilium ſeparatorum, vt Platonici poſuerunt*: ſequeretur quòd indiuiſibile huiuſmodi eſſet primo intellectum, quia ſecundum Platon. prius participantur à rebus.

Q. 84. art. 7.
lib. 3. de aīa tex. 23. 24. et 25. tom. 2.
Art. 3. huius q. ad 3. argu. præcipue.
Art. 2. huius q. ad 3. argu.
92 d
89 a
429

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in accipiendo ſcientiā nō ſemper principia & elementa ſunt priora: quia quandoque ex effectibus ſenſibilibus deuenimus in cognitione principiorum & cauſarum intelligibilium. Sed in complemento ſcientiæ ſemper ſcientia effectuum dependet ex cognitione principiorum & elemētorum, quia vt ibidē dicit Philoſophus*, tunc opinamur nos ſcire cum in principia poſſumus & cauſas reſoluere.

loco citato in argumen.

AD SECVNDVM dicendum, quòd punctum non ponitur in diffinitione lineæ communiter ſumptæ. Manifeſtum eſt enim, quòd in linea infinita & etiam in circulari nō eſt punctum niſi in potentia. Sed Euclides diffinit lineam finitam rectam. Et ideo poſuit punctum in diffinitione lineæ, ſicut terminū in diffinitione terminati. Vnitas verò eſt menſura numeri. Et ideo ponitur in diffinitione numeri menſurati, non autem ponitur in diffinitione diuiſibilis, ſed magis econuerſo.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſimilitudo, per quā intelligimus, eſt ſpecies cogniti in cognoſcente. Et ideo non ſecundum ſimilitudinem naturæ ad potentiam cognoſcitiuam eſt aliquid prius cognitum, ſed per conuenientiam ad obiectum: alioquin magis viſus cognoſceret auditum quàm colorem.

QVÆSTIO LXXXVI.

Quid intellectus noſter in rebus materialibus cognoſcat, in quatuor articulos diuiſa.

432

DEINDE cōſiderandū eſt quid intellectus noſter in rebus materialibus cognoſcat.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primo, vtrum cognoſcat ſingularia.
¶ Secundo, vtrum cognoſcat infinita.
¶ Tertio, vtrum cognoſcat contingentia.
¶ Quarto, vtrum cognoſcat futura.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intellectus noſter cognoſcat ſingularia.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd intellectus noſter cognoſcat ſingularia. Quicunq; enim cognoſcit compoſitionem, cognoſcit extrema compoſitionis: ſed intellectus noſter cognoſcit

4. d. 50. q 1. ar. 3. Et veri. qō. 5. art. 6. et qō. 6. 10. art. 5. Et de aīa ar. 20. & quol. 12. art. 12. Et opuſc. 24. ca. 1. et 2. Et 3. de aīa lect. 8. co. 2. & 3.

hanc compoſitionem, Sortes eſt homo. Eius enim eſt
propoſitionem formare. Ergo intellectus noſter cogno-
ſcit hoc ſingulare quod eſt Sortes.

¶ 2 Præterea, Intellectus practicus dirigit ad agendum.
Sed actus ſunt circa ſingularia. Ergo cognoſcit ſingu-
laria.

¶ 3 Præterea, Intellectus noſter intelligit ſeipſum. Ip-
ſe autem eſt quoddam ſingulare. Alioquin non haberet
aliquem actum. Actus enim ſingularium ſunt. Ergo in-
tellectus noſter cognoſcit ſingulare.

¶ 4 Præterea, Quicquid poteſt virtus inferior, poteſt
ſuperior. Sed ſenſus cognoſcit ſingulare. Ergo multo ma-
gis intellectus.

lib. 1. phyſic. SED CONTRA eſt quod dicit Philoſophus in * 1.
tex. 49. to. 2. Phyſic. quòd vniuerſale ſecundum rationem eſt notum,
ſingulare autem ſecundum ſenſum.

CONCLVSIO.

*Cùm non contingat intelligere niſi ſecundum abſtractionem à ma-
teria, impoſſibile eſt ſingularia ab intellectu apprehendi dire-
ctè, ſed tantum indirectè ſecundum quandam reflexionem.*

RESPONDEO dicendum, quòd ſingulare in rebus
materialibus intellectus noſter directè & primo cogno-
ſcere non poteſt. Cuius ratio eſt: quia principium ſingu-
laritatis in rebus materialibus eſt materia indiuidualis: in-
Q. 85. art. 1. tellectus autem noſter, ſicut ſupra dictum eſt *, intelligit
abſtrahendo ſpeciem intelligibilem ab huiuſmodi mate-
ria. Quòd autẽ à materia indiuiduali abſtrahitur, eſt vni-
uerſale. Vnde intellectus noſter directè non eſt cogno-
ſcitiuus niſi vniuerſalium. Indirectè autem & quaſi per
quandam reflexionem poteſt cognoſcere ſingulare. Quia
Q. 84. art. 7. ſicut ſupra dictum eſt *, etiam poſtquam ſpecies intelli-
81 gibiles abſtraxerit: non poteſt ſecundum eas actu intel-
c ligere, niſi conuertendo ſe ad phantaſmata,* in quibus
436 ſpecies intelligibiles intelligit, vt dicitur in * 3. de Anima.
424 Sic igitur ipſum vniuerſale per ſpeciem intelligibilem
* lib. 3. de aĩa directè intelligit, indirectè autẽ ſingularia, quorum ſunt
tex. 32. to. 2. phantaſmata. Et hoc modo format hanc propoſitionem,
Sor. eſt homo. Vnde patet ſolutio ad PRIMVM.

AD SECVNDVM dicendum, quòd electio parti-
cularis operabilis eſt quaſi concluſio ſyllogiſmi intelle-
lib. 7. Ethic. ctus practici, vt dicitur in * 7. Ethic. Ex vniuerſali autem
cap. 3. tom. 5 propoſitione directè non poteſt concludi ſingularis, niſi
mediante aliqua ſingulari propoſitione aſſumpta. Vnde
vniuerſalis ratio intellectus practici non mouet niſi me-
lib. 3. de aĩa diante particulari apprehenſione ſenſitiuæ partis, vt dici-
tex. 58. to. 2. tur in * 3. de Anima.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſingulare non re-
pugnat intelligenti inquantum eſt ſingulare, ſed inquan-
b tum eſt materiale*: quia nihil intelligitur niſi immate-
283 rialiter. Et ideo, ſi ſit aliquod ſingulare & immateriale, ſi-
cut eſt intellectus, hoc non repugnat intelligenti.

AD QVARTVM dicendum, quòd virtus ſuperior
poteſt illud quod virtus inferior, ſed eminentiori modo.
Vnde id quod cognoſcit ſenſus materialiter & concrete
(quòd eſt cognoſcere ſingulare directè) hoc cognoſcit
intellectus immaterialiter & abſtractè, quod eſt cogno-
ſcere vniuerſale.

ARTICVLVS II.

Vtrum intellectus noſter poſſit cognoſcere infinita.

433 AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd
Inf. q. 87. ar. intellectus noſter poſſit cognoſcere infinita. Deus
3. ad ſecundũ enim excedit omnia infinita. Sed intellectus no-
Et opuſ. 9. q. ſter poteſt cognoſcere Deum, vt ſupra dictum eſt *. Ergo
81. multo magis poteſt cognoſcere omnia alia infinita.
*Q. 12. ar. 1 ¶ 2 Præterea, Intellectus noſter natus eſt cognoſcere
genera, & ſpecies. Sed quorundam generum ſunt infini-
tæ ſpecies, ſicut numeri, proportiones & figuræ. Ergo in-
tellectus noſter poteſt cognoſcere infinita.

¶ 3 Præterea, Si vnum corpus non impediret aliud ab
exiſtendo in vno & eodem loco, nihil prohiberet infini-
ta corpora in vno loco eſſe. Sed vna ſpecies intelligibilis
non prohibet aliam ab exiſtendo ſimul in eodem intelle-
ctu. Contingit enim multa ſcire in habitu. Ergo nihil
prohibet intellectum noſtrum infinitorum ſcientiam ha-
bere in habitu.

¶ 4 Præterea, Intellectus cum non ſit virtus materiæ
corporalis, vt ſupra dictum eſt *, videtur eſſe potentia in- Q. 79. art. 4.
finita. Sed virtus infinita poteſt eſſe ſuper infinita. Ergo ad 1.
intellectus noſter poteſt cognoſcere infinita.

SED CONTRA eſt, quod dicitur in * 1. Phyſi. quòd lib. 1. Phyſic.
infinitum inquantum eſt infinitum eſt ignotum. tex. 35. et lib.

CONCLVSIO. 3. tex. 65.

Intellectus humanus non poteſt actu vel habitu intelligere infini- tomo. 2.
tum, ſed in potentia tantum.

RESPONDEO dicendum, quòd cum potentia pro-
portionetur ſuo obiecto, oportet hoc modo ſe habere
intellectum ad infinitum, ſicut ſe habet eius obie-
ctum, quod eſt quidditas rei materialis. In rebus au-
tem materialibus non inuenitur infinitum in actu, ſed
ſolum in potentia ſecundum quod vnum ſuccedit alteri: lib. 3. phyſic.
vt dicitur in * 3. Phyſic. Et ideo in intellectu noſtro inue- tex. 56. et 57
nitur infinitum in potentia, in accipiendo, ſ. vnum poſt tomo. 2.
aliud*: quia nunquam intellectus noſter tot intelligit b
quin poſſit plura intelligere. Actu autem vel habitu non 168
poteſt cognoſcere infinita intellectus noſter. Actu quidẽ 438
non, quia intellectus noſter non poteſt ſimul actu co- b
gnoſcere niſi quod per vnam ſpeciem cognoſcit*. Infini- 427
tum autem non habet vnam ſpeciem: alioquin haberet
totam rationem totius & perfecti. Et ideo non poteſt in-
telligi, niſi accipiendo partem poſt partem, vt ex eius dif- lib. 3. phyſic.
finitione patet in * 3. Phyſic. Eſt enim infinitum cuius tex. 63. to. 3.
quantitatem accipientibus ſemper eſt aliquid extra acci-
pere. Et ſic infinitum cognoſci non poſſet actu, niſi om-
nes partes eius numerarentur: quod eſt impoſſibile. Et ea-
dem ratione non poſſumus intelligere infinita in habitu.
In nobis enim habitualis cognitio cauſatur ex actuali
conſideratione. Intelligendo enim efficimur ſcientes, vt lib. 2. Ethic.
dicitur in * 2. Ethic. Vnde non poſſemus habere habitum cap. 1 tom. 5.
infinitorum ſecundum diſtinctam cognitionem, niſi cõ-
ſideraremus omnia infinita, numerando ea ſecundum
cognitionis ſucceſſionem. Quod eſt impoſſibile. Et ita
nec actu, nec habitu intellectus noſter poteſt cognoſcere
infinita, ſed in potentia tantum, vt dictum eſt *. In iſto art.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut ſupra Q. 7. art. 1.
dictum eſt †, Deus dicitur infinitus ſicut forma, quæ non
eſt terminata per aliquam materiam*. In rebus autem a
materialibus aliquid dicitur infinitum per priuationem
formalis terminationis. Et quia forma ſecundum ſe nota
eſt, materia autem ſine forma ignota: inde eſt quod infi-
nitum materiale eſt ſecundum ſe ignotum. Infinitum au-
tem formale quod eſt Deus, eſt ſecundum ſe notum*: 55 b
ignotum autem quo ad nos propter defectum intelle-
ctus noſtri qui ſecundum ſtatum præſentis vitæ habet
naturalem aptitudinem ad materialia cognoſcenda. Et
ideo in præſenti Deum cognoſcere non poſſumus, niſi
per materiales effectus. In futuro autem tolletur defectus
intellectus noſtri per gloriam, & tunc ipſum Deum in
ſua eſſentia videre poterimus, tamen abſque compre-
henſione.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus no-
ſter natus eſt cognoſcere ſpecies per abſtractionẽ à phan-
taſmatibus*. Et ideo illas ſpecies numerorum & figura- 424
rum, quas quis non eſt imaginatus, non poteſt cognoſce-
re, nec actu nec habitu, niſi forte in genere, & in princi-
pijs vniuerſalibus. Quod eſt cognoſcere in potentia &
confuſe.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſi duo corpora eſ-
ſent in vno loco vel plura, non oporteret, quòd ſucceſſi-
ue ſibi intrarent locum, vt ſic per ipſam ſubintrationis ſuc-
ceſſionem numerarentur locata. Sed ſpecies intelligibiles
ingredi-

ingrediuntur intellectum noſtrũ ſucceſſiue: quia nõ multa ſimul actu intelliguntur. Et ideo oportet numeratas & non infinitas ſpecies eſſe in intellectu noſtro.

56 b AD QVARTVM dicendum, quòd ſicut intellectus noſter eſt infinitus virtute, ita infinitum cognoſcit*. Eſt enim virtus eius infinita ſecundum quod non determinatur per materiam corporalem: & eſt cognoſcitiuus vniuerſalis, quod eſt abſtractum à materia indiuiduali. Et per conſequens non finitur ad aliquod indiuiduum, ſed quantum eſt de ſe ad infinita indiuidua ſe extendit.

434

ARTICVLVS III.

Vtrum intellectus ſit cognoſcitiuus contingentium.

6. Ethic. le. 1. fin. Et veri. q. 15. ar. 2. ad 3 * ca. 6. tom. 5

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd intellectus non ſit cognoſcitiuus contingentium. Quia, vt dicitur in * 6. Ethico. intellectus, & ſapientia, & ſcientia non ſunt contingentium, ſed neceſſariorum.

lib. 4. Phyſic. tex. 120. to. 2

¶ 2 Præterea, Sicut dicitur in * 4. Phyſic. ea, quæ quãdoque ſunt, & quandoque non ſunt, tempore menſurantur. Intellectus autem à tempore abſtrahit, ſicut & ab alijs conditionibus materiæ. Cum igitur proprium contingentium ſit, quandoque eſſe & quandoque non eſſe: videtur quod contingentia non cognoſcantur ab intellectu.

SED CONTRA, Omnis ſcientia eſt in intellectu. Sed quædam ſcientiæ ſunt de contingentibus, ſicut ſcientiæ morales quæ ſunt de actibus humanis ſubiectis libero arbitrio: & etiam ſcientiæ naturales quantum ad partem, quæ tractat de generalibus & corruptibilibus. Ergo intellectus eſt cognoſcitiuus contingentium.

CONCLVSIO.

Contingentia vt contingentia ſunt à ſenſu directe, ab intellectu indirecte cognoſcuntur, vt vero contingentia neceſſitatis & vniuerſalitatis conditionem induunt, directe ab intellectu apprehenduntur.

RESPONDEO dicendum, quòd contingentia dupliciter poſſunt conſiderari. Vno modo ſecundum quod contingentia ſunt. Alio modo ſecundum quod in eis aliquid neceſſitatis inuenitur. Nihil enim eſt adeo contingens quin in ſe aliquid neceſſarium habeat. Sicut hoc ipſum quod eſt Sortem currere, in ſe quidem contingens eſt, ſed habitudo curſus ad motum eſt neceſſaria. Neceſſarium enim eſt Sortem moueri ſi currit. Eſt autem vnumquodque contingens ex parte materiæ, quia contingens eſt quod poteſt eſſe & nõ eſſe. Potentia autem pertinet ad materiam, neceſſitas autem conſequitur rationem formæ, quia ea, quæ conſequuntur ad formam, ex neceſſitate inſunt. Materia autem eſt indiuiduationis principium. Ratio autem vniuerſalis accipitur ſecundum abſtractionem formæ à materia particulari. Dictum autem eſt ſupra *, quòd per ſe, & directe intellectus eſt vniuerſalium, ſenſus autem ſingularium: quorum etiam indirecte quodammodo eſt intellectus, vt ſupra dictum eſt *. Sic igitur contingentia prout ſunt contingentia, cognoſcuntur directe quidem ſenſu, indirecte autem ab intellectu, rationes autem vniuerſales & neceſſariæ contingentium cognoſcuntur per intellectum. Vnde ſi attendantur rationes vniuerſales ſenſibilium, omnes ſcientiæ ſunt de neceſſarijs. Si autem attendantur ipſæ res, ſic quædam ſcientia eſt de neceſſarijs, quædam verò de contingentibus. Et per hoc patet ſolutio ad obiecta.

Art. 1. huius quæſt.

Art. 1 huius quæſt.

435

ARTICVLVS IIII.

Vtrum intellectus noſter cognoſcat futura.

ſup. q. 14. ar. 13. et q. 57. ar. 3. Et 22. q. 95. ar. 1. Et 1 diſ. 38. ar. 5. Et 2. di. 7. q. 1 ar. 2. Et 1. cõ. c. 67. Et ver. q. 8 ar. 12. et ma. 16. ar. 7. Et opuſc. 3 c. 135. lib. 136

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd intellectus noſter cognoſcat futura. Intellectus enim noſter cognoſcit per ſpecies intelligibiles quæ abſtrahuntur ab hic & nunc: & ita ſe habent indifferenter ad omne tempus. Sed poteſt cognoſcere præſentia. Ergo poteſt cognoſcere futura.

¶ 2 Præterea, Homo quando alienatur à ſenſibus, aliqua futura cognoſcere poteſt: vt patet in dormientibus & phreneticis. Sed quando alienatur à ſenſibus, magis indiget intellectu Ergo intellectus quantum eſt de ſe, eſt cognoſcitiuus futurorum.

¶ 3 Præterea, Cognitio intellectiua hominis efficacior eſt quàm cognitio quæcunque brutorum animalium. Sed quædam animalia ſunt quæ cognoſcunt quædam futura: ſicut corniculæ frequenter crocitantes ſignificant pluuiam mox futuram. Ergo multo magis intellectus humanus poteſt futura cognoſcere.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Eccleſiaſ. 8. Multa hominis afflictio, qui ignorat præſentia, & futura, nullo poteſt ſcire nuntio.

CONCLVSIO.

Futura contingentia vt ſit & in ſeipſis, non niſi reflexe cognoſcuntur ab intellectu, & à ſolo Deo directe propter æternitatis eius intuitum: ſed futura contingentia in cauſis neceſſarijs certa cognitione cognoſcuntur, in cauſis verò vt pluribus cauſantibus per coniecturam.

RESPONDEO dicendum, quòd de cognitione futurorum eodem modo diſtinguendum eſt, ſicut de cognitione contingentium *. Nam ipſa futura vt ſub tempore cadunt, ſunt ſingularia, quæ intellectus humanus non cognoſcit niſi per reflexionem, vt ſupra dictum eſt *. Rationes autem futurorum poſſunt eſſe vniuerſales, & intellectu perceptibiles: & de eis etiam poſſunt eſſe ſcientiæ. Vt tamen communiter de cognitione futurorum loquamur, ſciendum eſt, quod futura dupliciter cognoſci poſſunt. Vno modo in ſeipſis, alio modo in ſuis cauſis. In ſeipſis quidem futura cognoſci nõ poſſunt niſi à Deo, cui etiam ſunt præſentia dum in curſu rerum ſunt futura, inquantum eius æternus intuitus ſimul fertur ſupra totum temporis curſum, vt ſupra dictum eſt *, cum de Dei ſcientia ageretur. Sed prout ſunt in ſuis cauſis, cognoſci poſſunt etiam à nobis. Et ſi quidem in ſuis cauſis ſint, vt ex quibus ex neceſſitate proueniant, cognoſcuntur per certitudinem ſcientiæ, ſicut aſtrologus præcognoſcit eclipſim futuram. Si autem ſic ſint in ſuis cauſis, vt ab eis proueniant vt in pluribus, ſic cognoſci poſſunt per quandam coniecturam *, vel magis vel minus certam, ſecundum quod cauſæ ſunt, vel magis vel minus inclinatæ ad effectus.

92

Art. 1 huius quæſt.

Q. 14. ar. 13 et q. 57. ar. 3

288

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de cognitione, quæ fit per rationes vniuerſales cauſarum, ex quibus futura cognoſci poſſunt ſecundum modum ordinis effectus ad cauſam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut Auguſti. dicit 12. confeſ. anima habet quandam vim Sortis, vt ex ſui natura poſſit futura cognoſcere. Et ideo quando retrahitur à corporeis ſenſibus, & quodammodo reuertitur ad ſeipſam, fit particeps notitiæ futurorum. Et hæc quidem opinio rationabilis eſſet, ſi poneremus quòd anima acciperet cognitionem rerum ſecundum participationem idearum, ſicut Platonici poſuerunt *: quia ſic anima ex ſui natura cognoſceret vniuerſales cauſas omnium effectuum, ſed impeditur per corpus. Vnde quando à corporis ſenſibus abſtrahitur, futura cognoſcit. Sed quia iſte modus cognoſcendi non eſt connaturalis intellectui noſtro, ſed magis vt cognitionem à ſenſibus accipiat, ideo non eſt ſecundum naturam animæ, quòd futura cognoſcat, cum à ſenſibus alienatur: ſed magis per impreſſionem aliquarum cauſarum ſuperiorum ſpiritualium & corporalium. Spiritualium * quidem, ſicut cum virtute diuina miniſterio angelorum intellectus humanus illuminatur: & phantaſmata ordinantur ad futura aliqua cognoſcenda, vel etiam cum per operationem dæmonum fit aliqua commotio in phantaſia, ad præſignandum aliqua futura quæ dæmones cognoſcunt

419

65

Q.57.ar.3. gnoſcunt, vt ſupra dictum eſt *. Huiuſmodi autem im-
preſſiones ſpiritualium cauſarum magis nata eſt anima
humana ſuſcipere cum à ſenſibus alienatur: quia per hoc
propinquior fit ſubſtantijs ſpiritualibus,& magis libera
ab exterioribus inquietudinibus. Contingit autem & hoc
per impreſſionem ſuperiorum cauſarum corporaliū ma-
terialium. Manifeſtum eſt enim, quòd corpora ſuperiora
imprimunt in corpora inferiora.vnde cum vires ſenſitiuæ
ſint actus corporalium organorum,conſequens eſt quòd
ex impreſſione cæleſtium corporum immutetur quodam
modo phantaſia. Vnde cum cæleſtia corpora ſint cauſa
multorum futurorum,fiunt in imaginatione aliqua ſigna
quorundam futurorum. Hæc autem ſigna magis perci-
piuntur in nocte & à dormientibus quàm de die & à vi-
lib. de diuina. per ſom. ca. 2. circa mediū, tomo. 2. gilantibus: quia,vt dicitur in libro * de ſom. & vigil. quæ
deferuntur de die, diſſoluuntur magis. Plus eſt enim ſine
turbatione aër noctis, eo quòd ſilentiores ſunt noctes: &
in corpore faciunt ſenſum propter ſomnum, quia parui
motus interiores magis ſentiuntur à dormientibus quàm
à vigilantibus. Hi verò motus faciunt phantaſmata ex
quibus præuidentur futura.

Ad tertium dicendum, quòd animalia bruta
non habent aliquid ſupra phantaſiam quod ordinet phan
taſmata,ſicut habent homines rationem. Et ideo phan-
taſia brutorum animalium totaliter ſequitur impreſſionē
cæleſtem. Et ideo ex motibus huiuſmodi animalium
magis poſſunt cognoſci quædam futura (vt pluuia & hu-
iuſmodi) quàm ex motibus hominum qui mouentur
lib. de diuina. per ſom. ca. 2. à medio, to. 2 per conſilium rationis. Vnde Philoſophus dicit in * libro
de ſom. & vigil. quòd quidam imprudentiſſimi ſunt ma-
xime præuidentes. Nam intelligentia horum non eſt cu-
ris affecta,ſed tanquam deſerta, & vacua ab omnibus, &
mota ſecundum mouens ducitur.

QVAESTIO LXXXVII.

Quomodo anima intellectiua ſeipſam, & ea, quæ ſunt in ipſa, cognoſcat, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt quomodo
anima intellectiua cognoſcat ſeipſam, &
ea quæ in ſe ſunt.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primo, vtrum cognoſcat ſeipſam per
ſuam eſſentiam.
¶ Secundo, quomodo cognoſcat habitus
in ſe exiſtentes.
¶ Tertio, quomodo intellectus cognoſcat proprium a-
ctum.
¶ Quarto,quomodo cognoſcat actum voluntatis.

Articvlvs I.

Vtrum anima intellectiua ſeipſam cognoſcat per ſuam eſſentiam.

436
Ad primum ſic proceditur. Videtur, quòd
2. cont. c. 96. prine. & coll. 2. fi. Et lib. 3. ca. 35. et veri. qō. 8. art. 6 col. fin. Et 2. de aīa. le. 6. fi. Et lib. 3 le. 8. co. t. anima intellectiua ſeipſam cognoſcat per ſuam
eſſentiam. Dicit enim Aug. * 9. de Trinita. quòd
mens ſeipſam nouit per ſeipſam, quoniam eſt incor-
porea.

¶ 2 Præterea, Angelus & anima humana conueniunt
in genere intellectualis ſubſtantiæ. Sed angelus intelligit
ſeipſum per eſſentiam ſuam. Ergo & anima humana.

¶ 3 Præterea, In his quæ ſunt ſine materia,idem eſt in-
tellectus & quod intelligitur,vt dicitur †3.de Anima. Sed
* lib. 9 cap. 3 in fine. mens humana eſt ſine materia: non enim eſt actus cor-
poris alicuius,vt ſupra dictum eſt *. Ergo in mente hu-
† tex. 15. to. 2 mana eſt idem intellectus, & quod intelligitur. Ergo in-
* Q. 75. ar. 2 telligit ſe per eſſentiam ſuam.

Sed contra eſt, quod dicitur in * tertio de A- lib. 3. de aīa tex. 15. to. 2.
nima, quòd intellectus intelligit ſeipſum ſicut & alia.
Sed alia non intelligit per eſſentiam eorum, ſed per eo-
rum ſimilitudines. Ergo neque ſe intelligit per eſſentiam
ſuam.

Conclvsio.

Intellectus noſter, cum ſit pura potentia in genere intelligibilium, non poteſt ſeipſum per eſſentiam ſuam intelligere, ſed per actum ſuum, per ſuperiorum ſcilicet participationem.

Respondeo dicendum, quòd vnumquodque
cognoſcibile eſt ſecundum quod eſt in actu, & non ſe-
cundum quod eſt in potentia, vt dicitur in * 9. Metaphy- lib. 9. metap. tex. 20. to. 3.
ſic. Sic enim aliquid eſt ens & verum, quod ſub cogni-
tione cadit, prout actu eſt, & hoc quidem manifeſte
apparet in rebus ſenſibilibus. Non enim viſus percipit
coloratum in potentia, ſed ſolum coloratum in actu.
Et ſimiliter intellectus, manifeſtum eſt, quòd inquan-
tum eſt cognoſcitiuus rerum materialium, non cogno-
ſcit niſi quod eſt actu. Et inde eſt, quòd non cognoſcit
materiam primam,niſi ſecundum proportionem ad for-
mam, vt dicitur in * primo Phyſicorum. Vnde & in lib. 1. phyſic. tex. 69. to. 2.
ſubſtantijs immaterialibus ſecundum quod vnaquæque
earum ſe habet ad hoc quòd ſit in actu per eſſentiam
ſuam, ita ſe habet ad hoc quòd ſit per ſuam eſſentiam
intelligibilis. Eſſentia igitur Dei, quæ eſt actus purus,
& perfectus, eſt ſimpliciter, & perfecte ſecundum ſeip-
ſam intelligibilis. Vnde Deus per ſuam eſſentiam non
ſolum ſeipſum, ſed etiam omnia intelligit. Angeli
autem eſſentia eſt quidem in genere intelligibilium vt
actus, non tamen vt actus purus neque completus. Vn-
de eius intelligere non completur per eſſentiam ſuam.
Etſi enim per eſſentiam ſuam ſe intelligat angelus *, ta- 285
men non omnia poteſt per eſſentiam ſuam cognoſcere,
ſed cognoſcit alia à ſe per eorum ſimilitudines *. In- 280
tellectus autem humanus ſe habet in genere rerum intel-
ligibilium, vt ens in potentia tantum, ſicut & materia pri-
ma ſe habet in genere rerum ſenſibilium *. Vnde poſſibi- 81 c
lis nominatur. Sic igitur in ſua eſſentia conſideratus ſe 282
habet, vt potentia intelligens. Vnde ex ſeipſo habet vir-
tutem vt intelligat, non autem vt intelligatur, niſi ſecun-
dum id quod fit actu. Sic enim etiam Platonici poſue-
runt ordinem entium intelligibilium ſupra ordinem in-
tellectuum: quia intellectus non intelligit, niſi per par-
ticipationem intelligibilem. Participans autem eſt infra
participatum ſecundum eos. Si igitur intellectus huma-
nus fieret actu per participationes formarum intelligibi-
lium ſeparatarum, vt Platonici poſuerunt *, per huiuſ- 419
modi participationem rerum incorporearum intellectus
humanus ſeipſum intelligeret. Sed quia connaturale eſt
intellectui noſtro ſecundum ſtatum præſentis vitæ, quòd
ad materialia & ſenſibilia reſpiciat, ſicut ſupra dictum * Q. praeced. ar. 4. ad 2. & q. 84. art. 7.
eſt: conſequens eſt vt ſic ſeipſum intelligat intellectus
noſter ſecundum quod fit actu per ſpecies à ſenſibilibus
abſtractas per lumē intellectus agentis: quod eſt actus ip-
ſorum intelligibilium: & eis mediantibus intelligit intel-
lectus poſſibilis. Non ergo per eſſentiam ſuam, ſed per
actum ſuum ſe cognoſcit intellectus noſter *. Et hoc du- 425
pliciter. Vno quidem modo particulariter: ſecundū quod 438
Sortes vel Plato percipit ſe habere animam intellectiuā,
ex hoc quòd percipit ſe intelligere. Alio modo in vniuer-
ſali ſecundum quod naturam humanæ mentis ex actu in-
tellectus conſideramus. Sed verum eſt quòd iudicium &
efficacia huius cognitionis per quam naturam animæ
cognoſcimus, competit nobis ſecundum deriuationem Q. 84. art. 5.
luminis intellectus noſtri à veritate diuina: in qua ra- * li. 9. de trin.
tiones omnium rerum continentur, ſicut ſupra dictum ca. 6. paulo à
eſt *. Vnde Auguſti. dicit in * 9. de Trin. Intuemur inuio- princi. tom. 3
labilem

labilem veritatem, ex qua perfecte quãtum poſſumus diffinimus non qualis ſit vniuscuiuſque hominis mens, ſed qualis eſſe ſempiternis rationibus debeat. Eſt autem differentia inter has duas cognitiones. Nam ad primam cognitionem de mente habendam ſufficit ipſa mentis præſentia, quæ eſt principium actus, ex quo mens percipit ſeipſam. Et ideo dicitur ſe cognoſcere per ſuam præſentiã. Sed ad ſecundam cognitionem de mente habendam non ſufficit eius præſentia, ſed requiritur diligens & ſubtilis inquiſitio. Vnde & multi naturã animæ ignorant & multi etiam circa naturam animæ errauerunt. Propter quod
lib. 10. de trini. cap. 9. tom. 3. August. dicit * 10. de Trinita. de tali inquiſitione mentis. Non velut abſentem ſe quærat mens cernere, ſed præſentem quærat diſcernere, id eſt cognoſcere differentiã ſuam ab alijs rebus: quod eſt cognoſcere quidditatem, & naturam ſuam.

Ad primum ergo dicendum, quòd mens ſeipſam per ſe nouit, quia tandem in ſuipſius cognitionem peruenit, licet per ſuum actum *. Ipſa enim eſt quę cognoſcitur, quia ipſa ſeipſam amat, vt ibidẽ ſubditur. Poteſt enim aliquid dici per ſe notũ dupliciter. Vel quia per nihil aliud in eius notitiã deuenitur, ſicut dicũtur prima principia per ſe nota. Vel quia nõ ſunt cognoſcibilia per accidẽs, ſicut color eſt per ſe viſibilis, ſubſtantia autem per accidens.

81 c

Ad secundum dicendum, quòd eſſentia angeli eſt ſicut actus in genere intelligibilium. Et ideo ſe habet & vt intellectus, & vt intellectum. Vnde angelus ſuam eſſentiam per ſeipſum apprehendit, non autem intellectus humanus: qui vel eſt omnino in potentia reſpectu intelligibilium, ſicut intellectus poſſibilis: vel eſt actus intelligibilium quæ abſtrahuntur à phantaſmatibus ſicut intellectus agens.

Ad tertium dicendum, quòd verbũ illud Philoſophi vniuerſaliter verum eſt in omni intellectu. Sicut enim ſenſus in actu eſt ſenſibile propter ſimilitudinẽ ſenſibilis, quæ eſt forma ſenſus in actu, ita intellectus in actu eſt intellectũ in actu propter ſimilitudinẽ rei intellectæ,
425 a
quę eſt forma intellectus in actu *. Et ideo intellectus humanus qui fit in actu per ſpeciem rei intellectę, per eandẽ ſpeciem intelligitur, ſicut per formã ſuam. Idem autẽ eſt dicere, quòd in his, quę ſunt ſine materia, idem eſt intellectus & quod intelligitur: ac ſi diceretur, quòd in his quæ ſunt intellecta in actu, idẽ eſt intellectus & quod intelligitur. Per hoc enim aliquid eſt intellectũ in actu quod eſt ſine materia. Sed in hoc eſt differẽtia: quia quorundam eſſentiæ ſunt ſine materia, ſicut ſubſtãtiæ ſeparatæ, quas angelos dicimus: quarum vnaquæque & eſt intellecta, & eſt intelligens. Sed quædam res ſunt quarum eſſentiæ non ſunt ſine materia, ſed ſolum ſimilitudines ab eis abſtractę.
tex. 15. Vnde & Commen. dicit in * 3. de anima, quòd propoſitio inducta non habet veritatem niſi in ſubſtantijs ſeparatis. Verificatur enim quodam modo in eis, quod nõ verificatur in alijs, vt dictum eſt *.
In ſolu. ad 2. præcedens.

Articvlvs II.

Vtrum intellectus noſter cognoſcat habitus animæ per eſſentiam eorum.

437

12.ª q. 49. ar. 2. Et 22ª. q. 4. ar. 1. cor. Et 3. diſt. 23. q. 1. ar. 2. Et veri. q. 10. artic. 19. Et quol. 8. art. 4 cor.

Ad secundum ſic proceditur. Videtur, quòd intellectus noſter cognoſcat habitus animæ per eſſentiam eorum. Dicit enim Aug. † 13. de Trini. Non ſic videtur fides in corde, in quo eſt, ſicut anima alterius hominis ex motibus corporis videtur: ſed eam tenet certiſſima ſcientia, clamatq́; conſcientia. Et eadẽ ratio eſt de alijs habitibus animæ. Ergo habitus animę non cognoſcuntur per actus, ſed per ſeipſos.

† cap. 1. in medio, tom. 3

¶ 2 Præterea, Res materiales, quæ ſunt extra animam, cognoſcuntur per hoc quòd ſimilitudines earum ſunt præſentialiter in anima. Et ideo dicuntur per ſuas ſimilitudines cognoſci. Sed habitus animæ præſentialiter per ſuam eſſentiam ſunt in anima. Ergo per ſuam eſſentiam cognoſcuntur.

¶ 3 Præterea, Propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Sed res aliæ cognoſcuntur ab anima propter habitus, & ſpecies intelligibiles. Ergo illa magis per ſeipſa ab anima cognoſcuntur.

Sed contra, Habitus ſunt principia actuum, ſicut & potentiæ. Sed ſicut dicitur in * 2. de Anima, priores potentijs ſecundum rationem actus & operationes ſunt. *lib. 2. de aĩa tex. 27. to. 2.* Ergo eadem ratione ſunt priores habitibus. Et ita habitus per actus cognoſcuntur ſicut & potentiæ.

Conclvsio.

Cum habitus non actus, ſed medium inter potentiam & habitum ſit, non per ſeipſum, ſed per actum ſuum cognoſci oportet.

Respondeo dicendum, quòd habitus quodãmodo eſt medium inter potentiam puram & purum actum. Iam autẽ dictum eſt *, quòd nihil cognoſcitur niſi ſecundum quòd eſt actu. *art. præcedẽti.* Sic ergo inquantum habitus deficit ab actu perfecto, deficit ad hoc, vt non ſit per ſeipſum cognoſcibilis, ſed neceſſe eſt, quòd per actum ſuum cognoſcatur: ſiue dum aliquis percipit ſe habere habitum per hoc quòd percipit ſe producere actum proprium habitus, ſiue dum aliquis inquirit naturam & rationem habitus ex conſideratione actus. Et prima quidem cognitio habitus fit per ipſam præſentiam habitus: quia ex hoc ipſo quod eſt præſens, actum cauſat, in quo ſtatim percipitur. Secunda autem cognitio habitus fit per ſtudioſam inquiſitionem, ſicut ſupra dictum eſt de mente *. *art. præcedẽti.*

Ad primum ergo dicendum, quòd etſi fides non cognoſcatur per exteriores corporis motus, percipitur tamen etiam ab eo in quo eſt per interiorem actum cordis. Nullus enim fidem ſe habere ſcit, niſi per hoc, quòd ſe credere percipit.

Ad secundum dicendum, quòd habitus ſunt præſentes in intellectu noſtro, non ſicut obiecta intellectus: quia obiectum intellectus noſtri ſecundum ſtatum præſentis vitæ eſt natura rei materialis: vt ſupra dictum eſt *, ſed ſunt pręſentes in intellectu, vt quibus intellectus intelligit. *Q. 84. art. 7.*

Ad tertium dicendũ, quòd cum dicitur, propter quod vnumquodque illud magis, veritatẽ habet, ſi intelligatur in his quæ ſunt vnius ordinis: puta in vno genere cauſæ. Puta ſi dicatur quòd ſanitas eſt deſiderabilis propter vitam, ſequitur quòd vita ſit magis deſiderabilis. Si autem accipiantur ea quæ ſunt diuerſorũ ordinum, non habet veritatem. Vt ſi dicatur quòd ſanitas eſt deſiderabilis propter medicinam, non ideo ſequitur quòd medicina ſit magis deſiderabilis: quia ſanitas eſt in ordine finium, medicina autem in ordine cauſarum efficientium. Sic igitur ſi accipiamus duo, quorum vtrunque ſit per ſe in ordine obiectorum cognitionis: illud propter quod aliud cognoſcitur, erit magis notum: ſicut principia concluſionibus. Sed habitus non eſt de ordine obiectorum inquãtum eſt habitus: nec propter habitum aliqua cognoſcuntur, ſicut propter obiectum cognitum: ſed ſicut propter diſpoſitionem, vel formam, qua cognoſcens cognoſcit. Et ideo ratio non ſequitur.

Articvlvs III.

Vtrum intellectus cognoſcat proprium actum.

438

2. contra g. 73. to. 5.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur, quòd intellectus non cognoſcat proprium actum. Illud enim proprie cognoſcitur quod eſt obiectum cognoſcitiuæ virtutis. Sed actus differt ab obiecto. Ergo intellectus non cognoſcit ſuum actum.

¶ 2 Præterea, Quicquid cognoſcitur, aliquo actu cognoſcitur. Si igitur intellectus cognoſcit actum ſuum, aliquo actu cognoſcit illum, & iterum illum alio actu. Erit ergo procedere in infinitum. Quod videtur impoſſibile.

¶ 3 Præterea, Sicut ſe habet ſenſus ad actum ſuum, ita & intellectus. Sed ſenſus proprius nõ ſentit actum ſuum: ſed hoc pertinet ad ſenſum communẽ: vt dicitur in * lib. de anima. Ergo neque intellectus intelligit actum ſuum. *lib. 2. de aĩa tex. 136 & ſequẽtib. to. 2*

ſi 10. de trin. ca. 10. et 11. SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit * 10. de Tri. Intelligo me intelligere.

CONCLVSIO.

Cùm ipſo intelligere intellectus ſit in actu, primum, quod intelligitur ab intellectu, eſt ipſum ſuum intelligere, ſed non eodem modo in omnibus intellectibus percipitur.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam dictum *Art. 1. & 2. huius quaeſt.* eſt *, vnumquodque cognoſcitur ſecũdum quod eſt actu. Vltima autẽ perfectio intellectus eſt eius operatio. Nõ enim eſt ſic actio tendens in alterum, quę ſit perfectio operati: ſicut ædificatio ædificati, ſed manet in operante, vt *lib. 9. metap. tex. 16. to. 3.* perfectio & actus eius, vt dicitur in * 9. Metaph. Hoc igitur eſt primum, quòd de intellectu intelligitur, ſcilicet ipſum eius intelligere. Sed circa hoc diuerſi intellectus diuerſimode ſe habent. Eſt enim aliquis intellectus, ſcilicet diuinus qui eſt ipſum ſuum intelligere. Et ſic in Deo idem eſt, quòd intelligat ſe intelligere, & quòd intelligat ſuam eſſentiã: quia ſua eſſentia eſt ſuum intelligere. Eſt etiã alius intellectus, ſcilicet angelicus, qui nõ eſt ſuum intelli- *Q. 84. art. 1.* gere, ſicut ſupra dictũ eſt *, ſed tamẽ primũ obiectũ ſui intelligere eſt eius eſſentia. Vnde etſi aliud ſit in angelo ſecũdum rationẽ, quòd intelligat ſe intelligere, & intelligat ſuam eſſentiã, tamẽ ſimul & vno actu vtrunq; intelligit: quia hoc quod eſt intelligere ſuã eſſentiã, eſt propria perfectio ſuæ eſſentię. Simul autem & vno actu intelligitur res cum ſua perfectione. Eſt autẽ alius intellectus, ſ. humanus qui nec eſt ſuũ intelligere, nec ſuũ intelligere eſt obiectũ primũ ipſa eius eſſentia, ſed aliquid extrinſecum, ſ. natura materialis rei *. Et ideo id quod primo cognoſcitur ab in-

442

tellectu humano, eſt huiuſmodi obiectum, & ſecundario cognoſcitur ipſe actus quo cognoſcitur obiectum: & per actũ cognoſcitur ipſe intellectus, cuius eſt perfectio ipſum intelligere. Et ideo Philoſoph. * dicit, quòd obiecta *lib. 2. de aĩa tex. 33. to. 2.* præcognoſcuntur actibus, & actus potentijs.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum intellectus eſt commune quoddam, ſ. ens & verum: ſub quo cõprehenditur etiam ipſe actus intelligẽdi. Vnde intellectus poteſt ſuum actum intelligere, ſed non primo: quia nec primũ obiectum intellectus noſtri ſecundum pręſentem ſtatum eſt quodlibet ens & verum, ſed ens & verum *Q. 84. art. 7.* conſideratum in rebus materialibus, vt dictum eſt *: ex quibus in cognitionem omnium aliorum deuenit.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd ipſum intelligere humanum nõ eſt actus & perfectio naturę intellectę, vt ſic poſſit vno actu intelligi natura rei materialis & ipſum intelligere: ſicut vno actu intelligitur res cum ſua perfectione. Vnde alius eſt actus quo intellectus intelligit lapidem, & alius eſt actus quo intelligit ſe intelligere la- *Q. praec. ar. 2.* pidem, & ſic deinde. Nec eſt inconueniens intellectui eſſe infinitum in potentia, vt ſupra dictum eſt *.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſenſus proprius ſentit ſecundum immutationẽ materialis organi à ſenſibili exteriori. Non eſt autẽ poſſibile quòd aliquid materiale immutet ſeipſum, ſed vnum immutatur ab alio. Et ideo actus ſenſus proprij percipitur per ſenſum cõmunẽ. Sed intellectus noſter nõ intelligit per materialẽ immutationem organi. Et ideo non eſt ſimile.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum intellectus intelligat actum voluntatis.

439

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd intellectus non intelligat actum voluntatis. nihil enim cognoſcitur ab intellectu niſi ſit aliquo modo pręſens in intellectu. Sed actus voluntatis nõ eſt præſens in intellectu, cum ſint diuerſæ potentiæ. Ergo actus voluntatis non cognoſcitur ab intellectu.

¶ 2 Præterea, Actus habet ſpeciem ab obiecto. Sed obiectum voluntatis differt ab obiecto intellectus. ergo & *lib. 10. cõfeſ. cap. 14. circa finẽ praecipue.* actus voluntatis ſpeciem habet diuerſam ab obiecto intellectus. Non ergo cognoſcitur ab intellectu.

¶ 3 Præterea, Auguſt. in lib. * 10. confeſ. attribuit affectionibus animæ, quòd cognoſcuntur neque per imagines ſicut corpora, neq; per præſentia ſicut artes, ſed per quaſdam notiones. Non videtur autem quòd poſſint eſſe aliæ notiones rerum in anima, niſi vel eſſentiæ rerum cognitarum, vel earum ſimilitudines. Ergo impoſſibile eſt quod intellectus cognoſcat affectiones animæ, quæ ſunt actus voluntatis.

SED CONTRA eſt, quod Auguſtin. dicit * 10. de *lib. 10. de trin. ca. 10. et 11. tom. 3.* Trini. Intelligo me velle.

CONCLVSIO.

Actus voluntatis, cum ſit in ratione intelligibiliter, neceſſario cognoſcitur ab intellectu.

RESPONDEO dicẽdum, quòd ſicut ſupra dictum eſt *, actus voluntatis nihil aliud eſt quàm inclinatio quę- *Q. 59. art. 1.* dam conſequẽs formã intellectã, ſicut appetitus naturalis eſt inclinatio conſequens formã naturalẽ. Inclinatio autẽ cuiuſlibet rei eſt in ipſa re per modum eius. Vnde inclinatio naturalis eſt naturaliter in re naturali, inclinatio autẽ, quæ eſt appetitus ſenſibilis, eſt ſenſibiliter in ſentiente: & ſimiliter inclinatio intelligibilis quæ eſt actus voluntatis, eſt intelligibiliter in intelligente, ſicut in principio & in proprio ſubiecto. Vnde & Philoſophus hoc modo loquendi vtitur in * 3. de Anima, quòd voluntas in ratione *lib. 3. de aĩa tex. 42. to. 2.* eſt. Quod autem intelligibiliter eſt in aliquo intelligente, conſequens eſt vt ab eo intelligatur. Vnde actus voluntatis intelligitur ab intellectu, & inquantum aliquis percipit ſe velle, & inquantum aliquis cognoſcit naturam huius actus, & per conſequens naturam eius principij, quod eſt habitus, vel potentia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procederet ſi voluntas, & intellectus, ſicut ſunt diuerſæ potẽtię, ita etiam ſubiecto differrent. Sic enim quod eſt in voluntate, eſſet abſens ab intellectu. Nunc autẽ cum vtrunque radicetur in vna ſubſtantia animæ, & vnum ſit quodammodo principium alterius, conſequens eſt, vt quod eſt in voluntate, ſit etiam quodammodo in intellectu.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd bonum & verũ, quæ ſunt obiecta volũtatis & intellectus, differunt ratione: veruntamen vnum eorum continetur ſub alio, vt ſupra dictum eſt *. Nam verum eſt quoddam bonum, & bo- *Q. 82. art. 2. ad 2. et q. 16 art. 4. ad 1.* num eſt quoddam verum. Et ideo quæ ſunt voluntatis, cadunt ſub intellectu, & quæ ſunt intellectus, poſſunt cadere ſub voluntate.

AD TERTIVM dicendum, quòd affectus animę nõ ſunt in intellectu, neque per ſimilitudinem tantum, ſicut corpora, neque per præſentiam vt in ſubiecto, ſicut artes: ſed ſicut principiatum in principio in quo habetur notio principiati. Et ideo Auguſti. * dicit affectus animæ eſſe in *lib. 10. cõfeſ. ca. 14. tom. 1.* memoria per quaſdam notiones.

QVÆSTIO LXXXVIII.

Quomodo anima humana cognoſcat ea, quæ ſupra ſe ſunt, in tres articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt quomodo anima humana cognoſcat ea quæ ſupra ſe ſunt, ſcilicet, immateriales ſubſtantias.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum anima humana ſecũdum ſtatum præſentis vitæ poſſit intelligere ſubſtantias immateriales (quas angelos dicimus) per ſeipſas.

¶ Secundo, vtrum poſſit ad earum notitiam peruenire per cognitionem rerum materialium.

¶ Tertio, vtrum Deus ſit id quod primo à nobis cognoſcitur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum anima humana ſecundum ſtatum vitæ præſentis, poſſit intelligere ſubſtantias immateriales per ſeipſas.

AD

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd anima humana ſecundum ſtatum vitæ præſentis poſſit intelligere ſubſtantias immateriales per ſeipſas. Dicit enim Aug. in * 9. de trin. Mens ipſa ſicut corporearum rerum notitias per ſenſus corporis colligit, ſic in corporearum rerum per ſeipſam. Huiuſmodi autem ſunt ſubſtantiæ immateriales. Ergo mens ſubſtantias immateriales intelligit.

*2. cont. c. 50. col. 5. et. 6. Et li. 3. c. 42. 42. 43. 44. 45. 46. fin. Et de aïa, art. 16. Et opuſc. 42. c. 6. * cap. 3. in fin. tom. 3*

¶ 2 Præterea, Simile ſimili cognoſcitur. Sed magis aſſimilatur mens humana rebus immaterialibus quàm materialibus: cum noſtra mens ſit immaterialis, vt ex ſupradictis patet †. Cùm ergo mens noſtra intelligat res materiales, multo magis intelligit res immateriales.

† Q. 86. ar. 2 ad 4.

¶ 3 Præterea, Quòd ea quæ ſunt ſecundũ ſe maximè ſenſibilia, non maxime ſentiantur à nobis, prouenit ex hoc quòd excellentiæ ſenſibilium corrumpunt ſenſum. Sed excellentiæ intelligibilium non corrumpunt intellectum, vt dicitur in * 3. de anima. Ergo ea, quæ ſunt ſecundum ſe maxime intelligibilia, ſunt etiam maximè intelligibilia nobis Sed cum res materiales non ſint intelligibiles, niſi quia facimus eas intelligibiles actu abſtrahendo à materia, manifeſtum eſt quòd magis ſint ſecundum ſe intelligibiles ſubſtantiæ, quæ ſecundum ſuam naturam ſunt immateriales. Ergo multo magis intelliguntur à nobis, quàm res materiales.

lib. 3. de aïa tex. 7. tom. 2.

¶ 4 Præterea, Commentator dicit in ſecundo Metaph. quòd ſi ſubſtãtiæ abſtractæ non poſſent intelligi à nobis, tunc natura otioſe egiſſet: quia fecit illud quod eſt naturaliter in ſe intellectum, non intellectum ab aliquo. Sed nihil eſt otioſum, ſiue fruſtra in natura. Ergo ſubſtantiæ immateriales poſſunt intelligi à nobis.

¶ 5 Præterea, Sicut ſe habet ſenſus ad ſenſibilia: ita intellectus ad intelligibilia. Sed viſus noſter poteſt videre omnia corpora, ſiue ſint ſuperiora, & incorruptibilia, ſiue ſint inferiora, & corruptibilia. Ergo intellectus noſter poteſt intelligere omnes ſubſtantias intelligibiles, & ſuperiores, & immateriales.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Sapien. 9. Quæ in cælis ſunt quis inueſtigabit? In cælis autem dicuntur huiuſmodi ſubſtantiæ eſſe, ſecundum illud Matt. 18. Angeli eorum in cælis, &c. Ergo non poſſunt ſubſtantiæ immateriales per inueſtigationem humanam cognoſci.

CONCLVSIO.

Anima humana ſecundum ſtatum præſentis vitæ, non poteſt intelligere ſubſtantias ſeparatas per ſeipſam, neque per intellectum poſſibilem, neque per intellectum agentem.

RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum opinionem Platonis, ſubſtantię immateriales non ſolum à nobis intelliguntur, ſed etiam ſunt prima à nobis intellecta. Poſuit enim Plato* formas immateriales ſubſiſtentes, quas ideas vocabat, eſſe propria obiecta noſtri intellectus: & ita primo & per ſe intelliguntur à nobis. Applicatur tamẽ animæ cognitio rebus materialibus ſecundum quod intellectui permiſcetur phantaſia & ſenſus. Vnde quãto magis intellectus fuerit depuratus, tanto magis percipit immaterialium intelligibilem veritatẽ. Sed ſecundũ Ariſto. ſententiam quam magis experimur, intellectus noſter ſecundum ſtatum præſentis vitæ naturalem reſpectum habet ad naturas rerum materialium. Vnde nihil intelligit niſi conuertendo ſe ad phantaſmata, vt ex dictis patet *. Et ſic manifeſtum eſt quòd ſubſtantias immateriales, quæ ſub ſenſu, & imaginatione non cadunt, primo, & per ſe ſecundum modum cognitionis nobis expertum, intelligere non poſſumus. Sed tamen Auerrois in commen. * 3. de Anima ponit, quòd in fine in hac vita, homo peruenire poteſt ad hoc, quòd intelligat ſubſtantiam ſeparatam per continuationem, vel vnionem cuiuſdam ſubſtantiæ ſeparatæ à nobis, quam vocat intellectum agentem. qui quidem, cum ſit ſubſtantia ſeparata, naturaliter ſubſtantias ſeparatas intelligit. Vnde, cum fuerit nobis vnitus, ſic vt per eum intelligere poſſimus: intelligemus & nos ſubſtantias ſeparatas, ſicut nunc per intellectum poſſibilẽ nobis vnitum intelligimus res materiales: ponit autẽ intellectum agentẽ ſic nobis vniri. Cum enim intelligamus per intellectum agentem, & per intelligibilia ſpeculata, vt patet cum concluſiones intelligimus per principia intellecta: neceſſe eſt quod intellectus agens cõparetur ad intellecta ſpeculata, vel ſicut agens principale ad inſtrumenta, vel ſicut forma ad materiam. His enim duobus modis attribuitur actio aliqua duobus principijs. Principali quidem agenti & inſtrumento, ſicut ſectio artifici & ſerræ: formæ autem & ſubiecto, ſicut calefactio calori, & igni. Sed vtroque modo intellectus agens comparabitur ad intelligibilia ſpeculata, ſicut perfectio ad perfectibile, & actus ad potentiam. Simul autem recipitur in aliquo perfectum & perfectio, ſicut viſibile in actu & lumen in pupilla. Simul igitur in intellectu poſſibili recipiuntur intellecta ſpeculata, & intellectus agens: & quanto plura intellecta ſpeculata recipimus, tanto magis appropinquamus ad hoc quod intellectus agens perfecte vniatur nobis: ita, quòd cum omnia intellecta ſpeculata cognouerimus, intellectus agens perfecte vnietur nobis: & poterimus per eum omnia cognoſcere materialia & immaterialia: & in hoc ponit vltimam hominis felicitatem. Nec refert, quantum ad propoſitum pertinet, vtrum in illo ſtatu felicitatis intellectus poſſibilis intelligat ſubſtantias ſeparatas per intellectum agentem, vt ipſe ſentit: vel vt ipſe imponit Alex. intellectus poſſibilis nunquam intelligat ſubſtantias ſeparatas propter hoc quod ponit intellectum poſſibilem corruptibilem: ſed homo intelligit ſubſtantias ſeparatas per intellectum agentem. Sed prędicta ſtare non poſſunt.

Apud Ariſto. lib. 1. metap. tex. 6.
34
416
419
Q. 84. art. 7.
lib. 3. tex. 36

Primo, quidem quia ſi intellectus agens eſt ſubſtantia ſeparata, impoſſibile eſt, quòd per ipſam formaliter intelligamus. Quia id quo formaliter agens agit, eſt forma & actus agentis, cum omne agens agat inquantum eſt actu, ſicut ſupra dictum eſt * circa intellectum poſſibilem. *Q. 79. art. 5.*

Secundo, quia ſecundum modum prędictũ intellectus agens ſi eſt ſubſtantia ſeparata, nõ vnietur nobis ſecundũ ſuam ſubſtantiam, ſed ſolum lumen eius ſecundum quod participatur in intellectis ſpeculatiuis: & nõ quantum ad alias actiones intellectus agentis, vt poſſimus per hoc intelligere ſubſtantias immateriales, ſicut dum videmus colores illuminatos à ſole, non vnitur nobis ſubſtantia ſolis vt poſſimus actiones ſolis agere, ſed ſolum nobis vnitur lumen ſolis ad viſionem colorum.

Tertio, quia dato quòd ſecundum modũ prędictũ vniretur nobis ſubſtãtia intellectus agentis: tamẽ ipſi nõ ponunt, quòd intellectus agens totaliter vniatur nobis, ſecundum vnum intelligibile vel duo, ſed ſecũdum omnia intellecta ſpeculata. Sed omnia intellecta ſpeculata deficiunt à virtute intellectus agentis, quia multo plus eſt intelligere ſubſtãtias ſeparatas quàm intelligere omnia materialia. Vnde manifeſtũ eſt, quod etiã intellectis omnibus materialibus, non ſic vniretur intellectus agens nobis, vt poſſemus intelligere per eum ſubſtantias ſeparatas.

Quarto, quia intelligere omnia intellectiua materialia, vix competit alicui in hoc mundo. Et ſic nullus vel pauci ad felicitatem peruenirent. Quod eſt contra Philoſophum in * 1. Ethico. qui dicit, quòd felicitas eſt quoddam bonum commune: quod poteſt prouenire omnibus non orbatis ad virtutem. Eſt etiam contra rationem quod finem alicuius ſpeciei vt in paucioribus conſequantur ea quæ continentur ſub ſpecie.

lib. 1. Ethico. cap. 9. ante medium, to. 5

Quinto, quia Philoſophus dicit expreſſe in * 1. Ethico. quòd felicitas eſt operatio ſecundũ perfectã virtutem. Et enumeratis multis virtutibus in * 10. cõcludit quòd felicitas vltima cõſiſtens in cognitione maximorũ intelligibilium eſt ſecundum virtutẽ ſapientiæ, quam poſuerat in * 6. eſſe

*lib. 1. Ethico. ca. 10. tom. 5 * li. 10. Ethi. cap. 7. & 8. tom. 5.*

lib. 6. Ethic. cap. 7. tom. 5.
* 6. eſſe caput ſcientiarum ſpeculatiuarum. Vnde patet, quòd Ariſt. poſuit vltimam felicitatem hominis in cognitione ſubſtantiarum ſeparatarum, qualis poteſt haberi per ſcientias ſpeculatiuas: & non per continuationem intellectus agentis à quibuſdam confictam.

Q. 79. art. 4.
Sexto, quia ſupra oſtenſum eſt *, quòd intellectus agẽs non eſt ſubſtantia ſeparata: ſed virtus quædam animæ ad eadem actiue ſe extendens, ad quæ ſe extendit intellectus

lib. 3. de aĩa tex. 18. 10. 2.
poſſibilis receptiue. Quia vt dicitur in † 3. de anima, intellectus poſſibilis eſt quo eſt omnia fieri, intellectus agens quo eſt omnia facere. Vterque ergo intellectus ſe extẽdit ſecundum ſtatum præſentis vitæ ad materialia ſola, quæ intellectus agens facit intelligibilia actu: & recipiuntur in intellectu poſſibili. Vnde ſecundum ſtatum præſentis vitæ neque per intellectum poſſibilem, neque per intellectum agentem poſſumus intelligere ſubſtantias ſeparatas immateriales ſecundum ſeipſas.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ex illa auctoritate Aug. haberi poteſt quòd illud, quod mens noſtra de cognitione incorporalium rerum accipit, per ſeipſam cognoſcere poſſit. Et hoc adeò verum eſt, vt etiam apud Phi-

Elicitur ex tex. 2. li. 1. de aĩa, tomo. 2.
loſophum * dicatur, quòd ſcientia de anima eſt principiũ quoddam ad cognoſcendum ſubſtantias ſeparatas. Per hoc enim quòd anima noſtra cognoſcit ſeipſam, pertingit ad cognitionem aliquam habendam de ſubſtantijs incorporeis: qualem eam contingit habere, non quòd ſimpliciter & perfectè eas cognoſcat cognoſcendo ſeipſam.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſimilitudo naturæ non eſt ratio ſufficiens ad cognitionem, alioquin oporteret dicere quod Empe. dicit quòd anima eſſet de natura omnium, ad hoc quòd omnia cognoſceret. Sed requiritur ad cognoſcendum, vt ſit ſimilitudo rei cognitę in cognoſcente quaſi quædam forma ipſius. Intellectus aut noſter poſſibilis ſecundum ſtatum præſentis vitæ eſt natus informari ſimilitudinibus rerum materialium à phantaſmatibus abſtractis. Et ideo cognoſcit magis materialia quàm ſubſtantias immateriales.

Ad tertivm dicendum, quòd requiritur aliqua proportio obiecti ad potentiam cognoſcitiuam, vt actiui ad paſſiuum, & perfectionis ad perfectibile. Vnde quòd excellentia ſenſibilia non capiantur à ſenſu, non ſola ratio eſt, quia corrumpunt organa ſenſibilia, ſed etiam quia ſunt improportionata potentijs ſenſitiuis. Et hoc modo ſubſtantiæ immateriales ſunt improportionatæ intellectui noſtrò ſecundum præſentem ſtatum, vt non poſſint ab eo intelligi.

Ad qvartvm dicendum, quòd illa ratio Commentatoris multipliciter deficit. Primo quidem, quia nõ ſequitur, quòd ſi ſubſtantiæ ſeparatæ non intelliguntur à nobis, non intelligantur ab aliquo intellectu. Intelliguntur enim à ſeipſis & à ſe inuicem. Secundo, quia non eſt finis ſubſtantiarum ſeparatarum vt intelligantur à nobis. Illud autem otioſe & fruſtra eſſe dicitur quod non conſequitur finem ad quem eſt. Et ſic non ſequitur ſubſtantias immateriales eſſe fruſtra, etiamſi nullo modo intelligerentur à nobis.

Ad qvintvm dicẽdum, quòd eodem modo ſenſus cognoſcit & ſuperiora & inferiora corpora, ſ. per immutationem organi à ſenſibili: non autem eodem modo intelliguntur à nobis ſubſtantiæ materiales quæ intelliguntur per modum abſtractionis, & ſubſtantiæ immateriales, quæ non poſſunt ſic à nobis intelligi, quia nõ ſunt earum aliqua phantaſmata.

Articvlvs II.

Vtrum intellectus noſter per cognitionem rerum materialium, poſſit peruenire ad intelligendum ſubſtantias immateriales.

441
Locis ſup. ci. 1. inductis. * cap. 1. circa medium.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd intellectus noſter per cognitionem rerum materialium poſſit peruenire ad intelligendum ſubſtãtias immateriales. Dicit enim Dio. * 1. cap. cæl. hier. quòd non eſt poſſibile humanæ menti ad immaterialem illam ſurſum excitari cæleſtium hierarchiarum contemplationem, niſi ſecundum ſe materiali manuductione vtatur. Relinquitur ergo, quòd per materialia manuduci poſſumus ad intelligendum ſubſtantias immateriales.

¶ 2 Præterea, Scientia eſt in intellectu. Sed ſcientiæ & diffinitiones ſunt de ſubſtãtijs immaterialibus. Diffiniuit enim Dam. * angelũ. Et de angelis aliqua documẽta traduntur: tam in theologicis quàm in philoſophicis diſciplinis. Ergo ſubſtantiæ immateriales intelligi poſſunt à nobis. Damaſ. lib. 2 cap. 3.

¶ 3 Præterea, Anima humana eſt de genere ſubſtantiarum immaterialium. Sed ipſa intelligi poteſt à nobis per actum ſuum, quo intelligit materialia. Ergo & aliæ ſubſtantiæ immateriales intelligi poſſunt à nobis per ſuos effectus in rebus materialibus.

¶ 4 Præterea, Illa ſola cauſa per ſuos effectus comprehendi non poteſt: quæ in infinitum diſtat à ſuis effectibus. Hoc autem ſolius Dei eſt proprium. Ergo aliæ ſubſtantiæ immateriales creatæ intelligi poſſunt à nobis per res materiales.

Sed contra eſt, quod Dio. dicit * 1. c. de di. no. quòd ſenſibilibus intelligibilia, & compoſitis ſimplicia, & corporalibus incorporalia apprehendi non poſſunt. ca. 1. nõ multum procul à principio.

Conclvsio.

Per rerum materialium notitiam non poſſumus ad perfectam cognitionem ſubſtantiarum ſeparatarum peruenire.

Respondeo dicendum, quòd ſicut Auer. narrat in * 3. de anima: quidam Auẽpace nomine poſuit, quòd lib. 3. tex. 36
per intellectum ſubſtãtiarum materialium peruenire poſſumus ſecundum vera philoſophiæ principia ad intelligẽdum ſubſtantias immateriales. Cum enim intellectus noſter natus ſit abſtrahere quidditatem rei materialis à materia: ſi iterum in illa quidditate ſit aliquid materiæ, poterit iterato abſtrahere: & cum hoc in infinitum non procedat, tandem peruenire poterit ad intelligibilium aliquã quidditatem, quæ ſit omnino ſine materia. Et hoc eſt intelligere ſubſtantiam immaterialem. Quod quidem efficaciter diceretur, ſi ſubſtantiæ materiales eſſent formæ & ſpecies horum materialium: vt Platonici poſuerunt. Hoc autem non poſito, ſed ſuppoſito quòd ſubſtantiæ immateriales ſint omnino alterius rationis à quidditatibus materialium rerum: quantumcunque intellectus noſter abſtrahat quidditatem rei materialis à materia, nunquam perueniret ad aliquid ſimile ſubſtantiæ immateriali. Et ideo per ſubſtantias materiales non poſſumus perfectè ſubſtantias immateriales intelligere.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ex rebus materialibus aſcendere poſſumus in aliqualem cognitionem immaterialium rerum, tamen imperfectam, quia non eſt ſufficiens comparatio rerum materialium ad immateriales, ſed ſimilitudines, ſi quæ à materialibus accipiuntur ad immaterialia intelligẽda ſunt multum diſſimiles, vt Dio. dicit * 2. cæle. hier. cap. 2. parum ante mediũ et à medio.

Ad secvndvm dicendum, quòd de ſuperioribus rebus in ſcientijs maximè tractatur per viam remotionis. Sic enim corpora cæleſtia notificat Ariſt. * per negationem proprietatum inferiorum corporũ. Vnde multo magis immateriales ſubſtantiæ à nobis cognoſci non poſſunt, vt earum quidditates apprehendimus. Sed de eis nobis in ſcientijs documenta traduntur per viam remotionis & alicuius habitudinis ad res materiales. als. 1. de cælo, tex. 17. 18. et 19. tom. 2.

Ad tertivm dicendum, quòd anima humana intelligit ſeipſam per ſuum intelligere: quod eſt actus proprius eius *: perfectè demonſtrans virtutem eius & naturam. Sed neque per hoc, neque per alia quæ in rebus 444
materialibus inueniuntur, perfectè cognoſci poteſt immaterialium ſubſtantiarum virtus & natura: quia huiuſmodi non adæquant earum virtutes.

Ad qvartvm dicendum, quòd ſubſtantiæ immateriales creatæ in genere quidem naturali non conueniunt cum ſubſtantiis materialibus, quia non eſt in eis eadem ratio potentiæ & materiæ, conueniunt tamen cum eis in genere logico: quia etiam ſubſtantiæ immateriales ſunt in prædicamento ſubſtantiæ: cùm earum quidditas non ſit earum eſſe: ſed Deus non cõuenit cum rebus materialibus, neque ſecundum genus naturale, neque ſecundum genus logicum: quia Deus nullo modo eſt in genere, vt ſupra oſtenſum eſt*. Vnde per ſimilitudines rerum materialium aliquid affirmatiue poteſt cognoſci de angelis ſecundum rationem communem, licet non ſecundum rationem ſpeciei: de Deo autem nullo modo.

Q. 3. art. 5.

Articvlvs III.

Vtrum Deus ſit primum quod à mente humana cognoſcitur.

442

2. contra cap. 82. Et veri. q. 8. art. 7. ad 6. Et q. 10. ar. 6. ad 6. et art. 7. cor. fin. Et quol. 7. q. 2. art. 1. cor.

De vera relig. ex cap. 3. tom. 1.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur, quòd Deus ſit primum quod à mente humana cognoſcitur. Illud enim in quo omnia alia cognoſcuntur, & per quod de aliis iudicamus, eſt primo cognitum à nobis: ſicut lux ab oculo, & principia prima ab intellectu. Sed omnia in luce primæ veritatis cognoſcimus, & per eam de omnibus iudicamus, vt dicit Auguſt. in lib. de trin*. & in lib. de vera reli. Ergo Deus eſt id quod primo cognoſcitur à nobis.

¶ 2 Præterea, Propter quod vnumquodque & illud magis. Sed Deus eſt cauſa omnis noſtræ cognitionis. Ipſe enim eſt lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum: vt dicitur Ioan. 1. Ergo Deus eſt id quod primo & maxime eſt cognitum nobis.

¶ 3 Præterea, Id quod primo cognoſcitur in imagine eſt exemplar quo imago formatur. Sed in mente noſtra eſt Dei imago: vt Aug. dicit. Ergo id quod primo cognoſcitur in mente noſtra, eſt Deus.

Sed contra eſt, quòd dicitur Ioan. 1. Deum nemo vidit vnquam.

Conclvsio.

Cùm Deus cognoſcatur à nobis per creaturas, non eſt primũ quod à nobis cognoſcitur.

Art. præced.

Respondeo dicendum, quòd cum intellectus humanus ſecundum ſtatum præſentis vitæ non poſſit intelligere ſubſtantias immateriales creatas, vt dictũ eſt*: multo minus poteſt intelligere eſſentiam ſubſtantiæ increatæ. Vnde ſimpliciter dicendum eſt, quòd Deus non eſt primum, quod à nobis cognoſcitur, ſed magis per creaturas in Dei cognitionem peruenimus, ſecundum illud Apoſtoli ad Rom. 1. Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur. Primum autem quod intelligitur à nobis ſecundum ſtatum præſentis vitæ, eſt quidditas rei materialis, quæ eſt noſtri intellectus obiectum, vt multoties ſupra dictum eſt*.

Q. 84. ar. 7. & 85. art. 1. & 87. art. 2. ad 2.

Ad primvm ergo dicendum, quòd in luce primæ veritatis omnia intelligimus & iudicamus, inquantũ ipſum lumen intellectus noſtri, ſiue naturale, ſiue gratuitum, nihil aliud eſt quàm quædam impreſſio veritatis primæ, vt ſupra dictum eſt*. Vnde cum ipſum lumen intellectus noſtri non ſe habeat ad intellectum noſtrum ſicut quod intelligitur, ſed ſicut quo intelligitur, multo minus Deus eſt id quod primo à noſtro intellectu intelligitur.

Q. 12. art. 2.

Ad secvndvm dicendum, quòd propter quod vnumquodque illud magis, intelligendum eſt in his quæ ſunt vnius ordinis, vt ſupra dictum eſt*. Propter Deum autem alia cognoſcuntur, non ſicut propter primum cognitum, ſed ſicut propter primam cognoſcitiuæ virtutis cauſam.

Q. 87. art. 2. ad 3.

Ad tertivm dicendum, quòd ſi in anima noſtra eſſet perfecta imago Dei: ſicut filius eſt perfecta imago patris, ſtatim mens noſtra intelligeret Deum. Eſt autem imago imperfecta. Vnde ratio non ſequitur.

QVÆSTIO LXXXIX.

De Cognitione animæ ſeparatæ, in octo articulos diuiſa.

Deinde conſiderãdum eſt de cognitione animæ ſeparatæ.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum anima ſeparata à corpore poſſit intelligere.

¶ Secundò, vtrum intelligat ſubſtantias ſeparatas.

¶ Tertiò, vtrum intelligat omnia naturalia.

¶ Quartò, vtrum cognoſcat ſingularia.

¶ Quintò, vtrum habitus ſciẽtiæ hic acquiſitæ remaneat in anima ſeparata.

¶ Sextò, vtrum poſſit vti habitu ſcientiæ hic acquiſitæ.

¶ Septimò, vtrum diſtantia localis impediat cognitionẽ animæ ſeparatæ.

¶ Octauò, vtrum animæ ſeparatæ à corporibus cognoſcant ea quæ hic aguntur.

Articvlvs primvs.

Vtrum anima ſeparata aliquid intelligere poſſit.

443

3. q. 11. arti. 2. Et 3. di. 31. q. 2. art. 4. Et 4. diſt. 50. q. 1. art. 1. et 2. & veri. q. 19 art. 1 & 2. et de Anima ar. 15. 16. et 17.

li. 1. de anima, text. 66. tom. 2.

† Q. 84. ar. 7 & 8.

Q. 77. ar. 8

Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd anima ſeparata nihil omnino intelligere poſſit. Dicit enim Philoſophus in 1. de Anima*, quòd intelligere corrumpitur interius quodam corrupto. Sed omnia interiora hominis corrumpuntur per mortẽ. Ergo & ipſum intelligere corrumpitur.

¶ 2 Præterea, Anima humana impeditur ab intelligẽdo per ligamentum ſenſus, & perturbata imaginatione, ſicut ſupra dictum eſt†. Sed morte totaliter ſenſus & imaginatio corrumpuntur, vt ex ſupra dictis patet*. Ergo anima poſt mortem nihil intelligit.

¶ 3 Præterea, Si anima ſeparata intelligit, oportet quòd per aliquas ſpecies intelligat. Sed nõ intelligit per ſpecies innatas: quia à principio eſt ſicut tabula in qua nihil eſt ſcriptum. Neque per ſpecies, quas abſtrahat à rebus: quia non habet organa ſenſus & imaginationis, quibus mediantibus ſpecies intelligibiles abſtrahuntur à rebus. Neque etiam per ſpecies prius abſtractas & in anima cõſeruatas: quia ſic anima pueri nihil intelligeret poſt mortẽ. Neque etiam per ſpecies intelligibiles diuinitus influxas. Hæc enim cognitio non eſſet naturalis, de qua nunc agitur, ſed gratiæ. Ergo anima ſeparata à corpore nihil intelligit.

Sed contra eſt, quòd Philoſophus dicit in 1. de anima*, quòd ſi nõ eſt aliqua operationũ animæ propria, nõ cõtingit ipſam ſeparari. Cõtingit autẽ ipſam ſeparari. Ergo habet aliquã operationem propriã & maxime eam, quæ eſt intelligere. Intelligit ergo ſine corpore exiſtens.

lib. 1. de anima, text. 13. tom. 2.

Conclvsio.

Anima ſeparata à corpore conuenit intelligere, licet non ſecundum conuerſionem ad phantaſmata, ſed per conuerſionem ad ſuperiora.

Respondeo dicendum, quòd iſta quæſtio difficultatem habet ex hoc quòd anima quandiu eſt corpori coniuncta, non poteſt aliquid intelligere non conuertendo ſe ad phantaſmata, vt per experimentum patet*. Si autem hoc non eſt ex natura animæ, ſed per accidens hoc conuenit ei ex eo quòd corpori alligatur: ſicut Platonici poſuerunt*, de facili quæſtio ſolui poſſet. Nam remoto impedimento corporis, rediret anima ad ſuam naturam, vt intelligeret, & intelligibilia ſimpliciter non conuertendo ſe ad phantaſmata, ſicut eſt de aliis ſubſtantiis ſeparatis. Sed ſecundum hoc non eſſet anima corpori vnita propter melius animæ, quia ſecundum hoc, peius intelligeret corpori vnita quàm ſeparata: ſed hoc eſſet ſolũ propter melius corporis. Quod eſt irrationabile; cum materia ſit propter formam, & non econuerſo: ſi autem ponamus

422

570

quòd anima ex ſua natura habeat, vt intelligat conuertendo ſe ad phantaſmata, cùm natura animæ poſt mortẽ cor-
poris non mutetur, videtur quòd anima naturaliter nihil
poſſit intelligere cum non ſint ei præſto phantaſmata ad
quæ conuertatur. Et ideo ad hanc difficultatem tollendã
conſiderandum eſt, quòd cum nihil operetur niſi inquan-
tum eſt actu, modus operandi vniuſcuiuſque rei ſequitur
modum eſſendi ipſius: habet autem anima aliũ modum
eſſendi cum vnitur corpori, & cum fuerit à corpore ſepa-
rata, manente tamen eadem animæ natura, non ita quòd
vniri corpori ſit ei accidentale, ſed per rationem ſuæ na-
turæ corpori vnitur: ſicut nec leuis natura mutatur cum
eſt in loco proprio quod eſt ei naturale, & cum eſt extra
proprium locum qui eſt ei præter naturam. Animæ igi-
tur ſecundum illum modum eſſendi quo corpori eſt vni-
ta, competit modus intelligendi per conuerſionẽ ad phan
taſmata corporum, quæ in corporeis organis ſunt. Cùm
autem fuerit à corpore ſeparata, competit ei modus intel-
ligendi per conuerſionem ad ea quæ ſunt intelligibilia
ſimpliciter, ſicut & aliis ſubſtantiis ſeparatis. Vnde mo-
dus intelligendi per cõuerſionem ad phantaſmata eſt ani-
422 mæ naturalis*, ſicut & corpori vniri: ſed eſſe ſeparatam à
corpore eſt præter rationem ſuæ naturæ: & ſimiliter intel
ligere ſine conuerſione ad phantaſmata eſt ei pręter natu-
ram. Et ideo ad hoc vnitur corpori, vt ſic operetur ſecun-
353 dum naturam ſuam*.

Sed hoc rurſus habet dubitationẽ. Cùm enim res ſem-
per ordinetur ad id quod melius eſt: eſt autem melior mo
dus intelligendi per conuerſionem ad intelligibilia ſim-
pliciter, quàm per conuerſionem ad phantaſmata: debuit
ſic à Deo inſtitui animæ natura, vt modus intelligendi no-
bilior ei eſſet naturalis, & non indigeret corpori propter
hoc vniri. Conſiderandum eſt igitur quòd etſi intelligere
per conuerſionem ad ſuperiora ſit ſimpliciter nobilius
quàm intelligere per conuerſionem ad phantaſmata, ta-
men ille modus intelligendi prout erat poſſibilis animæ,
erat imperfectior: quod ſic patet. In omnibus enim ſub-
ſtantiis intellectualibus inuenitur virtus intellectiua per
influentiam diuini luminis. Quod quidem in primo prin
cipio eſt vnum & ſimplex, & quanto magis creaturæ in-
tellectuales diſtant à primo principio, tanto magis diui-
ditur illud lumen & diuerſificatur, ſicut accidit in lineis à
centro egredientibus. Et inde eſt quòd Deus per ſuã eſ-
ſentiam omnia intelligit, ſuperiores autem intellectualiũ
ſubſtantiarum, etſi per plures formas intelligant, tamẽ in-
282 telligunt per pauciores & magis vniuerſales*, & virtuo-
ſiores ad comprehenſionem rerum propter efficaciam vir-
tutis intellectiuæ, quæ eſt in eis. In inferioribus autẽ ſunt
formæ plures & minus vniuerſales & minus efficaces ad
comprehenſionem rerum: inquantum deficiunt à virtute
intellectiua ſuperiorum. Si ergo inferiores ſubſtantiæ ha-
berent formas in illa vniuerſalitate, in qua habent ſupe-
riores, quia non ſunt tantæ efficaciæ in intelligendo: non
acciperent per eas perfectam cognitionem de rebus, ſed
in quadam communitate & confuſione. Quod aliquali-
ter apparet in hominibus. Nam qui ſunt debilioris intel-
lectus, per vniuerſales conceptiones magis intelligentium
non accipiunt perfectam cognitionem, niſi eis ſingula
in ſpeciali explicentur. Manifeſtum eſt autem inter ſub-
ſtantias intellectuales ſecundum naturæ ordinem infimas
eſſe animas humanas. Hæc autem perfectio vniuerſi exi-
gebat, vt diuerſi gradus in rebus eſſent. Si igitur animæ hu
manæ ſic eſſent inſtitutæ à Deo, vt intelligerẽt per modũ,
qui competit ſubſtãtiis ſeparatis, non haberent cognitio-
nem perfectam, ſed confuſam in communi. Ad hoc ergo
quòd perfectam & propriam cognitionẽ de rebus habere
poſſent, ſic naturaliter ſunt inſtitutæ, vt corporibus vnian
tur, & ſic ab ipſis rebus ſenſibilibus propriam de eis co-
gnitionem accipiunt. Sicut homines rudes ad ſcientiã in-
duci non poſſunt, niſi per ſenſibilia exẽpla. Sic ergo patet,
quòd propter melius animæ eſt, vt corpori vniatur, & in-
telligat per conuerſionem ad phantaſmata: & tamen eſſe
poteſt ſeparata, & alium modum intelligendi habere.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſi diligenter
verba Philoſophi diſcutiantur, Philoſophus* hoc dixit ex *eodem li. 1. de*
quadam ſuppoſitione prius facta, ſcilicet quod intellige- *anima, tex. 12*
re ſit quidam motus coniuncti, ſicut & ſentire. Nondum *tom. 2.*
enim differentiam oſtenderat inter intellectũ & ſenſum.
Vel poteſt dici quòd loquitur de illo modo intelligendi,
qui eſt per conuerſionem ad phantaſmata. De quo etiam
procedit ſecunda ratio.

Ad tertium dicendum, quòd anima ſeparata
non intelligit per ſpecies innatas, nec per ſpecies quas tũc
abſtrahit, nec ſolum per ſpecies conſeruatas, vt obiectio
probat: ſed per ſpecies ex influentia diuini luminis parti-
cipatas, quarum anima fit particeps, ſicut & aliæ ſubſtãtiæ
ſeparatę, quamuis inferiori modo. Vnde tam cito ceſſante
conuerſione ad corpus, ad ſuperiora conuertitur. Nec ta-
men propter hoc cognitio vel potentia non eſt naturalis,
quia Deus eſt auctor non ſolum influentię gratuiti lumi-
nis, ſed etiam naturalis.

Articulus II.

Vtrum anima ſeparata intelligat ſubſtantias ſeparatas.

Ad secundum ſic proceditur. Videtur, quòd 444
anima ſeparata non intelligat ſubſtantias ſepara-
tas. Perfectior enim eſt anima corpori coniuncta *3. q. 11. art.*
quàm à corpore ſeparata: cùm anima ſit naturaliter pars *1. ad ſecundũ,*
humanæ naturæ, quęlibet autem pars perfectior eſt in ſuo *& de Anima*
toto. Sed anima coniuncta corpori non intelligit ſubſtan *ar. 27. contra*
tias ſeparatas, vt ſupra habitum eſt*. Ergo multo minus *ſu. & ad de-*
cum fuerit à corpore ſeparata. *cimũ, & art.*
18. ad 27.

¶ 2 Præterea, Omne quod cognoſcitur, vel cognoſci- *Q. 88. ar. 1.
tur per ſui præſentiam, vel per ſuam ſpeciem. Sed ſubſtan
tiæ ſeparatæ non poſſunt cognoſci ab anima per ſuã præ-
ſentiam: quia nihil illabitur animæ niſi ſolus Deus. Ne-
que etiam per aliquas ſpecies quas anima ab angelo ab-
ſtrahere poſſit: quia angelus ſimplicior eſt quàm anima.
Ergo nullo modo anima ſeparata poteſt cognoſcere ſub-
ſtantias ſeparatas.

¶ 3 Præterea, quidam Philoſophi poſuerunt in cogni-
tione ſeparatarũ ſubſtantiarum conſiſtere vltimam ho-
minis felicitatem*. Si ergo anima ſeparata poteſt intelli- 440
gere ſubſtantias ſeparatas, ex ſola ſua ſeparatione conſe-
quitur felicitatem. Quod eſt inconueniens.

Sed contra eſt, quòd animæ ſeparatæ cogno-
ſcunt alias animas ſeparatas, ſicut diues in inferno poſitus
vidit Lazarum & Abraham, Luc. 16. Vident etiam & dæ-
mones, & angelos animæ ſeparatæ.

Conclusio.

Anima ſeparata de aliis animabus habet perfectam naturalem cognitionem, de angelis verò imperfectam & deficientem.

Respondeo dicendum, quòd ſicut Aug. dicit
in 9. de trin*. mẽs noſtra cognitionem rerum incorpo- *lib. 9. de trin.*
rearum per ſeipſam accipit, id eſt cognoſcendo ſeipſam. *cap. 3. in fine,*
ſicut ſupra dictum eſt †. Per hoc ergo quòd anima ſepa- *tom. 3.*
rata cognoſcit ſeipſam, accipere poſſumus qualiter co- †*Q. 88. ar. 1*
gnoſcit alias res ſeparatas. Dictũ eſt autem*, quòd quan- **Ar. praced.*
diu anima corpori eſt vnita, intelligit conuertendo ſe ad
phantaſmata. Et ideo nec ſeipſam poteſt intelligere niſi
inquantum fit actu intelligens per ſpeciem à phantaſma-
tibus abſtractam. Sic enim per actum ſuum intelligit ſe-
ipſam, vt ſupra dictum eſt*. Sed cum fuerit à corpore ſe- *Q. 87. ar. 1.*
parata, intelliget, non conuertendo ſe ad phantaſmata, ſed *& 3.*
ad ea quæ ſunt ſecundum ſe intelligibilia. vnde ſeipſam
per ſeipſam intelliget. Eſt autem cõmune omni ſubſtãtię
ſeparatę, quòd intelligat id quod eſt ſupra ſe, & id quod eſt
infra ſe per modũ ſuę ſubſtantię. Sic enim intelligitur ali-
quid ſecundũ quod eſt in intelligente. Eſt autem aliquid
in altero per modũ eius in quo eſt. Modus autẽ ſubſtantię
animę ſeparatę eſt infra modũ ſubſtantię angelicę: ſed eſt
confor-

conformis modo aliarum animarum ſeparatarũ. Et ideo de aliis animabus ſeparatis perfectam cognitionem habet, de angelis autem imperfectam & deficienté, loquendo de cognitione naturali animæ ſeparatæ. De cognitione autem gloriæ eſt alia ratio.

Ad primvm ergo dicendum, quòd anima ſeparata eſt quidem imperfectior, ſi cõſideretur natura corporis, ſed tamen quodammodo eſt liberior ad intelligẽdum inquantum per grauedinem & occupationem corporis à puritate intelligentiæ impeditur.

Ad secvndvm dicendum, quòd anima ſeparata intelligit angelos per ſimilitudines diuinitus impreſſas, quæ tamẽ deficiunt à perfecta repræſentatione eorum, propter hoc quòd animę natura eſt inferior quàm angeli.

Ad tertivm dicendũ, quòd in cognitione ſubſtantiarum ſeparatarum quarumcunque non conſiſtit vltima hominis felicitas, ſed ſolius Dei qui non poteſt videri niſi per gratiam. In cognitione verò aliarum ſubſtan-
o tiarum ſeparatarum eſt magna felicitas°, etſi non vltima: ſi tamen perfectè intelligantur. Sed anima ſeparata natu-
In corp. art. rali cognitione non perfectè eas intelligit, vt dictum eſt•.

Articvlvs III.

Vtrum anima ſeparata omnia naturalia cognoſcat.

445 Ad tertivm ſic proceditur. Videtur, quòd anima ſeparata omnia naturalia cognoſcat. In
De Anima ar ſubſtantiis enim ſeparatis ſunt rationes omnium
tic.15. cor.ſ. rerum naturalium. Sed animæ ſeparatæ cognoſcunt ſub-
& ad 19. & ſtantias ſeparatas. Ergo cognoſcunt omnia naturalia.
ar.18. & ar. ¶ 2 Præterea. Qui intelligit magis intelligibile, multo
20.com.ſu. magis poteſt intelligere minus intelligibile. Sed anima ſeparata intelligit ſubſtantias ſeparatas, quæ ſunt maxima intelligibilium. Ergo multo magis poteſt intelligere omnia naturalia, quæ ſunt intelligibilia minus.

Sed contra, In dæmonibus magis viget naturalis cognitio, quàm in anima ſeparata. Sed dæmones nõ omnia naturalia cognoſcunt, ſed multa addiſcunt per lon-
lib.1. de ſum. gi temporis experientiam, vt Iſidorus dicit•. Ergo neque
bon. cap.12. animæ ſeparatæ omnia naturalia cognoſcunt.
poſt medium. ¶ 3 Præterea, Si anima ſtatim cum eſt ſeparata, omnia naturalia cognoſceret, fruſtra homines ſtuderẽt ad rerum ſcientiam capeſſendam. Hoc autem eſt inconueniens. Non ergo anima ſeparata omnia naturalia cognoſcit.

Conclvsio.

Anima ſeparata de rebus naturalibus cognitionem habens non certam & propriam, ſed communem & confuſam.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum
Art.1. huius eſt•, anima ſeparata intelligit per ſpecies, quas recipit ex
quæſt. influentia diuini luminis, ſicut & angeli: ſed tamen quia natura animæ eſt infra naturam angeli, cui iſte modus cognoſcendi eſt naturalis: anima ſeparata per huiuſmodi ſpecies non accipit perfectam rerum cognitionem, ſed quaſi in communi & confuſam. Sicut igitur ſe habent angeli ad perfectam cognitionem rerum naturalium per huiuſmodi ſpecies, ita animæ ſeparatæ ad imperfectam & confuſam. Angeli autem per huiuſmodi ſpecies cognoſcunt cognitione perfecta omnia naturalia: quia omnia, quæ Deus fecit in propriis naturis, fecit in intelligẽtia an-
lib.2. cap.8. gelica, vt dicit Aug. ſuper Gen. ad lit•. Vnde & animæ ſe-
tom.3. paratæ de omnibus naturalibus cognitionem habent, non
443 certam & propriam, ſed communem & confuſam°.

Ad primvm ergo dicendum, quòd nec ipſe angelus per ſuam ſubſtantiam cognoſcit omnia naturalia,
Q.58.art.1. ſed per ſpecies quaſdam, vt ſupra dictum eſt•. Et ideo non propter hoc ſequitur quòd anima cognoſcat omnia naturalia: quia cognoſcit ſubſtantiam ſeparatam.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſicut anima ſeparata non perfectè intelligit ſubſtantias ſeparatas: ita nec omnia naturalia perfectè cognoſcit, ſed ſub quadam con-
In corp. art. fuſione: vt dictum eſt•.

Ad tertivm dicendum, quòd Iſido. loquitur de cognitione futurorum: quæ nec angeli, nec dęmones, nec animæ ſeparatæ cognoſcunt niſi vel in ſuis cauſis°, vel per
reuelationem diuinam. Nos autem loquimur de cognitione naturali. 329

Ad qvartvm dicendum, quòd cognitio, quæ acquiritur hic per ſtudium, eſt propria & perfecta, illa autem eſt confuſa. Vnde non ſequitur quòd ſtudium addiſcendi ſit fruſtra.

Articvlvs IIII.

Vtrum anima ſeparata cognoſcat ſingularia.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur, quòd 446
anima ſeparata non cognoſcat ſingularia. Nulla
enim potentia cognoſcitiua remanet in anima ſe- 4.di.50.q.3
parata niſi intellectus, vt ex ſupradictis patet•. Sed intelle- ar.1. Et veri.
ctus, non eſt cognoſcitiuus ſingularium, vt ſupra habitum q.19. art.2.
eſt†. ergo anima ſeparata ſingularia non cognoſcit. Et de Anima
¶ 2 Præterea, Magis eſt determinata cognitio qua co- ar.15. & 20
gnoſcitur aliquid in ſingulari, quàm illa, qua cognoſcitur •Q.77.ar.8
aliquid in vniuerſali. Sed anima ſeparata non habet ali- †Q.86.ar.1
quam determinatam cognitionem de ſpeciebus rerũ naturalium. Multo igitur minus cognoſcit ſingularia.

¶ 3 Præterea, Si cognoſcit ſingularia, & non per ſenſum, pari ratione omnia ſingularia cognoſcit. Sed nõ cognoſcit omnia ſingularia. Ergo nulla cognoſcit.

Sed contra eſt, quod diues in inferno poſitus dixit, Habeo quinque fratres. vt habetur Luc.16.

Conclvsio.

Anima ſeparata cognoſcit quædã ſingularia, ſed non omnia præſentia, ſecundum quod determinantur per ſpecies influxas, vel per præuiam actionem, vel aliquam affectionem, vel naturalem habitudinem, vel diuinam ordinationem.

Respondeo dicendum, quòd animæ ſeparatæ aliqua ſingularia cognoſcunt, ſed non omnia etiam quæ ſunt præſentia.

Ad cuius euidentiam conſiderandũ eſt quòd duplex eſt modus intelligendi. Vnus per abſtractionẽ à phãtaſmatibus: & ſecundum iſtum modum ſingularia per intellectum cognoſci non poſſunt directè, ſed indirectè, ſicut
ſupra dictũ eſt •. Alius modus intelligẽdi eſt per influen- Q.86.art.1.
tiam ſpecierum à Deo. Et per iſtum modum intellectus poteſt ſingularia cognoſcere. Sicut enim ipſe Deus per ſuam eſſentiam inquantũ eſt cauſa vniuerſaliũ & indiuidualium principiorũ, cognoſcit omnia & vniuerſalia &
ſingularia, vt ſuprà dictũ eſt†: ita ſubſtantiæ ſeparatæ per Q.14.ar.11.
ſpecies, quæ ſunt quædam participatę ſimilitudines illius diuinæ eſſentiæ, poſſunt ſingularia cognoſcere, In hoc tamen eſt differẽtia inter angelos & animas ſeparatas: quia angeli per huiuſmodi ſpecies habẽt perfectã & propriam cognitionem de rebus, animæ vero ſeparatæ, confuſam. Vnde angeli propter efficaciam ſui intellectus per huiuſmodi ſpecies non ſolũ naturas rerum in ſpeciali cognoſcere poſſunt, ſed etiam ſingularia ſub ſpeciebus contenta. Animę vero ſeparatæ non poſſunt cognoſcere per huiuſmodi ſpecies niſi ſolũ ſingularia illa, ad quæ quodammodo determinantur, vel per præcedẽtem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem habitu-
dinem, vel per diuinam ordinationem•: quia omne quod 450
recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipiẽtis.

Ad primvm ergo dicendum, quòd intellectus per viam abſtractionis non eſt cognoſcitiuus ſingularium. Sic autem anima ſeparata non intelligit, ſed ſicut dictum
eſt†. In corp. art.

Ad secvndvm dicendum, quòd ad illarum rerum ſpecies, vel indiuidua, cognitio animæ ſeparatæ, determinatur, ad quæ anima ſeparata habet aliquam deter-
minatam habitudinem, ſicut dictum eſt°. In corp. art.

Ad tertivm dicendum, quòd anima ſeparata non ſe habet æqualiter ad omnia ſingularia, ſed ad quædam habet aliquam habitudinem, quã non habet ad alia. Et ideo nõ eſt æqualis ratio, vt oĩa ſingularia cognoſcat.

tatæ. Et ita manet quidem in anima ſeparata actus ſciētiæ
hic acquiſitæ, ſed non ſecundum eundem modum.

Ad primvm ergo dicēdum, quòd Philoſophus lo
quitur de reminiſcentia ſecundum quòd memoria perti-
net ad partem ſenſitiuam, non autem ſecundū quòd me-
Q.79.art.6 moria eſt quodammodo in intellectu, vt dictum eſt*.

Ad secvndvm dicendum, quòd diuerſus modus
intelligendi non prouenit ex diuerſitate ſpecierum, ſed ex
diuerſo ſtatu animæ intelligentis.

Ad tertivm dicendum, quòd actus per quos
acquiritur habitus, ſunt ſimiles actibus quos habitus cau-
ſant quantum ad ſpeciem actus: non autem quantum ad
modum agendi. Nam operari iuſta ſed non iuſte, id eſt,
delectabiliter cauſat habitum iuſtitiæ politicæ, per quem
delectabiliter operamur.

Articvlvs VII.

Vtrum diſtantia localis impediat cognitionem animæ ſeparatæ.

449 Ad septimvm ſic proceditur. Videtur, quòd
4.di.5.q.1. diſtantia localis impediat cognitionem animæ ſe-
artic.4.& de paratæ. Dicit enim Aug*. in lib. de cura pro mort.
Anima ar.20 agenda, quòd animæ mortuorum ibi ſunt, vbi ea quæ hic
ad 3.& 4. fiunt, ſcire non poſſunt. Sciunt autem ea quæ apud eos
oca.13.to.4. aguntur. Ergo diſtantia localis impedit cognitionem ani-
mæ ſeparatæ.

ca.4.& ha- ¶ 2 Præterea, Auguſt*. dicit in lib. de diuinatione dæ-
betur tom.3. monum, quòd dæmones propter celeritatē motus aliqua
nobis ignota denuntiant. Sed agilitas motus ad hoc nihil
faceret, ſi diſtantia localis cognitionem dæmonis non im-
pediret. Multo igitur magis diſtantia localis impedit co-
gnitionem animæ ſeparatæ, quæ eſt inferior ſecundum
naturam, quàm dæmon.

¶ 3 Præterea, Sicut diſtat aliquis ſecundum locum, ita
ſecundum tempus. Sed diſtantia tēporis impedit cogni-
tionem animæ ſeparatæ, non enim cognoſcunt futura.
Ergo videtur quòd etiam diſtantia ſecundum locum ani-
mæ ſeparatæ cognitionem impediat.

Sed contra eſt, quòd dicitur Luc. 16 quòd di
ues cum eſſet in tormentis eleuans oculos ſuos, vidit Abra
ham à longe. Ergo diſtantia localis non impedit animæ
ſeparatæ cognitionem.

Conclvsio.

Diſtantia localis nullo modo impedit animæ
ſeparatæ cognitionem.

Respondeo dicendum, quòd quidam poſuerunt
quòd anima ſeparata cognoſceret ſingularia abſtrahendo
à ſenſibilibus. Quod ſi eſſet verum, poſſet dici quòd di-
ſtantia localis impediret animæ ſeparatæ cognitionē. Re-
quireretur enim, quòd vel ſenſibilia agerent in animam
ſeparatam, vel anima ſeparata in ſenſibilia. Et quantum ad
vtrunque requireretur diſtantia determinata. Sed prædi-
cta poſitio eſt impoſſibilis: quia abſtractio ſpecierum à
ſenſibilibus fit mediantibus ſenſibus, & aliis potentiis ſen
422 ſitiuis*, quæ in anima ſeparata actu non manent*. Intelli-
450 git autem anima ſeparata ſingularia per influxum ſpecie-
rum ex diuino lumine, quod quidem lumen æqualiter ſe
habet ad propinquum & diſtans. Vnde diſtantia localis
nullo modo impedit animæ ſeparatæ cognitionem.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Auguſt. non
dicit, quòd propter hoc quòd ibi ſunt animæ mortuorū,
ea quæ hic ſunt, videre non poſſunt: localis diſtantia hu-
ius ignorantiæ cauſa eſſe credatur: ſed hoc poteſt propter
Art.ſequenti. aliquid aliud contingere, vt infra dicetur*.

Ad secvndvm dicendum, quòd Auguſt. ibi lo-
quitur ſecundum opinionem illam, quam aliqui poſue-
runt, quòd dæmones habent corpora naturaliter ſibi vni-
ta: ſecundum quam poſitionem etiam potentias ſenſiti-
uas habere poſſunt, ad quarum cognitionem requiritur
cap.4.& 3. determinata diſtantia. Et hanc opinionem etiā in eodem
circa mediū. lib. Auguſt*. expreſſe tangit: licet hanc opinionem magis
recitando, quàm aſſerendo tangere videatur: vt patet per
ea quæ dicit 21. lib. de ciuit. Dei*. li.21. de Ci-

Ad tertivm dicēdum, quòd futura, quæ diſtant uit. Dei, cap
ſecundum tempus, non ſunt entia in actu. Vnde in ſeipſis 11.tom.5.
non ſunt cognoſcibilia: quia ſicut deficit aliquid ab en-
titate, ita deficit à cognoſcibilitate. Sed ea quæ ſunt di-
ſtantia ſecundum locum, ſunt entia in actu, & ſecundum
ſe cognoſcibilia. Vnde non eſt eadem ratio de diſtantia
loci, & de diſtantia temporis.

Articvlvs VIII.

Vtrum animæ ſeparatæ cognoſcant ea quæ hic aguntur.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd 450
animæ ſeparatæ cognoſcant ea quæ hic aguntur.
niſi enim ea cognoſcerent, de eis curam non ha- 22. qō. 83.
berent. Sed habent curam de his, quæ hic aguntur: ſecun- ar.4. ad ſecun
dum illud Luc. 16. Habeo quinque fratres, vt teſtificetur dum. et 4. di.
illis, ne & ipſi veniant in hunc locum tormētorum. Ergo 4 q.3 art.1.
animæ ſeparatæ cognoſcunt ea, quæ hic aguntur. ad primum et

¶ 2 Præterea, Frequenter mortui viuis apparent, vel ſecundum. Et
dormientibus, vel vigilantibus: & eos admonent de iis verit.q.8.ar.
quæ hic aguntur: ſicut Samuel apparuit Sauli: vt habetur 11.ad 12. Et
1. Reg. 28. Sed hoc non eſſet ſi ea quæ hic ſunt, non co- de Anima ar.
gnoſcerent. Ergo ea quæ hic aguntur cognoſcunt. 20.ad tertiū.

¶ 3 Præterea, Animæ ſeparatæ cognoſcunt ea quæ apud
eas aguntur. Si ergo quæ apud nos aguntur, non cogno-
ſcerent, impediretur earum cognitio per localem diſtan-
tiam: quod ſupra negatum eſt*. Art. preced.

Sed contra eſt, quòd dicitur Iob 14. Siue fue-
rint filij eius nobiles, ſiue ignobiles, non intelliget.

Conclvsio.

Animæ mortuorum neſciunt naturaliter quæ hic aguntur: ſed ſi
ſciunt, hoc eis ex gratia collatum eſt.

Respondeo dicendum, quòd ſecundum natura-
lem cognitionē, de qua nunc hic agitur, animæ mortuo-
rum neſciunt quę hic aguntur. Et huius ratio ex dictis ac-
cipi poteſt*. Quia anima ſeparata cognoſcit ſingularia Art.4. huius
per hoc quòd quodammodo determinata eſt ad illa: vel quæſt.
per veſtigium alicuius præcedentis cognitionis ſeu affe-
ctionis, vel per ordinationem diuinam. Animæ autē mor
tuorum ſecundum ordinationem diuinam, & ſecundum
modum eſſendi ſegregatæ ſunt à conuerſatione viuen-
tium, & coniunctæ conuerſationi ſpiritualium ſubſtan-
tiarum, quæ ſunt à corpore ſeparatæ. Vnde ea, quæ apud
nos aguntur, ignorant. Et hanc rationē aſſignat Gregor*. li.12. moral.
in 12. moralium dicens, Mortui vitam in carne viuentiū ca.13. in prin
poſt eos qualiter diſponatur neſciunt, quia vita ſpiritus cipio.
longè eſt à vita carnis: & ſicut corporea atque incorpo-
rea diuerſa ſunt genere, ita ſunt diſtincta cognitione. Et
hoc etiam Aug*. videtur tangere in lib. de cura pro mor. ca.13. parum
agenda, dicens, quòd animæ mortuorum rebus viuen- à princip. to.4
tium non interſunt. Sed quantum ad animas beatorum
videtur eſſe differentia inter Greg. & Aug. Nam Greg*. Eodem li.12.
ibidem ſubdit. Quod tamen, de animabus ſanctis ſentien moral. ca.13.
dum non eſt, quia quę intus omnipotentis Dei claritatem
vident, nullo modo credendum eſt, quòd ſit foris aliquid
quod ignorent. Auguſt*. verò in lib. de cura pro mortuis ca.13. & ca.
agenda, expreſſe dicit, quòd neſciunt mortui etiam ſancti 16. in princi.
quid agant viui, & eorū filij, vt habetur in glo. ſuper illud, tom.4.
Abraham neſciuit vos. Iſai. 63. Quod quidem confirmat
per hoc quòd à matre ſua non viſitabatur, nec in triſtitiis
conſolabatur, ſicut quando viuebat. Nec eſt probabile, vt
ſit facta vita feliciore crudelior. Et per hoc quòd Domi-
nus promiſit Ioſiæ regi, quòd prius moreretur, ne videret
mala quæ erāt populo superuētura, vt habetur 4. Reg. 22.
Sed Aug†. hoc dubitando dicit. Vnde præmittit. Vt volet cap.13. circa
accipiat quiſq; quod dicā. Greg. autē aſſertiue. Quod pa- princip. to 4.
tet per hoc quod dicit*, Nullo modo credendū eſt. Magis ubi ſup. citatio.
tamen videtur ſecundum ſententiam Greg. quòd animæ
ſanctorū Deū videntes, omnia præſentia, quę hic aguntur
cognoſcant. Sunt enim angelis ęquales. De quibus etiam
Auguſt*.

Ex lib. de cura pro mortuis agēda, ca. 15. in princi.

Auguſt. aſſerit, quòd ea quæ apud viuos aguntur, non ignorant. Sed quia ſanctorum animæ ſunt perfectiſſime iuſtitiæ diuinæ coniunctę, nec triſtantur, nec rebus viuentium ſe ingerunt, niſi ſecundum quod iuſtitiæ diuinæ diſpoſitio exigit.

Ad primvm ergo dicendum, quòd animæ mortuorum poſſunt habere curam de rebus viuentium, etiam ſi ignorent eorum ſtatum, ſicut nos habemus de mortuis, eis ſuffragia impendendo, quamuis eorum ſtatum ignoremus. Poſſunt etiam facta viuētium non per ſeipſos cognoſcere, ſed vel per animas eorum qui hinc ad eos accedunt, vel per angelos ſeu dæmones, vel etiam ſpiritu Dei reuelante, ſicut Auguſt. in eodem lib. dicit.

ca. 15. in principio, tom. 4.

Ad secvndvm dicendum, quòd hoc quòd mortui viuentibus apparent qualitercunq;: vel contingit per ſpecialem Dei diſpenſationem: vt animæ mortuorū rebus viuentium interſint, & eſt inter diuina miracula computandum, vel huiuſmodi apparitiones fiunt per operationes angelorum bonorum vel malorū, etiam ignorantibus mortuis, ſicut etiam viui ignorantes aliis viuentibus apparent in ſomnis, vt Aug. dicit in lib. prædicto. Vnde & de Samuele dici poteſt, quòd ipſe apparuit per reuelationem diuinam: ſecundum hoc quod dicitur Eccle. 46. quòd dormiuit & notum fecit Regi finem vitæ ſuæ. Vel illa apparitio fuit procurata per dæmones: ſi tamen Eccleſiaſtici auctoritas non recipiatur propter hoc quòd inter canonicas ſcripturas apud Hebræos non habetur.

lib. de cura pro mort. agenda, ca. 10. paulo poſt principiū, tom. 4.

Ad tertivm dicendum, quòd ignorātia huiuſmodi non contingit ex locali diſtantia, ſed propter cauſam prædictam.

In corp. art.

QVÆSTIO XC.

De Prima hominis productione quantum ad animam, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de prima hominis productione.

¶ Et circa hoc conſideranda ſunt quatuor. Primo, de productione ipſius hominis. Secundo, de fine productionis. Tertio, de ſtatu & conditione hominis primò producti. Quarto, de loco eius.

¶ Circa productionem autem conſideranda ſunt tria. Primo, de productione hominis quantum ad animam. Secundo, quantum ad corpus viri. Tertio, quantum ad productionem mulieris.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum anima humana ſit aliquid factum, vel ſit de ſubſtantia ipſius Dei.

¶ Secundò, ſuppoſito quòd ſit facta, vtrum ſit creata.

¶ Tertiò, vtrum ſit facta mediantibus angelis.

¶ Quartò, vtrum ſit facta ante corpus.

Articvlvs primvs.

Vtrum anima ſit facta vel ſit de ſubſtantia Dei.

451

2. di. 17. q. 1. art. 1. Et 2. cōtra ca. 83. Et opuſ. 3. c. 95. & 211.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd anima non ſit facta: ſed ſit de ſubſtantia Dei. Dicitur enim Geneſ. 2. Formauit Deus hominem de limo terræ, & inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ: & factus eſt homo in animam viuentem. Sed ille qui ſpirat, aliquid à ſe emittit. Ergo anima qua homo viuit, eſt aliquid de ſubſtantia Dei.

ſQ. 75. ar. 5

¶ 2 Præterea, Sicut ſupra habitum eſt, anima eſt forma ſimplex. Sed forma eſt actus. Ergo anima eſt actus purus. Quod eſt ſolius Dei. Ergo anima eſt de ſubſtātia Dei.

¶ 3 Præterea, Quæcunque ſunt, & nullo modo differunt: ſunt idem. Sed Deus & mens ſunt, & nullo modo differūt: quia oporteret quòd aliquibus differentiis differrent, & ſic eſſent compoſita. Ergo Deus & mens humana idem ſunt.

Sed contra eſt, quòd Auguſt. in lib. de origi. animæ enumerat quædam, quæ dicit eſſe multum aperteque peruerſa, & fidei catholicæ aduerſa. Inter quæ primū eſt, quòd quidam dixerunt, Deum animam non de nihilo, ſed de ſeipſo feciſſe.

ca. 3. & 4. et habetur liber iſte, tom. 7.

Conclvsio.

Cùm anima humana ſit in potentia intelligens, & à rebus ſcientiam accipiens, impoſſibile eſt eſſe de ſubſtantia Dei.

Respondeo dicendum, quòd dicere animam eſſe de ſubſtantia Dei, manifeſtam improbabilitatem continet. Vt enim ex dictis patet, anima humana eſt quandoque intelligens in potentia, & ſcientiam quodammodo à rebus acquirit, & habet diuerſas potentias. Quæ omnia aliena ſunt à Dei natura: qui eſt actus purus, & nihil ab alio accipiens, & nullam in ſe diuerſitatem habēs, vt ſupra probatum eſt. Sed hic error principium habuiſſe videtur ex duabus poſitionibus antiquorum. Primi enim, qui naturas rerū conſiderare inceperūt, imaginationē tranſcendere non valentes, nihil præter corpora eſſe poſuerunt. Et ideo Deum dicebant eſſe quoddam corpus quod aliorū corporum iudicabant eſſe principium. Et quia animā ponebant eſſe de natura illius corporis, quod dicebant eſſe principiū, vt dicitur in primo de anima: per conſequens ſequebatur, ꝙ anima eſſet de ſubſtantia Dei. Iuxta quam poſitionem etiam Manichæi Deū eſſe quandā lucem corpoream exiſtimantes, quandā partem illius lucis animam eſſe poſuerunt corpori alligatam. Secūdo vero proceſſum fuit ad hoc, quòd aliqui aliquid incorporeum eſſe apprehenderunt: non enim à corpore ſeparatum, ſed corporis formā. Vnde & Varro dixit, ꝙ Deus eſt anima mundū intuitu vel motu & ratione gubernans: vt Aug. narrat. 7. de Ciuit. Dei. Sic igitur illius totalis animæ partē aliqui poſuerūt animā hominis: ſicut homo eſt pars totius mundi: non valentes intellectu pertingere ad diſtinguēdos ſpiritualiū ſubſtantiarum gradus, niſi ſecundum diſtinctiones corporum. Hæc autem omnia ſunt impoſſibilia, vt ſupra probatum eſt. Vnde manifeſtè falſum eſt, animam eſſe de ſubſtantia Dei.

Q. 84. ar. 6. & 7. et q. 77. — Q. 3. ar. 7. et q. 10. ar. 1. et q. 12. art. 1. — lib. 1. tex. 20 & ſequentib. — tom. 2. — li. 7. de ciuit. Dei, c. 6. to. 5 — Q. 3. art. 1. & 8.

Ad primvm ergo dicendū, quòd inſpirare nō eſt accipiendū corporaliter. Sed idem eſt Deū inſpirare quod ſpiritū facere. Quamuis & homo corporaliter ſpirās non emittat aliquid de ſua ſubſtantia, ſed de natura extranea.

Ad secvndvm dicendum, quòd anima etſi ſit forma ſimplex ſecundum ſuam eſſentiam: non tamen eſt ſuum eſſe, ſed eſt ens per participationem: vt ex ſupradictis patet. Et ideo non eſt actus purus ſicut Deus.

Q. 75. ar. 5. ad 4.

Ad tertivm dicendum, quòd differens propriè acceptū aliquo differt. Vnde ibi quæritur differentia, vbi eſt conuenientia. Et propter hoc oportet differentia eſſe compoſita quodammodo, cùm in aliquo differant & in aliquo conueniant. Sed ſecundum hoc licet omne differens ſit diuerſum, non tamē omne diuerſum eſt differens: vt dicitur in decimo Metaphyſ. Nam ſimplicia diuerſa ſunt ſeipſis: non autem differunt aliquibus differentiis ex quibus componantur. Sicut homo & aſinus differunt rationali & irrationali differentia: de quibus non eſt dicere, quòd vlterius aliis differentiis differant.

lib. 10. metaphyſ. tex. 24. & 25. to. 4.

Articvlvs II.

Vtrum anima ſit producta in eſſe per creationem.

452

Infrà qō 118 artic. 2. Et 2. di. 28. queſt. 2. art. 1. et 2. Et poſ. qā 3. ar. 9. Et quo. 9 ar. 11. Et opuſ. 3. ca. 93 131. 229 et 230. Et opuſ. 28 cap. 5.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd anima non ſit producta in eſſe per creationem. Quod enim in ſe habet aliquid materiale, fit ex materia. Sed anima habet in ſe aliquid materiale, cum nō ſit actus purus. Ergo anima eſt facta ex materia. Non ergo eſt creata.

¶ 2 Præterea, Omnis actus materiæ alicuius videtur educi de potentia materiæ. Cùm enim materia ſit in potentia ad actū, actus quilibet præexiſtit in materia in potētia. Sed anima eſt actus materiæ corporalis, vt ex eius diffinitione apparet. Ergo anima educitur de potētia materiæ.

¶ 3 Præ-

¶ 3 Præterea, Anima eſt forma quædam. Si igitur anima ſit per creationem, pari ratione omnes aliæ formæ. Et ſic nulla forma exibit in eſſe per generationem. Quod eſt inconueniens.

Sed contra eſt, quod dicitur Geneſ. 1. Creauit Deus hominem ad imaginem ſuam. Eſt autem homo ad imaginem Dei ſecundum animam. Ergo anima exiuit in eſſe per creationem.

CONCLVSIO.

Respondeo dicendum, quòd anima rationalis non poteſt fieri niſi per creationem: quod non eſt verum de aliis formis. Cuius ratio eſt, quia cum fieri ſit via ad eſſe, hoc modo alicui competit fieri ſicut ei competit eſſe. Illud autem proprie dicitur eſſe quod ipſum habet eſſe quaſi in ſuo eſſe ſubſiſtens. Vnde ſolæ ſubſtantiæ proprie & verè dicuntur entia: accidens verò non habet eſſe, ſed eo aliquid eſt: & hac ratione ens dicitur. Sicut albedo dicitur ens, quia ea aliquid eſt album. Et propter hoc dicitur in 7. Metaphyſic*. quòd accidens dicitur magis entis quàm ens. Et eadē ratio eſt de omnibus aliis formis non ſubſiſtentibus. Et ideo nulli formæ non ſubſiſtenti propriè conuenit fieri, ſed dicuntur fieri per hoc quòd compoſita ſubſiſtentia fiunt. Anima autem rationalis eſt forma ſubſiſtens, vt ſupra habitum eſt*. Vnde ſibi proprie competit eſſe & fieri. Et quia non poteſt fieri ex materia præiacente, neque corporali, quia ſic eſſet naturæ corporeæ: neque ſpirituali, quia ſic ſubſtantiæ ſpirituales inuicem tranſmutarētur: neceſſe eſt dicere quòd non fiat niſi per creationem.

li. 7. metaph. tex. 2. tom. 3.

Q. 75. ar. 2.

Ad primvm ergo dicendum, quòd in anima eſt ſicut materiale ipſa ſimplex eſſentia: formale autem in ipſa eſt eſſe participatum: quod quidē ex neceſſitate ſimul eſt cum eſſentia animæ: quia eſſe per ſe cōſequitur ad formam. Et eadem ratio eſſet ſi poneretur cōpoſita ex quadam materia ſpirituali, vt quidam dicunt, quia illa materia non eſt in potentia ad aliam formā, ſicut nec materia cæleſtis corporis. Alioquin anima eſſet corruptibilis. Vnde nullo modo anima poteſt fieri ex materia præiacente.

17
367

Ad secvndvm dicendum, quòd actum extrahi de potentia materię nihil aliud eſt quàm aliquid fieri actu quod prius erat in potētia. Sed quia anima rationalis non habet eſſe ſuum dependens à materia corporali, ſed habet eſſe ſubſiſtens, & excedit capacitatem materię corporalis, vt ſupra dictum eſt*. Propterea non educitur de potentia materiæ.

Q. 75. art. 2.

Ad tertivm dicendum, quòd non eſt ſimile de anima rationali & de aliis formis: vt dictum eſt*.

In corp. art.

ARTICVLVS III.

Vtrum anima rationalis, ſit producta à Deo immediate.

453

Locus ſupra ar. 2. notatus.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur, quòd anima rationalis nō ſit producta à Deo immediate, ſed mediantibus angelis. Maior enim ordo eſt in ſpiritualibus, quàm in corporalibus. Sed corpora inferiora producuntur per corpora ſuperiora: vt Dionyſ*. dicit 4. cap de diui. no. Ergo inferiores ſpiritus qui ſunt animæ rationales, producuntur per ſpiritus ſuperiores, qui ſunt angeli.

cap 4. par. 1. aliquātulum ante finem.

¶ 2 Præterea, Finis rerum reſpondet principio. Deus enim eſt principium & finis rerum. Ergo & exitus rerum à principio reſpondet reductioni rerum in finem. Sed infima reducuntur per prima, vt Dion*. dicit. Ergo & infima procedunt in eſſe per prima, ſcilicet animæ per angelos.

cap. 5. eccleſ. Hierar. par. 1 titulo de ſacerdotum perfectione. in principio.

¶ 3 Præterea, Perfectum eſt quod poteſt ſibi ſimile facere: vt dicitur in 4. Metaph†. Sed ſpirituales ſubſtantiæ ſunt multo magis perfectæ, quàm corporales. Cùm ergo corpora faciant ſibi ſimilia ſecundum ſpeciem, multo magis angeli poterunt facere aliquid infra, ſcilicet ſecūdum ſpeciem naturæ, ſcilicet animam rationalem.

†li. 4. de anima, text. 34. tom. 2.

Sed contra eſt, quòd dicitur Gen. 2. quòd Deus ipſe inſpirauit in faciem hominis ſpiraculum vitæ.

CONCLVSIO.

Cùm anima rationalis per nullam alicuius materiæ tranſmutationem producatur, ſed ſolum per creationem, à ſolo Deo immediate creari neceſſe eſt.

Respondeo dicendum, quòd quidam poſuerunt quòd angeli ſecundum quod operantur in virtute Dei, cauſant animas rationales. Sed hoc eſt omnino impoſſibile & à fide alienum. Oſtenſum eſt enim*, quòd anima rationalis non poteſt produci niſi per creationē. Solus autem Deus poteſt creare: quia ſolius primi agētis eſt agere nullo præſuppoſito: cùm ſemper agens ſecundū præſupponat aliquid à primo agente, vt ſupra habitum eſt*. Quod autem agit aliquid ex aliquo præſuppoſito, agit tranſmutādo. Et ideo nullū aliud agens agit niſi trāſmutando: ſed ſolus Deus agit creando. Et quia anima rationalis nō producitur per tranſmutationē alicuius materiæ, ideo nō poteſt produci niſi à Deo immediate. Et per hoc patet ſolutio ad obiecta. Nam quòd corpora cauſant vel ſibi ſimilia vel inferiora, & quòd ſuperiora reducunt inferiora: totū hoc prouenit per quandam tranſmutationem.

Art. præced.

Q. 65. art. 3

ARTICVLVS IIII.

Vtrum anima humana fuerit producta ante corpus.

454

Infrà qō 118 ar. 3. Et 3. q. 6. ar. 3. et 4. Et 3. di. 17. q. 2 ar. 2. Et 2. contra c 83 Et poſ. qō 3. ar. 10. Et ep. 30. lect. 4.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur, quòd anima humana fuerit producta ante corpus. Opus enim creationis præceſſit opus diſtinctionis & ornatus: vt ſupra habitum eſt*. Sed anima producta eſt in eſſe per creationem: corpus autem factum eſt in fine ornatus, vt ſupra habitum eſt†. Ergo anima hominis producta eſt ante corpus.

quæſ. 65 q. 67 quæſt. 70.
**Q. 66. et 70*
†Art. 2. & 3 huius quæſt.

¶ 2 Præterea, Anima rationalis magis conuenit cum angelis, quàm cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel ſtatim à principio cum corporali materia: corpus autem hominis formatum eſt ſexto die quando & bruta animalia ſunt producta. Ergo anima hominis fuit creata ante corpus.

¶ 3 Præterea, Finis proportionatur principio. Sed anima in fine remanet poſt corpus. Ergo & in principio fuit creata ante corpus.

Sed contra eſt, quòd actus proprius fit in potentia propria. Cùm ergo anima ſit proprius actus corporis, anima producta eſt in corpore.

CONCLVSIO.

Cùm anima humana ſit proprius corporis actus & forma neceſſario ſimul cum corpore producta eſt.

Respondeo dicendum, quòd Orig*. poſuit non ſolum animam primi hominis, ſed animas omnium hominum ante corpora ſimul cum angelis creatas, propter hoc quòd credidit omnes ſpirituales ſubſtantias tam animas quàm angelos æquales eſſe ſecundū ſuæ naturę conditionem, ſed ſolum merito diſtare, ſic quòd quædam earum corporibus alligantur, quæ ſunt animæ hominū, vel cæleſtium corporū: quædā verò in ſui puritate ſecundum diuerſos ordines remanent. De qua opinione ſupra iam diximus*. Et ideo relinquatur ad præſens. Aug. verò in 7. ſuper Gen†. ad lit. dicit, quòd anima primi hominis ante corpus cum angelis eſt creata ob aliā rationē*. quia ſcilicet ponit quòd corpus hominis in illis operibus ſex dierum non fuit productū in actu, ſed ſolum ſecundum cauſales rationes. Quod non poteſt de anima dici: quia nec ex aliqua materia corporali aut ſpirituali præexiſtente facta fuit, nec ex aliqua virtute creata produci potuit. Et ideo videtur, quòd ipſamet anima in operibus ſex dierū, in quibus omnia facta fuerunt, ſimul cum angelis fuerit creata: & quòd poſtmodum propria voluntate inclinata fuit ad corpus adminiſtrandum. Sed hoc non dicit aſſerendo, vt eius verba demōſtrant*. Dicit enim Credatur, ſi nulla ſcripturarum auctoritas ſeu veritatis ratio contradicit, hominem ita factum ſexto die, vt corporis quidem humani ratio cauſalis in elementis mundi, anima vero iam ipſa crearetur. Poſſet autem vtique hoc tolerari

Ex li. 1. periarch. ca. 7. et 8 tom. 4.

Q. 47. art. 2.
†lib. 7. ſuper Gen. cap. 24. & 25. et 27 tom. 3.
**eodem libr. cap. 24.*
li. 7. ſuper Geneſ. ca. 24. in fine, tom. 3.

ſecun-

ſecundum eos, qui ponunt quòd anima habet per ſe ſpe-
ciem & naturam completam: & quòd non vnitur corpori
vt forma, ſed ſolum ad ipſum adminiſtrandum. Si autem
anima vnitur corpori vt forma, & eſt naturaliter pars hu-
manæ naturæ: hoc omnino eſſe non poteſt. Manifeſtum
eſt enim quod deus primas res inſtituit in perfecto ſtatu
ſuæ naturæ, ſecundum quod vniuſcuiuſque rei ſpecies exi
gebat. Anima autem cum ſit pars humanæ naturæ, non
habet naturalem perfectionem, niſi ſecundũ quod eſt cor-
pori vnita. Vnde non fuiſſet conueniẽs, animam ſine cor-
pore creari. Suſtinẽdo ergo opinionem Aug. de operibus
ſex dierum, dici poterit, quòd anima humana præceſſit in
operibus ſex dierum, ſecundum quandam ſimilitudinem
generis: prout conuenit cum angelis in intellectuali na-
356 tura*. Ipſa enim fuit creata ſimul cum corpore. Se-
582 cundum alios vero ſanctos tam anima quàm corpus pri-
mi hominis in operibus ſex dierum ſunt producta.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſi natura a-
nimæ haberet integram ſpeciem, ita quòd ſecundum ſe
crearetur: ratio illa procederet vt per ſe in principio crea-
retur. Sed quia naturaliter eſt forma corporis, non fuit ſe-
orſum creanda, ſed debuit creari in corpore.

Et ſimiliter eſt dicendum ad ſecundum. Nam anima
ſi per ſpeciem haberet, magis conueniret cum angelis.
Sed in quantum eſt forma corporis, pertinet ad genus ani
malium, vt formale principium.

Ad tertivm dicendum, quòd animam rema-
nere poſt corpus accidit per defectum corporis, qui eſt
mors. Qui quidem defectus in principio creationis ani-
mæ eſſe non debuit.

QVÆSTIO XCI.

De productione corporis primi hominis. in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de productione
corporis primi hominis.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primò, de materia ex qua productũ eſt.
¶ Secundò, de auctore, à quo productum
eſt.
¶ Tertiò, de diſpoſitione, quæ ei per pro-
ductionem eſt attributa.
¶ Quartò, de modo & ordine productionis ipſius.

Articvlvs I.

Vtrùm corpus primi hominis ſit de limo terræ.

455 Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd cor-
2. diſt. 18. q. pus primi hominis non ſit de limo terræ. Maioris
1 ar. 1 ad. 5. enim virtutis eſt facere aliquid ex nihilo, quàm ex
& arti. 3. ad aliquo: quia plus diſtat ab actu non ens, quàm ens in po-
2. Et 3. diſt. tẽtia. Sed cum homo ſit digniſſima creaturarũ inferiorũ,
3. q. 2. arti. 2 decuit vt virtus Dei maximè oſtẽderetur in productione
art. & ad 4. eius: Ergo non debuit fieri ex limo terræ, ſed ex nihilo.

¶ 2 Præterea, Corpora cœleſtia ſunt nobiliora terre-
nis. Sed corpus humanum habet maximam nobilitatem,
cum perficiatur à nobiliſſima forma, quę eſt anima ratio-
nalis. Ergo non debuit fieri de corpore terreſtri, ſed ma-
gis de corpore cœleſti.

¶ 3 Præterea, Ignis & aër ſunt nobiliora corpora quã
terra & aqua. Quod ex eorum ſubtilitate apparet. Cum
igitur corpus humanum ſit digniſſimum, magis debuit
fieri ex igne & ex aëre, quàm ex limo terræ.

¶ 4 Præterea, Corpus humanum eſt compoſitum ex
quatuor elementis. Non ergo eſt factum ex limo terræ,
ſed ex omnibus elementis.

Sed contra eſt, quod dicitur Gẽ. 2. Formauit
Deus hominem de limo terræ.

Conclvsio.

*Congruit hominem in principio ſecundum ſubſtantiam fieri de li-
mo terræ, id eſt terra aqua permiſta.*

Respondeo dicendum, quòd cum Deus perfe-
ctus ſit in operibus ſuis, perfectionem dedit omnibus ſe-
cundum eorum modum: ſecundum illud Deute. 32. Dei
perfecta ſunt opera. Ipſe autem ſimpliciter perfectus eſt
ex hoc, quòd omnia in ſe præhabet: nõ per modum com-
poſitionis, ſed ſimpliciter & vnite, vt Diony*. dicit eo mo 25
do quo diuerſi effectus præexiſtunt in cauſa ſecundum Cap. 5 de di-
eius virtutem vnam. Iſta autẽ perfectio ad angelos qui- uin. nom. pau
dem deriuatur ſecundũ quod omnia ſunt in eorum cog- lo ante mediũ
nitione, quæ ſunt à Deo in natura producta per formas
diuerſas. Ad hominem vero deriuatur inferiori modo
huiuſmodi perfectio*, non enim in ſua cognitione na- 281
turali habet omnium naturalium notitiam. Sed eſt ex re-
bus omnibus quodammodo compoſitus, dum de gene-
re ſpiritualium ſubſtantiarum habet in ſe animam ratio-
nalem. De ſimilitudine vero cæleſtium corporum habet
elongationem à contrariis per maximam æqualitatem
complexionis. Elementa verò ſecundum ſubſtantiam, ita
tamen quòd ſuperiora elementa prędominantur in eo ſe-
cundum virtutem, ſcilicet ignis & aër: quia vita præcipue
conſiſtit in calido, quod eſt ignis, & humido, quod eſt
aëris. Inferiora vero elementa, abundant in eo ſecundum
ſubſtantiam. Aliter enim non poſſet eſſe mistionis æqua-
litas, niſi inferiora elementa, quæ ſunt minoris virtutis,
ſecundum quantitatem in homine abundarent. Et ideo
dicitur corpus hominis de limo terræ formatum, quia li-
mus dicitur terra aquæ permiſta. Et propter hoc homo
dicitur minor mundus, quia omnes creaturę mundi quo-
dammodo inueniuntur in eo.

Ad primvm ergo dicendum, quòd virtus Dei
creantis manifeſta eſt in corpore hominis: dum eius ma-
teria eſt per creationem producta. Oportuit autem vt ex
materia quatuor elementorum fieret corpus humanum:
vt homo haberet conuenientiam cum inferioribus cor-
poribus, quaſi medium quoddam exiſtens inter ſpiritua-
les & corporales ſubſtantias.

Ad secvndvm dicendum, quòd quamuis corpus
cœleſte ſit ſimpliciter nobilius terreſtri corpore: tamen
quantum ad actus animæ rationalis eſt minus conueni-
ens. Nam anima rationalis accipit notitiã veritatis quo-
dammodo per ſenſus: quorum organa formari non poſ-
ſunt ex corpore cœleſti, cum ſit impaſſibile*. Nec eſt ve- 375
rum quod quidam dicunt, aliquid de quinta eſſentia ma-
terialiter ad compoſitionem humani corporis adue-
nire, ponentes animam vniri corpori mediante qua-
dam luce*. Primò enim falſum eſt quod dicunt, lucem 375
eſſe corpus*. Secundo vero impoſſibile eſt aliquid de 342
quinta eſſentia vel à corpore cœleſti diuidi, vel elementis
permiſceri, propter cœleſtis corporis impaſſibilitatem.
Vnde nõ venit in compoſitionem miſtorum corporum,
niſi ſecundum ſuæ virtutis effectum.

Ad tertivm dicendum, quòd ſi ignis & aër, quæ
ſunt maioris virtutis in agendo, etiam ſecundum quanti-
tatem in compoſitione humani corporis abundarẽt: om-
nino ad ſe traherent alia, & nõ poſſet fieri æqualitas com
miſtionis, quæ eſt neceſſaria in compoſitione hominis ad
bonitatem ſenſus tactus, qui eſt fundamentum ſenſuum
aliorum*. Oportet enim organum cuiuſlibet ſenſus non 375
habere in actu contraria, quorum ſenſus eſt perceptiuus,
ſed in potentia tantum: vel ita quòd omnino careat toto
genere contrariorum: ſicut pupilla caret colore, vt ſit
in potentia ad omnes colores. Quod in organo tactus
non erat poſſibile, cum ſit compoſitum ex elementis:
quorum qualitates percipit tactus. Vel ita quòd organum
ſit medium inter contraria, vt neceſſe eſt in tactu accide-
re. Medium enim eſt in potentia ad extrema.

Ad qvartvm dicendum, quòd in limo terræ eſt
terra & aqua conglutinans partes terræ & aquæ. De aliis
autem elementis Scriptura mentionem non fecit: tum
quia minus abundant ſecundum quantitatem in corpore
hominis.

In corp. art. hominis, vt dictum eſt: tum etiam quia in tota rerum
productione de igne & aëre, quæ ſenſu non percipiuntur
à rudibus, mentionem non fecit Scriptura quæ rudi po-
pulo tradebatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum corpus humanum ſit immediate à Deo productum.

456 AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd
corpus humanum non ſit immediate à Deo pro-
Inf q. 2. ar. 4 ductum. Dicit enim Aug*. in 3. de Tri. quod cor-
& li 4 de tri. c. poralia diſponuntur à Deo per angelicam creaturam. Sed
4. tom. 3. corpus humanum formatum fuit ex materia corporali: vt
Art. praeced. dictum eſt*. Ergo debuit produci mediantibus angelis, &
non immediate à Deo.

¶ 2 Prӕterea, Quod fieri poteſt virtute creata, non eſt
neceſſarium quòd immediate producatur à Deo. Sed cor-
pus humanum produci poteſt per virtutem creatam cæle-
ſtis corporis. Nam & quædam animalia ex putrefactione
generantur per virtutem actiuam corporis cæleſtis. Et Al-
bumaſar dicit quòd in locis in quibus nimis abundat ca-
lor aut frigus, homines non generantur, ſed in locis tem-
peratis tantum. Ergo non oportuit quòd immediate cor-
pus humanum formaretur à Deo.

¶ 3 Prӕterea, Nihil fit ex materia corporali, niſi per a-
liquam materiæ tranſmutationẽ. Sed omnis tranſmuta-
tio corporalis cauſatur ex motu cæleſtis corporis, qui eſt
primus motuum. Cum igitur corpus humanũ ſit produ-
ctum ex materia corporali, videtur quòd ad eius forma-
tionem aliquid operatum fuerit corpus cæleſte.

li. 7. ſuper Ge ¶ 4 Prӕterea, Aug*. dicit ſuper Gen. ad lit. quòd homo
ne. c. 24. to. 3 factus eſt ſecundum corpus in operibus ſex dierum ſecun-
dum cauſales rationes quas Deus inſeruit creaturæ corpo-
rali, poſtmodum vero fuit formatum in actu. Sed quod
præexiſtit in corporali creatura, ſecundum cauſales ratio-
nes per aliquam virtutem corporeã produci poteſt. Ergo
corpus humanum productum eſt aliqua virtute creata, &
non immediate à Deo.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Eccleſ. 17. Deus
de terra creauit hominem.

CONCLVSIO.

*Cum in prima rerum formatione nullus præceſſerit homo, à quo hu-
manum immediate produceretur corpus, oportuit immediate à
Deo produci, qui ſolus creare materiam potuit.*

RESPONDEO dicendum, quòd prima formatio
humani corporis non potuit eſſe per aliquam virtutem
creatam, ſed immediate à Deo. Poſuerunt ſiquidem ali-
qui formas, quæ ſunt in materia corporali à quibuſdam
formis immaterialibus deriuari. Sed hanc opinionẽ repel-
li. 7. metaph. lit Philoſophus in 7. Meta*. per hoc, quòd formis non
tex. 26. 27. competit per ſe fieri, ſed compoſito, vt ſuprà expoſitum
& 32. tom. 3 eſt†. Et quia oportet agens eſſe ſimile facto, non conue-
†Q. 65. ar. 4 nit quòd forma pura quæ eſt ſine materia, producat for-
& q. 90. ar. 2 mam quæ eſt in materia, quæ non fit niſi per hoc quòd cõ
poſitũ fit. Et ideo oportet quòd forma, quę eſt in materia,
ſit cauſa formæ quæ in materia ſecundũ q; cõpoſitũ à cõ-
poſito generatur. Deus autẽ quãuis omnino ſit immate-
rialis, tamẽ ſolus eſt qui ſua virtute materiã producere po-
452 teſt creando*. Vnde ipſius ſolius eſt formã producere in ma
teria abſq; adminiculo præcedentis formæ materialis. Et
propter hoc angeli nõ poſſunt trãſmutare corpora ad for-
li. 3. de trin. c. mã aliquã niſi adhibitis ſeminibus quibuſdã, vt Aug*. di-
9. tom. 3. cit in 3. de Tri. Quia igitur corpus humanum nunquam
formatum fuerat, cuius virtute per viam generationis a-
liud ſimile in ſpecie formaretur, neceſſe fuit quòd primũ
corpus hominis immediate formaretur à Deo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etſi angeli
aliquod miniſteriũ Deo exhibeant in his quæ circa corpo
ra operantur: aliqua tamen Deus in creatura corporea fa-
cit quæ nullo modo angeli facere poſſunt: ſicut quod ſuſ-
citat mortuos, & illuminat cæcos. Secundũ quam virtu-
tem etiam corpus primi hominis de limo terræ formauit.
Potuit tamen fieri, vt aliquod miniſterium in formatione
corporis primi hominis angeli exhiberent: ſicut exhibe-
bunt in vltima reſurrectione, pulueres colligendo.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd animalia perfecta
quæ generantur ex ſemine, non poſſunt generari per ſo-
lam virtutem cæleſtis corporis: vt Auic. fingit*: licet ad
eorũ generationẽ naturalẽ cooperetur virtus cęleſtis cor- 354
poris: prout Philoſophus dicit in 2. phyſi*. quod homo li. 2. Phy. tex.
generat hominem ex materia & ſole. Et exinde eſt quòd 26. tom. 2.
exigitur locus temperatus ad generationem hominum &
aliorum animalium perfectorum. Sufficit autem virtus
cæleſtium corporum ad generandum quædam animalia
imperfectiora ex materia diſpoſita. Manifeſtum eſt enim
quòd plura requiruntur ad productionem rei perfectæ,
quàm ad productionem rei imperfectæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd motus cæli eſt
cauſa tranſmutationum naturaliũ: non tamen tranſmuta-
tionũ quæ fiunt præter naturæ ordinẽ, & ſola virtute diui-
na: ſicut quòd mortui reſuſcitantur: q; cæci illuminãtur.
Quibus eſt ſimile, quòd homo ex limo terræ formatur.

AD QVARTVM dicendum, quod ſecundũ ratio-
nes cauſales in creaturis dicitur aliquid præexiſtere dupli-
citer. Vno modo ſecundum potẽtiam actiuã & paſſiuam:
vt non ſolum ex materia præexiſtẽti fieri poſſit: ſed etiam
vt aliqua præexiſtẽs creatura hoc facere poſſit. Alio mo-
do ſecundum potentiam paſſiuam tantùm: vt ſcilicet de
materia præexiſtẽti fieri poſſit à Deo. Et hoc modo ſecũ-
dum Aug†. corpus hominis pręexiſtit in operibus produ- loco citato in
ctis ſecundum cauſales rationes. arg.

ARTICVLVS III.

Vtrum corpus hominis habuerit conuenientem diſpoſitionem.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd 457
corpus hominis non habuerit conuenientem diſ-
poſitionem. Cum enim homo ſit nobiliſſimum 22. q. 164.
animalium, corpus hominis debuit eſſe diſpoſitum opti- ar. 1. ad 1. Et
me ad ea quæ ſunt propria animalis, ſcilicet ad ſenſum & mal. q. 5. art.
motum. Sed quędã animalia inueniuntur acutioris ſen- 5. cor. col. 2.
ſus, quàm homo, & velocioris motus. Sicut canes melius Et de anima
odorant, & aues velocius mouentur. Ergo corpus homi- artic. 8.
nis non eſt conuenienter diſpoſitum.

¶ 2 Prӕterea, Perfectum eſt cui nihil deeſt. Sed plura
deſunt humano corpori, quàm corporibus aliorum ani-
malium, quæ habent tegumenta & arma naturalia ad ſui
protectionem: quæ homini deſunt. Ergo corpus humanũ
eſt imperfectiſſime diſpoſitum.

¶ 3 Prӕterea, Homo plus diſtat à plantis, quàm ab a-
nimalibus brutis. Sed plantæ habent ſtaturam rectam: a-
nimalia autem bruta pronam. Ergo homo non debuit
habere ſtaturam rectam.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Eccleſ. 7. Deus fe-
cit hominem rectum.

CONCLVSIO.

*Corpus humanum factum & formatum fuit à Deo in optima di-
ſpoſitione non ſimpliciter, ſed ſecundum quod congruit animæ
rationali & eius operibus.*

RESPONDEO dicendum, quòd omnes res natura-
les productæ ſunt ab arte diuina. Vnde ſunt quodammo-
do artificiata ipſius Dei. Quilibet autem artifex intendit
ſuo operi diſpoſitionem optimam inducere, non ſimpli-
citer, ſed per comparationem ad finem. Et ſi talis diſpo-
ſitio habet ſecum adiunctum aliquem defectum, artifex
non curat. Sicut artifex, qui facit ſerram ad ſecandum, fa-
cit eam ex ferro, vt ſit idonea ad ſecandum: nec curat eam
facere ex vitro, quæ eſt pulchrior materia: quia talis pul-
chritudo eſſet impedimentum finis. Sic igitur Deus vni-
cuique rei naturali dedit optimam diſpoſitionẽ, non qui-
dẽ ſimpliciter, ſed ſecundũ ordinẽ ad propriũ finem. Et
hoc eſt quod Philoſ*. dicit in 2. phyſ. Et quia dignius eſt li. 2. tex. 74.
ſic, non tamen ſimpliciter, ſed ad vniuſcuiuſque ſubſtan-
tiam. Finis autem proximus humani corporis eſt anima

rationalis: & operationes ipſius. Materia enim eſt propter formã, & inſtrumenta propter actiones agentis. Dico ergo quòd Deus inſtituit corpus humanũ in optima diſpoſitione ſecundum conuenientiam ad talem formam, & ad tales operationes. Et ſi aliquis defectus in diſpoſitione humani corporis eſſe videtur, conſiderandum eſt quòd talis defectus ſequitur ex neceſſitate materiæ ad ea, quæ requiruntur in corpore, vt ſit debita proportio ipſius ad animam, & ad animæ operationes.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tactus qui eſt fundamẽtum aliorum ſenſuum, eſt perfectior in homine, quàm in aliquo alio animali. Et propter hoc oportuit quòd homo haberet temperatiſſimam complexionẽ inter omnia animalia. Præcedit etiã homo omnia alia animalia quantum ad vires ſenſitiuas interiores: ſicut ex ſupra
Q.78.art.4. dictis apparet*. Ex quadam autem neceſſitate contingit quòd quãtum ad aliquos exteriores ſenſus homo ab aliis animalibus deficiat. Sicut homo inter omnia animalia habet peſſimum olfactum. Neceſſarium enim fuit quòd homo inter omnia animalia reſpectu ſui corporis haberet maximum cerebrum. Tum vt liberius in eo perficerẽtur operationes interiorum virium ſenſitiuarũ, quæ ſunt ne-
Q.84.art.7 ceſſariæ ad intellectus operationem: vt ſupra dictum eſt*. Tum etiam vt frigiditas cerebri tẽperaret calorẽ cordis, quem neceſſe eſt in homine abũdare ad hoc quòd homo ſit rectæ ſtaturæ. Magnitudo autem cerebri propter eius humiditatẽ eſt impedimentũ olfactus, qui requirit ſiccitatem. Et ſimiliter poteſt aſſignari ratio quare quædã animalia ſunt acutioris viſus & ſubtilioris auditus quàm homo, propter impedimentum horum ſenſuum. Quod neceſſe eſt conſequi in homine ex perfecta complexionis æqualitate. Et eadẽ etiã ratio eſt aſſignanda de hoc, quòd quædam animalia ſunt homine velociora: cui excellentiæ velocitatis repugnat æqualitas humanæ complexionis.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd cornua & vngulæ, quæ ſunt quorundã animaliũ arma, & ſpiſſitudo corij, & multitudo pilorum, aut plumarum, quæ ſunt tegumẽta animaliũ, atteſtantur abundantiæ terreſtris elementi: quæ repugnat æqualitati & teneritudini complexionis humanæ. Et ideo hæc homini non competebant. Sed loco horũ habet rationem & manus: quibus poteſt parare ſibi arma & tegumẽta & alia vitæ neceſſaria infinitis modis. Vnde
Lib.3.de anima, text.38. tom.2. & manus in tertio de anima* dicitur organum organorũ. Et hoc etiam magis competebat rationali naturæ, quæ eſt infinitarum conceptionum, vt haberet facultatem infinita inſtrumenta ſibi parandi.

AD TERTIVM dicendũ, quòd habere ſtaturam rectam conueniẽs fuit homini propter quatuor. Primo quidem, quia ſenſus ſunt dati homini non ſolum ad vitæ neceſſaria procurãda, ſicut aliis animalibus: ſed etiam ad cognoſcendum. Vnde cum cætera animalia non delectẽtur in ſenſibilibus, niſi per ordinem ad cibos & venerea, ſolus homo delectatur in ipſa pulchritudine ſenſibilium ſecundum ſeipſam. Et ideo quia ſenſus præcipue vigẽt in facie, alia animalia habent faciem pronam ad terram, quaſi ad cibum quærendum, & prouidendum ſibi de victu: homo verò habet faciem erectam, vt per ſenſus & præcipue per viſum, & qui eſt ſubtilior, & plures differẽtias rerũ oſtendit, libere poſſit ex omni parte ſenſibilia cognoſcere, & cœleſtia & terrena, vt ex omnibus intelligibilem colligat veritatẽ. Secũdo, vt interiores vires liberius ſuas operationes habeãt, dum cerebrum in quo quodãmodo perficiuntur, nõ eſt depreſſum: ſed ſuper omnes partes corporis eleuatũ. Tertio, quia oporteret quòd ſi homo haberet pronam ſtaturam, vteretur manibus loco anteriorũ pedum. Et ſic vtilitas manuum ad diuerſa opera perficienda ceſſaret. Quarto, quia ſi haberet pronam ſtaturam, & vteretur manibus loco anteriorũ pedum, oporteret quòd cibũ caperet ore. Et ita haberet os oblongũ, & labia dura & groſſa, & linguam etiam duram: ne ab exterioribus læderetur, ſicut patet in aliis animalib. Et talis diſpoſitio omnino impediret locutionem quæ eſt proprium opus rationis. Et tamen homo ſtaturam rectam habens, maximè diſtat à plantis. Nam homo habet ſuperius ſui, id eſt caput verſus ſuperius mundi, & inferius ſui verſus inferius mundi. Et ideo eſt optime diſpoſitus ſecundum diſpoſitionẽ totius. Plantæ verò habent ſuperius ſui verſus inferius mundi, nam radices ſunt ori proportionales, inferius autem ſui verſus ſuperius mundi. Animalia verò bruta medio modo: nam ſuperius animalis eſt pars qua accipit alimentũ, inferius autem eſt pars qua emittit ſuperfluum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum conuenienter corporis humani productio in Scriptura deſcribatur.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd inconuenientèr corporis humani productio in Scriptura deſcribatur. Sicut enim corpus humanum 458 Supra q.72. art. vnico cor. fin. & ad 3. & 4.
eſt factum à Deo, ita & alia opera ſex dierum. Sed in aliis operibus dicitur: Dixit Deus fiat, & factum eſt. Ergo ſimiliter debuit dici de hominis productione.

¶ 2 Præterea, Corpus humanum à Deo immediate eſt 456
factum: vt ſupra dictum eſt*. Ergo inconuenienter dicitur, Faciamus hominem. Art. 2. huius quaeſt.

¶ 3 Præterea, Forma humani corporis eſt ipſa anima, quæ eſt ſpiraculum vitæ. Inconuenienter ergo poſtquam dixerat, Formauit Deus hominem de limo terræ, ſubiunxit, Et inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ.

¶ 4 Præterea, Anima quæ eſt ſpiraculũ vitæ, eſt in toto corpore, & principaliter in corde. Non ergo debuit dicere, quòd inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ.

¶ 5 Præterea, Sexus maſculinus & fœmininus pertinẽt ad corpus: imago verò Dei ad animam. Sed anima ſecundum Auguſt*. non fuit facta ante corpus. Inconuenienter Li.7. ſuper Genes.c.24.to.3
ergo, cum dixiſſet, Ad imaginem ſuam fecit illum, addit, maſculum & fœminam creauit eos.

IN CONTRARIVM, addidit maſculum & fœminam creauit eos. Eſt auctoritas Scripturæ.

CONCLVSIO.

Quamuis omnia à Deo ſint facta, decuit tamen vt hominem ad ipſius imaginem factum, & in illius faciem vitæ ſpiraculum inſpiraſſe diuina traderetur ſcriptura.

RESPONDEO dicendum ad primum, quòd ſicut Auguſt*. dicit in 6. ſuper Gen. ad lit. nõ in hoc præeminet Li.6. ſuper Genes.c.12.to.3
homo aliis rebus, quòd Deus fecit ipſum hominẽ quaſi alia ipſe non fecerit, cum ſcriptum ſit, Opera manuũ tuarum ſunt cæli: & alibi, Aridam fundauerunt manus eius: ſed in hoc quòd ad imaginem Dei factus eſt homo. Vtitur tamẽ Scriptura in productione hominis ſpeciali modo loquendi, ad oſtendendum, quòd alia propter hominẽ facta ſunt. Ea enim quę principaliter intendimus, cum maiori deliberatione & ſtudio conſueuimus facere.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non eſt intelligendum Deum angelis dixiſſe, Faciamus hominem, vt quidam peruerſe intellexerunt. Sed hoc dicitur ad ſignandam pluralitatem diuinarum perſonarũ: quarum imago expreſſius inuenitur in homine.

AD TERTIVM dicendum, quòd quidam intellexerunt corpus hominis prius tempore formatum, & poſtmodum Deum formato iam corpori animam infudiſſe. Sed contra rationem perfectionis primæ inſtitutionis rerum eſt, quòd Deus vel corpus ſine anima, vel animã ſine corpore fecerit: cum vtrunque ſit pars humanæ naturæ. Et hoc etiam eſt magis inconueniẽs de corpore, quod dependet ex anima, & non e conuerſo. Et ideo ad hoc excludendum quidam poſuerunt, quòd cum dicitur, Formauit Deus hominẽ, intelligitur productio corporis ſimul cum anima: quod autem additur, Et inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ, intelligitur de ſpiritu ſancto: ſicut & dominus inſufflauit in Apoſtolos dicens, Accipite ſpiritum ſanctum. Ioan. 20. Sed hæc expoſitio, vt dicit Auguſt. in lib.

ſ.13.ca.24. tom.5. lib. de Ciuitate Dei*, excluditur per verba Scripturę. Nam ſubditur ad prædicta, Et factus eſt homo in animam viuentem. Quod Apoſtolus 1. ad Cor. 15. non ad vitã ſpiritualem, ſed ad vitam animalem refert. Per ſpiraculum ergo vitæ intelligitur anima, vt ſic quod dicitur, Inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ, ſit quaſi expoſitio eius quod præmiſerat. Nam anima eſt corporis forma.

AD QVARTVM dicendum, quòd quia operationes vitæ magis manifeſtantur in facie hominis propter ſenſus ibi exiſtẽtes, ideo dicit, in faciem hominis inſpiratum eſſe ſpiraculum vitæ.

AD QVINTVM dicendum, quòd ſecundum Auguſt*. omnia opera ſex dierũ ſimul ſunt facta. Vnde animam primi hominis, quam ponit ſimul factam cum angelis, non ponit factam ante ſextã diem, ſed in ipſo ſexto die ponit eſſe factam & animam primi hominis in actu: & corpus eius ſecundum rationes cauſales. Alij verò doctores ponunt & animam & corpus hominis factũ ſexto die in actu.

ſ.4 ſuper Geneſ. ad lit. ca. 34.

QVÆSTIO XCII.

De Productione mulieris, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de productione mulieris.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum in illa rerum productione debuerit mulier produci.

¶ Secundò, vtrum debuerit fieri de viro.

¶ Tertiò, vtrum de coſta viri.

¶ Quartò, vtrum facta fuerit immediate à Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum mulier debuerit produci in prima rerum productione.

459

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd mulier non debuit produci in prima rerum productione. Dicit enim Philoſophus in lib. de generatione animalium*, quòd fœmina eſt mas occaſionatus. Sed nihil occaſionatum & deficiens debuit eſſe in prima rerum inſtitutione. Ergo in illa prima rerum inſtitutione mulier producenda non fuit.

Opuſ.73.ca. 17.col.2. *li.2. de generatione animalium, ca.3 nõ procul à fine, tom.4.*

¶ 2 Præterea, Subiectio & minoratio ex peccato eſt ſubſecuta. Nam ad mulierem dictum eſt poſt peccatum Geneſ. 3. Sub viri poteſtate eris. Et Gregor. dicit*, quòd vbi nõ delinquimus, omnes pares ſumus. Sed mulier naturaliter eſt minoris virtutis & dignitatis quàm vir. Semper enim honorabilius eſt agens patiente: vt dicit Auguſt. 12. ſuper Gen. ad lit†. Ergo non debuit mulier produci in prima rerum productione ante peccatum.

In Paſtorali part.2. ca.6. parum à principio habetur in ſententia. †lib.12. cap. 16. in medio, tom.3.

¶ 3 Præterea, Occaſiones peccatorum ſunt amputandæ. Sed Deus præſciuit quòd mulier eſſet futura viro in occaſionem peccati. Ergo non debuit mulierẽ producere.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Geneſ. 2. Non eſt bonum hominem eſſe ſolum, faciamus ei adiutorium ſimile ſibi.

CONCLVSIO.

Cùm oportuit in prima rerum formatione dari homini adiutorium ad opus generationis explendum, debuit tunc mulier produci.

RESPONDEO dicendum, quòd neceſſarium fuit fœminam fieri, ſicut Scriptura dicit in adiutorium viri: nõ quidem in adiutorium alicuius operis, vt quidam dixerũt: cum ad quodlibet aliud opus conuenientius iuuari poſſit vir per alium virum, quàm per mulierem, ſed in adiutorium generationis. Quod manifeſtius videri poteſt, ſi in viuentibus modus generationis conſideretur. Sunt enim quædam viuentia quæ in ſeipſis non habẽt virtutem actiuam generationis, ſed ab agente alterius ſpeciei generantur: ſicut plantæ & animalia quæ generantur ſine ſemine ex materia conuenienti per virtutem actiuam cœleſtium corporum. Quædam verò habent virtutem generationis actiuam & paſſiuam coniunctam, ſicut accidit in plantis, quæ generantur ex ſemine. Non enim eſt in plantis aliquod nobilius opus vitæ quàm generatio. Vnde conuenienter omni tempore in eis virtuti paſſiuæ coniungitur virtus actiua generationis. Animalibus verò perfectis cõpetit virtus actiua generationis ſecundum ſexum maſculinum, virtus verò paſſiua ſecũdum ſexum fœmininum. Et quia eſt aliquod opus vitæ nobilius in animalibus quàm generatio, ad quod eorum vita principaliter ordinatur: ideo non omni tẽpore ſexus maſculinus fœminino coniungitur in animalibus perfectis: ſed ſolum tempore coitus, vt imaginemur per coitum ſic fieri vnum ex mare & fœmina, ſicut in planta omni tempore coniunguntur vis maſculina & fœminina: etſi in quibuſdã plus abundet vna harum, in quibuſdam plus altera. Homo autem adhuc ordinatur ad nobilius opus vitę, quod eſt intelligere. Et ideo adhuc in homine debuit eſſe maiori ratione diſtinctio vtriuſque virtutis, vt ſeorſum produceretur fœmina à mare, & tamen carnaliter coniungerentur in vnum ad generationis opus. Et ideo ſtatim poſt formationem mulieris, dicitur Gen. 2. Erunt duo in carne vna.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per reſpectũ ad naturam particularem fœmina eſt aliquid deficiens & occaſionatũ: quia virtus actiua quæ eſt in ſemine maris, intendit producere ſibi ſimile perfectum ſecundum maſculinum ſexum. Sed quòd fœmina generetur, hoc eſt propter virtutis actiuæ debilitatem: vel propter aliquam materiæ indiſpoſitionem: vel etiam propter aliquam tranſmutationem ab extrinſeco: puta à ventis auſtralibus, qui ſunt humidi: vt dicitur in li. de generatione animalium*. Sed per comparationem ad naturam vniuerſalem fœmina non eſt aliquid occaſionatum, ſed eſt de intentione naturæ ad opus generationis ordinata. Intentio autem naturæ vniuerſalis dependet ex Deo, qui eſt vniuerſalis auctor naturæ. Et ideo inſtituendo naturam, non ſolũ marem, ſed etiam fœminam produxit.

lib.4. cap.2. tom.4.

AD SECVNDVM dicendum, quòd duplex eſt ſubiectio[e]. Vna ſeruilis, ſecundũ quam præſidẽs vtitur ſubiecto ad ſuipſius vtilitatẽ. Et talis ſubiectio introducta eſt poſt peccatũ. Eſt autẽ alia ſubiectio œconomica vel ciuilis: ſecundum quam præſidens vtitur ſubiectis ad eorum vtilitatem & bonum. Et iſta ſubiectio fuiſſet etiam ante peccatum. Defuiſſet enim bonũ ordinis in humana multitudine, ſi quidam per alios ſapientiores gubernati non fuiſſent. Et ſic ex tali ſubiectione naturaliter fœmina ſubiecta eſt viro: quia naturaliter in homine magis abundat diſcretio rationis. Nec inæqualitas hominum excluditur per innocentiæ ſtatum: vt infra dicetur*.

b 406 483

Q.96.art.3.

AD TERTIVM dicendũ, quòd ſi omnia ex quibus homo ſumpſit occaſionem peccandi, Deus ſubtraxiſſet à mundo, remãſiſſet vniuerſum imperfectum. Nec debuit bonum commune tolli, vt vitaretur particulare malum[e], præſertim cum Deus ſit adeò potẽs, vt quodlibet malum poſſit ordinare in bonum. b 13

ARTICVLVS II.

Vtrum mulier debuerit fieri ex viro.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd mulier non debuit fieri ex viro. Sexus enim communis eſt homini & aliis animalibus. Sed in aliis animalibus fœminæ non ſunt factæ ex maribus. Ergo nec in homine fieri debuit. 460

¶ 2 Præterea, Eorum quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, eadem eſt materia. Sed mas & fœmina ſunt eiuſdẽ ſpeciei. Cùm igitur vir fuerit factus ex limo terrę, ex eodem debuit fieri fœmina, & non ex viro.

¶ 3 Præterea, Mulier facta eſt in adiutoriũ viro ad generationẽ. Sed nimia propinquitas reddit perſonã ad hoc ineptã. Vnde perſonæ propinquæ à matrimonio excluduntur: vt patet Leui. 18. Ergo mulier nõ debuit fieri ex viro.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Eccleſia. 17. Creauit ex ipſo ſcilicet viro adiutorium ſibi, ſcilicet mulierem.

CONCLVSIO.

Decuit mulierem ex viro formari in principio formationis rerum.

RESPONDEO dicendum, quòd conueniẽs fuit mulierem in prima rerum inſtitutione ex viro formari magis quàm in aliis animalibus.

Primo quidem, vt in hoc quædam dignitas primo homini ſeruaretur: vt ſecundum Dei ſimilitudinem eſſet & ipſe principium totius ſuæ ſpeciei [a], ſicut Deus eſt principiũ totius vniuerſi.
485 Vnde & Pau. dicit Act. 17. quòd Deus fecit ex vno omne genus hominum.

Secundo, vt vir magis diligeret mulierem, & ei inſeparabilius inhæreret, dum cognoſceret eam ex ſe eſſe productam. Vnde dicitur Geo. 2. De viro ſumpta eſt. Quamobrem relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit vxori ſuæ. Et hoc maxime neceſſarium fuit in ſpecie humana, in qua mas & fœmina commmanent per totã vitam. Quod non contingit in aliis animalibus.

lib. 8. ethico. cap. 12. nõ remote a fine tom. 5.

Tertio: quia, vt Philoſophus dicit in 8. Ethic[a]. mas & fœmina coniunguntur in hominibus: non ſolum propter neceſſitatem generationis, vt in aliis animalibus: ſed etiã propter domeſticã vitã: in qua ſunt aliqua opera viri & fœminæ, & in qua vir eſt caput mulieris. Vnde conuenienter ex viro formata eſt fœmina, ſicut ex ſuo principio.

Quarta vero eſt ratio ſacramẽtalis. Figuratur enim per hoc quòd eccleſia à Chriſto ſumit principiũ. Vnde Apoſtolus dicit ad Ephe. 5. Sacramentum hoc magnum eſt: ego autem dico in Chriſto & in Eccleſia. Et per hoc patet reſponſio AD PRIMVM.

AD SECVNDVM dicendum, quòd materia eſt ex qua aliquid fit. Natura autem creata habet determinatum principium. Et cum ſit determinata ad vnum: etiam habet determinatum proceſſum. Vnde ex determinata materia producit aliquid in determinata ſpecie. Sed virtus diuina, cum ſit infinita, poteſt idem ſecundum ſpeciẽ ex quacunque materia facere: ſicut virũ ex limo terræ, & mulierem ex viro.

AD TERTIVM dicendũ, quòd ex naturali generatione contrahitur quædam propinquitas, quæ matrimoniũ impedit. Sed mulier non eſt producta à viro per naturalem generationem, ſed ſola virtute diuina. Vnde Eua nõ dicitur filia Adæ. Et propter hoc ratio non ſequitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum mulier debuerit formari de coſta viri.

461
2. diſt. 1. q. 1. ar. 1. Et 1. cor. 7. col. 3.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd mulier non debuerit formari de coſta viri. Coſta enim viri fuit multo minor quàm corpus mulieris. Sed ex minori non poteſt fieri maius niſi vel per additionẽ. quod ſi fuiſſet, magis ex illo addito mulier formata diceretur quàm de coſta. Vel eſt per rarefactionẽ. Quia (vt dicit Augu. ſuper Gen. ad lit[a].) non eſt poſſibile vt aliquod corpus creſcat niſi rarefiat. Non autem inuenitur corpus mulieris rarius quàm viri ad minus in ea proportione quã habet coſta ad corpus Euæ. Ergo Eua non fuit formata de coſta Adæ.

lib. 10. cap. vlt. circa finem, tom. 3.

¶ 2 Præterea, In operibus primo creatis non fuit aliquid ſuperfluũ. Coſta ergo Adæ fuit de perfectione corporis eius. Ergo ea ſubtracta remanſit imperfectũ: quod videtur inconueniens.

¶ 3 Præterea, Coſta non poteſt ſeparari ab homine ſine dolore. Sed dolor non fuit ante peccatum. Ergo coſta nõ debuit ſeparari à viro, vt ex ea mulier formaretur.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Gen. 2. Aedificauit dominus Deus coſtam, quã tulerat de Adam, in mulierẽ.

CONCLVSIO.

Conueniens fuit vt mulier in prima mundi creatione ex coſta viri formaretur.

RESPONDEO dicendum, quòd conueniens fuit mulierem formari de coſta viri. Primo quidem, ad ſignificandum quòd inter virum & mulierem debet eſſe ſocialis coniunctio. Neque enim mulier debet dominari in virum. Et ideo non eſt formata de capite. Neque debet à viro deſpici tanquam ſeruiliter ſubiecta. Et ideo nõ eſt formata de pedibus. Secundo propter ſacramentum. Quia de latere Chriſti dormiẽtis in cruce fluxerant ſacramenta, id eſt ſanguis & aqua, quibus eſt Eccleſia inſtituta.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quidam dicunt, per multiplicationem materiæ abſque alterius additione formatum fuiſſe corpus mulieris, ad modum quo Dominus quinque panes multiplicauit. Sed hoc eſt omnino impoſſibile. Multiplicatio enim prædicta aut accidit ſecundum tranſmutationẽ ſubſtantiæ ipſius materiæ, aut ſecundũ tranſmutationem dimenſionum eius[a]. non 583
autem ſecundum tranſmutationem ſubſtantiæ ipſius materiæ. Tum quia materia in ſe conſiderata eſt omnino tranſmutabilis, vtpote exiſtens in potẽtia, & habens non ſolum rationem ſubiecti. Tum etiam quia multitudo & magnitudo ſunt præter eſſentiam ipſius materiæ. Et ideo nullo modo poteſt multiplicatio materiæ intelligi eadem materia manente abſque additione: niſi per hoc quòd maioris dimẽſiones accipiat. Hoc autem eſt rareſieri, ſcilicet materiã eandem accipere maiores dimenſiones: vt Philoſophus dicit in 4. Phyſ[a]. Dicere ergo materiam multiplicari abſque rarefactione, eſt ponere contradictoria ſimul, ſcilicet diffinitionem abſque diffinito. Vnde, cùm non appareat rarefactio in talibus multiplicationibus, neceſſe eſt ponere additionem materiæ: vel per creationem, quod probabilius eſt: vel per conuerſionem. Vnde Aug. dicit ſuper Ioan. quòd hoc modo Chriſtus ex quinq; panibus ſatiauit quinque millia hominum: quomodo ex paucis granis producit multitudinẽ ſegetum. Quod fit per conuerſionem alimenti. Dicitur tamen vel ex quinque panibus turbas pauiſſe, vel ex coſta mulierẽ formaſſe, quia additio facta eſt ad materiã præexiſtẽtem coſtæ, vel panum.

lib. 4. Phyſic. tex. 84. n. 2.

Tract. 24. in Ioan. tom. 9.

AD SECVNDVM dicendum, quòd coſta illa fuit de perfectione Adæ: non prout erat indiuiduum quoddã, ſed prout erat principium ſpeciei: ſicut ſemen eſt de perfectione generantis, quod operatione naturali cum delectatione reſoluitur. Vnde multo magis virtute diuina corpus mulieris potuit de coſta viri formari abſq; dolore.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum mulier fuerit immediate formata à Deo.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd mulier nõ fuerit immediate formata à Deo. Nullum enim indiuiduum ex ſimili ſecundũ ſpeciem productum ſit immediate à Deo. Sed mulier facta eſt de viro, qui eſt eiuſdem ſpeciei cum ipſa. Ergo non eſt facta immediate à Deo. 462

Suprà q. 92. art. 2.

¶ 2 Præterea, Auguſt dicit 3. de trin[†]. quòd corporalia diſpenſantur à Deo per angelos. Sed corpus mulieris ex materia corporali eſt formatum. Ergo eſt factum per miniſterium angelorum, & non immediate à Deo.

lib. 3. de trin. cap. 4. tom. 3

¶ 3 Præterea, Ea quæ præextiterunt in creaturis ſecundum rationes cauſales, producuntur virtute alicuius creaturæ, & non immediate à Deo. Sed ſecundum cauſales rationes corpus mulieris in primis operibus productum fuit: vt Aug. dicit 9. ſuper Gen. ad lit[a]. ergo non fuit producta mulier immediate à Deo.

lib. 9. cap. 15 tom. 3.

SED CONTRA eſt, quod Aug[†]. dicit in eodem li. Formare vel ædificare coſtam vt mulier eſſet, non potuit niſi Deus à quo vniuerſa natura ſubſiſtit.

† lib. 9. ſuper Gen. cap. 15. parum à principio, tom. 3.

CONCLVSIO.

Solus Deus mulierem de coſta viri formare potuit.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictũ eſt[a], vniuſcuiuſque ſpeciei generatio naturalis eſt ex determinata materia. Materia autem, ex qua naturaliter generatur homo, eſt ſemẽ humanũ viri vel fœminæ. Vnde ex alia quacunq; materia indiuiduũ humanæ ſpeciei generari non poteſt naturaliter. Solus autẽ Deus, qui eſt naturæ inſtitu-

Art. 2. huius quæſt.

inſtitutor, poteſt præter naturæ ordinem res in eſſe producere. Et ideo ſolus Deus potuit vel virum de limo terræ, vel mulierem de coſta viri formare.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ratio procedit quando indiuiduum generatur ex ſimili ſecundū ſpeciem generatione naturali.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſicut Aug. dicit
lib.9.ca.15. parum à principio, tom.3. 9. ſuper Gen. ad lit. an miniſterium angeli exhibuerint Deo in formatione mulieris, neſcimus: certum tamen eſt, quòd ſicut corpus viri de limo non fuit formatum per angelos, ita nec corpus mulieris de coſta viri.

Ad tertivm dicendum, quòd ſicut Aug. in eodē
lib.9.ca.18. parū à medio, tom.3. lib. dicit, non habuit prima rerum conditio vt fœmina omnino ſic fieret, ſed tamen hoc habuit, vt ſic fieri poſſet. Et ideo ſecundum cauſales rationes præextitit corpus mulieris in primis operibus, non ſecundum potentiam actiuam, ſed ſecundum potentiam paſſiuam tantum, in ordine ad potentiam actiuam Creatoris.

QVÆSTIO XCIII.

De fine, ſiue termino productionis hominis, in nouem articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de fine ſiue termino productionis hominis, prout dicitur factus ad imaginem & ſimilitudinem Dei.

¶ Et circa hoc quæruntur nouem.

¶ Primò, vtrum in homine ſit imago Dei.

¶ Secundò, vtrum imago Dei ſit in irrationalibus creaturis.

¶ Tertiò, vtrum imago Dei ſit magis in angelo quàm in homine.

¶ Quartò, vtrum imago Dei ſit in omni homine.

¶ Quintò, vtrum in homine ſit imago Dei per comparationem ad eſſentiam, vel ad perſonas diuinas omnes, aut vnam earum.

¶ Sextò, vtrum imago Dei ſit in homine ſecundū potentias, aut ſecundum habitus, aut actus.

¶ Septimò, vtrum per comparationē ad omnia obiecta.

¶ Octauò, vtrum imago Dei inueniatur in homine ſolum ſecundum mentem.

¶ Nonò, de differentia imaginis & ſimilitudinis.

Articvlvs primvs.

Vtrum imago Dei ſit in homine.

463
12. in prol. et 1. di. 3. q. 3. & 2. di. 16. ar. 3. Et 4. contra ca. 26. Et veri. q. 10. ar. 7. cor.

AD primvm ſic proceditur. Videtur, quòd imago Dei non ſit in homine. Dicitur enim Iſai. 40. Cui ſimilem feciſti Deum, aut quam imaginem ponetis ei?

¶ 2 Præterea, Eſſe Dei imaginem eſt proprium primogeniti: de quo dicit Apoſtolus ad Coloſ. 1. Qui eſt imago Dei inuiſibilis primogenitus omnis creaturæ. Non ergo in homine inuenitur Dei imago.

**Hilarius lib. de Syno. in 2. fol. à principio libri.*

¶ 3 Præterea, Hilar. dicit in lib. de ſyno*. quòd imago eſt eius rei ad quam imaginatur ſpecies indifferēs. Et iterum dicit, quòd imago eſt rei ad rem coæquandam indiſcreta & vnita ſimilitudo. Sed non eſt ſpecies indifferēs Dei, & hominis, nec poteſt eſſe æqualitas hominis ad Deum. Ergo in homine non poteſt eſſe imago Dei.

Sed contra eſt, quod dicitur Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram.

Conclvsio.

Cùm in homine non ſit ſimilitudo Dei ſecundum æqualitatem, dicitur potius ad imaginem Dei factus, quàm imago Dei.

li. 83. queſt. q. 51. circa finem, tom. 4. Respondeo dicendum, quòd ſicut Aug. dicit in lib. 83. q. vbi eſt imago, continuo eſt & ſimilitudo, ſed vbi eſt ſimilitudo, non continuo eſt imago. Ex quo patet quòd ſimilitudo eſt de ratione imaginis, & imago aliquid addit ſupra rationē ſimilitudinis, ſcilicet quòd ſit ex alio expreſſum. Imago enim dicitur ex eo quòd agitur ad imitationem alterius*. Vnde ouum, quantumcunque ſit alteri ouo ſimile & æquale, quia tamen non eſt expreſſum ex illo, non dicitur ad imaginem eius. Aequalitas autem non eſt de ratione imaginis: quia, vt Aug. ibidem dicit, vbi eſt imago, non continuo eſt æqualitas, vt patet in imagine alicuius in ſpeculo relucente, & tamen de ratione perfectę imaginis. Nam in perfecta imagine nō deeſt aliquid imagini, quod inſit illi de quo expreſſa eſt. Manifeſtū eſt autem quòd in homine inuenitur aliqua Dei ſimilitudo, quę deducitur à Deo, ſicut ab exemplari: non tamen eſt ſimilitudo ſecundum æqualitatem: quia in infinitum excedit exemplar hoc tale exemplatum. Et ideo in homine dicitur eſſe imago Dei, non tamen perfecta, ſed imperfecta. Et hoc ſignificat Scriptura, cum dicit hominem factū ad imaginem Dei. Præpoſitio enim ad, acceſſum quendam ſignificat, qui competit rei diſtanti.

192
lib. 83. quæſt. q. 73. in fine, tom. 4.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Propheta loquitur de corporalibus imaginibus ab homine fabricatis. Et ideo ſignanter dicit, Quam imaginem ponetis ei? Sed Deus ipſe ſibi in homine poſuit ſpiritualem imaginem.

Ad secvndvm dicendum, quòd primogenitus omnis creaturæ eſt imago Dei perfecta, perfecte implens illud cuius imago eſt. Et ideo dicitur imago, & nunquam ad imaginē. Homo verò & propter ſimilitudinē dicitur imago, & propter imperfectionem ſimilitudinis dicitur ad imaginem. Et quia ſimilitudo perfecta Dei non poteſt eſſe niſi in identitate naturę, imago Dei eſt in filio ſuo primogenito, ſicut imago regis in filio ſibi cōnaturali: in homine autem ſicut in aliena natura, ſicut imago regis in numo argenteo: vt patet per Aug. in li. de decē chordis. *cap. 8. ad medium habetur hic liber, to. 9*

Ad tertivm dicendum, quòd cum vnum ſit ens indiuiſum: eo modo dicitur ſpecies indifferens quo vna. Vnum autem dicitur aliquid: non ſolum numero, aut ſpecie, aut genere: ſed etiam ſecundum analogiam vel proportionem quandam. Et ſic eſt vnitas vel conuenientia creaturæ ad Deum. Quòd autē dicit rei ad rem coæquandam, pertinet ad rationem perfectæ imaginis.

Articvlvs II.

Vtrum imago Dei inueniatur in irrationalibus creaturis.

AD secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd imago Dei inueniatur in irrationalibus creaturis. Dicit enim Dion*. in li. de di. no. Habent cauſata cauſarum ſuarum contingentes imagines. Sed Deus eſt cauſa non ſolū rationaliū creaturarū, ſed etiā irrationaliū. Ergo imago Dei inuenitur in irrationalibus creaturis.

464
2. di. 16. art. 2. Et 3. di. 2. q. 2. ar. 2. q. 1 cor. Et 4. contra c. 20. fin. Et 1. conſt. 11 lect. 2. col. 3.
**ca. 2. par. 1. non remote à fine.*

¶ 2 Præterea, Quanto eſt expreſſior ſimilitudo in aliquo, tanto magis accedit ad rationē imaginis. Sed Dion†. dicit 4. c. de diui. no. quòd radius ſolaris maximè habet ſimilitudinē diuinæ bonitatis. Ergo eſt ad imaginem Dei.

†ca. 4. aliquātulum à principio.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquid eſt magis perfectum in bonitate, tanto magis eſt Deo ſimile. Sed totum vniuerſum eſt perfectius in bonitate, quàm homo. Quia etſi bona ſint ſingula, tamen ſimul omnia dicuntur valde bona Gene. 1. Ergo totum vniuerſum eſt ad imaginem Dei, & non ſolum homo.

li. 3. metro 9. parum à principio.

¶ 4 Præterea, Boët*. in lib. de cōſo. dicit de Deo: Mundū mēte gerēs, ſimiliq; imagine formās. Ergo totus mundus eſt ad imaginē Dei, & non ſolum rationalis creatura.

Sed contra eſt, quod dicit Aug. 6. ſuper Gen. ad
lib. 6. cap. 12 circa mediū, tom. 3. lit. Hoc excellit in homine, quia Deus ad imaginē ſuam hominem fecit propter hoc quòd dedit ei mentem intellectualem, qua præſtat pecoribus. Ea ergo, quæ non habēt intellectum, non ſunt ad imaginem Dei.

Conclvsio.

Cùm omnes intellectuales creaturæ aſſimilentur Deo, vt intelligit & ſapit, ſolæ ad imaginem Dei eſſe dicuntur.

Respondeo dicendum, quòd non quælibet ſimilitudo, etiam ſi ſit expreſſa ex altero, ſufficit ad rationem imaginis. Si enim ſimilitudo ſit ſecundum genus tātum,

vel ſecundum aliquod accidens commune, non propter hoc dicetur aliquid eſſe ad imaginem alterius. Non enim poſſet dici quòd vermis, qui oritur ex homine, ſit imago hominis propter ſimilitudinẽ generis. Neque iterũ poteſt dici quòd ſi aliquid fiat album ad ſimilitudinem alterius, quòd propter hoc ſit ad eius imaginẽ, quia albi eſt accidens cõmune pluribus ſpeciebus. Requiritur autẽ ad rationem imaginis quòd ſit ſimilitudo ſecundũ ſpeciem*, ſicut imago regis eſt in filio ſuo: vel ad minus ſecundum aliquod accidens propriũ ſpeciei, & præcipue ſecundũ figuram: ſicut hominis imago dicitur eſſe in cupro. Vnde ſignãter Hila*. dicit, quòd imago eſt ſpecies indifferens. Manifeſtũ eſt autẽ, quòd ſimilitudo ſpeciei attenditur ſecundum vltimã differentiã: aſſimilantur autẽ aliqua Deo. Primo quidẽ & maxime cõmuniter inquantũ ſunt. Secundo vero inquantũ viuunt. Tertio vero inquantũ ſapiũt vel intelligunt. Quæ, vt Auguſt*. dicit in lib. 83. q. ita ſunt Deo ſimilitudine proxima, vt in creaturis nihil ſit propinquius. Sic ergo patet quòd ſolæ intellectuales creaturæ proprie loquendo, ſunt ad imaginem Dei.

141

In lib. de Synod. in 2. fol. à principio libri.

lib. 83. quæſtio. Q. 51. in medio, tom. 4.

Ad primvm ergo dicendũ, quòd omne imperfectum eſt quædam participatio perfecti. Et ideo, etiam ea quæ deficiunt à ratione imaginis; inquantum tamen aliqualem Dei ſimilitudinem habent, participant aliquid de ratione imaginis. Et ideo Dio. dicit quòd cauſata habent cauſarum contingentes imagines, id eſt, quantũ contingit ea habere, & non ſimpliciter.

Ad secvndvm dicendũ, quòd Diony. aſſimilat radiũ ſolarẽ diuinę bonitati quãtũ ad cauſalitatẽ, nõ ſecũdũ dignitatẽ naturæ, quæ requiritur ad rationẽ imaginis.

Ad tertivm dicendũ, quòd vniuerſum eſt perfectius in bonitate quàm intellectualis creatura extenſiue & diffuſiue. Sed intenſiue & collectiue ſimilitudo diuinę perfectionis magis inuenitur in intellectuali creatura, quę eſt capax ſummi boni. Vel dicendum, quòd pars non diuiditur contra totum, ſed cõtra aliam partem. Vnde cum dicitur quòd ſola natura intellectualis eſt ad imaginem Dei, non excludit quin vniuerſum ſecundum aliquam ſui partem ſit ad imaginem Dei: ſed excluduntur aliæ partes vniuerſi.

Ad qvartvm dicendum, quòd imago accipitur à Boët. ſecundum rationem ſimilitudinis qua artificiatũ imitatur ſpeciem artis, quæ eſt in mente artificis. Sic autem quælibet creatura eſt imago rationis exemplaris quã habet in mente diuina. Sic autem non loquimur nunc de imagine, ſed ſecũdùm quod attenditur ſecundũ ſimilitudinem in natura: prout ſcilicet primo enti aſſimilantur omnia inquantum ſunt entia: & primæ vitæ inquantum ſunt viuentia: & ſummæ ſapientiæ inquantum ſunt intelligentia.

Articvlvs III.

465

Vtrum angelus ſit magis ad imaginem Dei quàm homo.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur, quòd angelus non ſit magis ad imaginem Dei, quàm homo. Dicit enim Augu*. in ſermone de imagine, quòd Deus nulli alij creaturę dedit quòd ſit ad imaginem ſuam niſi homini. Non ergo verũ eſt, quòd angelus magis dicatur ad imaginem Dei, quàm homo.

¶ 2 Præterea, Secundũ Aug†. in lib. 83. q. homo ita eſt ad imaginẽ Dei, vt nulla interpoſita creatura formetur à Deo. Et ideo nihil eſt illi cõiunctius. Sed imago Dei dicitur aliqua creatura inquantũ Deo coniungitur. Ergo angelus non eſt magis ad imaginem Dei, quàm homo.

¶ 3 Præterea, Creatura dicitur ad imaginẽ Dei inquantum eſt intellectualis naturæ. Sed intellectualis natura nõ intenditur nec remittitur. Non enim eſt de genere accidentis, cum ſit in genere ſubſtantiæ. Ergo angelus nõ eſt magis ad imaginem Dei quàm homo.

Sed contra eſt quòd dicit Greg*. in quadam Homil. quòd angelus dicitur ſignaculum ſimilitudinis: quia in eo ſimilitudo diuinæ imaginis magis inſinuatur expreſſa.

1. diſt. 3. q. 3. artic. 1. ad 4. Et 2. diſt. 16. artic. 3. Et 3. diſt. 2. q. 1. artic. 1. q. 1. & 2. cor. Et pſ. 8. col. 5.

**In ſerm. 27. de verb. Apoſtoli. 10.*

†Q. 51. in medio.

**Homil. 34. a enig. inter principiũ & medium eius.*

Conclvsio.

Angeli intellectualis naturæ perfectum homine exiſtentes, magis ad imaginem Dei ſunt ſimpliciter, quàm homo.

Respondeo dicendum, quòd de imagine Dei loqui dupliciter poſſumus. Vno modo quantum ad id in quo primo conſideratur ratio imaginis: quod eſt intellectualis natura. Et ſic imago Dei eſt magis in angelis, quã ſit in hominibus: quia intellectualis natura perfectior eſt in eis, vt ex ſupradictis patet*. Secundo poteſt conſiderari imago Dei in homine quantum ad id, in quo ſecundario conſideratur: prout ſcilicet in homine inuenitur quædam Dei imitatio: inquantum ſcilicet homo eſt de homine, ſicut Deus de Deo: & inquantum anima hominis eſt tota in toto corpore eius, & iterũ tota in qualibet parte ipſius, ſicut Deus ſe habet ad mundum. Et ſecundũ hæc & ſimilia magis inuenitur Dei imago in homine, quã in angelo. Sed quantũ ad hoc non attenditur per ſe ratio diuinæ imaginis in homine niſi præſuppoſita prima imitatione, quæ eſt ſecundum intellectualẽ naturam: alioquin etiam animalia bruta eſſent ad imaginem Dei. Et ideo, cum quantum ad intellectualem naturam angelus ſit magis ad imaginem Dei, quàm homo, ſimpliciter concedendum eſt angelum magis eſſe ad imaginem Dei, hominem autem ſecundum quid.

Q. 62. art. 6. & q. 75. artic. 7.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Aug. excludit à Dei imagine alias inferiores creaturas intellectu carentes, non autem angelos.

Ad secvndvm dicendũ, quòd ſicut ignis dicitur eſſe ſubtiliſſimũ corporum ſecundũ ſuam ſpeciẽ, cum tamen vnus ignis ſit alio ſubtilior: ita dicitur quòd nihil eſt coniunctius Deo, quàm mens humana ſecundum genus intellectualis naturæ: quia ſicut ipſe ſuprà præmiſerat quæ ſapiunt, ita ſunt illi ſimilitudine proxima: vt in creaturis nihil ſit propinquius. Vnde per hoc non excluditur quin angelus ſit magis ad Dei imaginem.

Ad tertivm dicendum, quòd cũ dicitur quòd ſubſtãtia nõ recipit magis & minus, nõ intelligitur quòd vna ſpecies ſubſtãtiæ nõ ſit perfectior quàm alia: ſed quòd vnũ & idẽ indiuiduũ nõ participet ſuã ſpeciẽ quandoq; magis quandoq; minus. Nec etiã à diuerſis indiuiduis participatur ſpecies ſubſtantiæ ſecundum magis & minus.

Articvlvs IIII.

Vtrum imago Dei inueniatur in quolibet homine.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur, quòd imago Dei non inueniatur in quolibet homine. 466
Dicit enim Apoſtolus 1. ad Cor. 11. quòd vir eſt imago Dei, mulier autem eſt imago viri. Cum ergo mulier ſit indiuiduum humanæ ſpeciei, non cuilibet indiuiduo conuenit eſſe imaginem Dei.

¶ 2 Præterea, Apoſtolus dicit Rom. 8. quòd illos, quos Deus præſciuit cõformes fieri imagini filij ſui, hos prædeſtinauit. Sed nõ omnes homines prædeſtinati ſunt. Ergo non omnes homines habent conformitatem imaginis.

¶ 3 Præterea, Similitudo eſt de ratione imaginis, vt ſuprà dictum eſt*. Sed per peccatum fit homo Deo diſſimilis. Ergo amittit Dei imaginem.

1. di. 3. lec. 2. in lit. & veri. q. 10. artic. 1. ad 5. Et po. q. 9. art. 9. cor.

Art. 1. huius quæſt.

Sed contra eſt, quòd dicitur in Pſal. 38. Verumtamen in imagine pertranſit homo.

Conclvsio.

Imago creationis in omnibus inuenitur hominibus, ſed recreationis iuſtis tantum, ſimilitudinis verò beatis communicatur.

Respondeo dicendum, quòd cũ homo ſecundũ intellectualẽ naturam ad imaginẽ Dei eſſe dicatur*, ſecundum hoc eſt maxime ad imaginẽ Dei, ſecundũ quod intellectualis natura Deum maxime imitari poteſt. Imitatur autem intellectualis natura maxime Deum quantum ad hoc quòd Deus ſeipſum intelligit & amat. Vnde imago Dei tripliciter poteſt conſiderari in homine. Vno quidem modo

464

606 modo ſecundũ quod homo habet aptitudinẽ naturalẽ ad intelligendũ & amãdum Deũ *. Et hæc aptitudo conſiſtit in ipſa natura mentis, quæ eſt cõmunis omnibus hominibus. Alio modo ſecundum quod homo actu vel habitu Deũ cognoſcit & amat, ſed tamen imperfecte. Et hæc eſt imago per conformitatẽ gratiæ. Tertio modo ſecundum quod homo Deũ actu cognoſcit & amat perfecte. Et ſic attẽditur imago ſecundũ ſimilitudinẽ gloriæ. Vnde ſuper illud Pſa. *4. Signatum eſt ſuper nos lu. vul. tui Do. Glo. diſtinguit triplicem imaginẽ, ſcilicet creationis & recreationis & ſimilitudinis. Prima ergo imago inuenitur in omnibus hominibus. Secunda in iuſtis tantum. Tertia verò ſolum in beatis.

Pſa. 4. in gloſ. ordina. & ſumitur ex Caſſiodoro.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd tam in viro quã in muliere inuenitur Dei imago quãtũ ad id in quo principaliter ratio imaginis conſiſtit, ſcilicet quantũ ad intellectualẽ naturã. Vnde Gen. 1. cum dixiſſet, Ad imaginem Dei creauit illum, ſcilicet hominẽ, ſubdidit, Maſculum & fœminã creauit eos. Et dixit pluraliter, eos (vt Aug*. dicit) ne intelligatur in vno indiuiduo vterque ſexus fuiſſe coniunctus. Sed quantũ ad aliquid ſecundariũ imago Dei inuenitur in viro ſecundum quod nõ inuenitur in muliere. Nã vir eſt principiũ mulieris & finis, ſicut Deus eſt principiũ & finis totius creaturæ. Vnde, cum Apoſtolus dixiſſet quòd vir imago & gloria eſt Dei, mulier autẽ eſt gloria viri: oſtendit quare hoc dixerit, ſubdens, Nõ enim vir eſt ex muliere, ſed mulier ex viro: & vir non eſt creatus propter mulierem, ſed mulier propter virum.

lib. 3. ſuper Gene. cap. 22 in fine, tom. 3

AD SECVNDVM & TERTIVM dicendũ, quòd illę rationes procedunt de imagine, quę eſt ſecundũ conformitatem gratiæ & gloriæ.

467

ARTICVLVS V.

Vtrum in homine ſit imago Dei quantum ad trinitatem perſonarum.

supra art. 6. co. Et ver. q. 10. art. 3. co. & q. 13. art. 2. X. * ca. 1. à med. † Hila. lib. 5. de trin. in fine pri. ſoly à princip. libri. * cap. 88. habetur inter oper. Aug to. 3 † Damaſ li. 2 ca. 12. nõ mul tũ à princip. 28

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd in homine nõ ſit imago Dei quantum ad trinitatẽ diuinarũ perſonarũ. Dicit enim Aug. in lib*. de fide ad Pe. Vna eſt ſanctæ trinitatis eſſentialiter diuinitas & imago, ad quã factus eſt homo. Et Hila†. in 5. de Trin. dicit: quòd homo fit ad cõmunem trinitatis imaginẽ. Eſt ergo in homine imago Dei quantum ad eſſentiam & nõ quantum ad trinitatem perſonarum.

¶ 2 Præterea, In lib.* de eccleſi. dog. dicitur quod imago Dei attẽditur in homine ſecundũ ęternitatẽ. Damaſ†. etiam dicit, quòd hominẽ eſſe ad imaginẽ Dei ſignificat intellectualẽ, & arbitrio liberum, & per ſe poteſtatiuum. Gre. etiã Nicenus dicit *, quod cum ſcriptura dixit hominem factum ad imaginẽ Dei, tale eſt ac ſi diceret humanã naturã omnis boni factã eſſe participem. Bonitatis enim plenitudo diuinitas eſt. Hæc autẽ omnia non pertinent ad diſtinctionem perſonarum, ſed magis ad eſſentiæ vnitatem. ergo in homine eſt imago Dei, non ſecundũ trinitatem perſonarum, ſed ſecundum eſſentiæ vnitatem.

¶ 3 Præterea, Imago ducit in cognitionem eius cuius eſt imago. Si igitur in homine eſt imago Dei ſecundum trinitatẽ perſonarũ, cum homo per naturalẽ rationẽ ſeipſum cognoſcere poſſit: ſequeretur quòd per naturalẽ cognitionẽ poſſet homo cognoſcere trinitatem diuinarum perſonarũ. Quod eſt falſum, vt ſupra oſtenſum eſt *.

Q. 32. ar. 1.

¶ 4 Præterea, Nomẽ imaginis non cuilibet trium perſonarum conuenit, ſed ſoli filio. Dicit enim Aug. in * 6. de Trin. quòd ſolus filius eſt imago patris. Si igitur in homine attenderetur Dei imago ſecundum perſonam, nõ eſſet in homine imago totius trinitatis, ſed filij tantum.

lib. 6. de trin. cap. 2. circa medium. to. 3

SED CONTRA eſt, quod Hila. dicit in *4. de Trin. Per hoc quòd homo dicitur ad imaginem Dei factus, oſtendit pluralitatem diuinarum perſonarum.

lib. 4. de trin. circa medium illius.

CONCLVSIO.

In Deo, cum natura diuina in tribus exiſtat perſonis, dicitur homo factus ad imaginem diuinæ non tantum naturæ, ſed etiam diuinarum perſonarum.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra habitum eſt *, diſtinctio diuinarum perſonarum nõ eſt niſi ſecundum originẽ, vel potius ſecundum relationes originis. Nõ autem eſt idem modus originis in omnibus, ſed modus originis vniuſcuiuſque eſt ſecundum conuenientiam ſuæ naturæ. Aliter enim producuntur animata, aliter inanimata, aliter animalia atque aliter plantæ. Vnde manifeſtum eſt quod diſtinctio diuinarum perſonarum eſt ſecundum quod diuinæ naturæ conuenit. Vnde eſſe ad imaginem Dei ſecundum imitationem diuinæ naturæ, non excludit hoc quod eſt eſſe ad imaginem Dei ſecundum repræſentationem trium perſonarum: ſed magis vnum ad alterum ſequitur. Sic igitur dicendum eſt in homine eſſe imaginem Dei: & quantum ad naturam diuinam, & quãtum ad trinitatem perſonarum. Nam & in ipſo Deo in tribus perſonis vna exiſtit natura.

Q. 40. art. 2.

Et per hoc patet reſponſio ad duo PRIMA.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procederet, ſi imago Dei eſſet in homine perfecte repręſentans Deũ. Sed ſicut Aug. dicit in * 15. de Trin. maxima eſt differentia huius trinitatis, quæ eſt in nobis, ad trinitatem diuinam. Et ideò (vt ipſe ibidem dicit) trinitatem quæ in nobis eſt, videmus potius quàm credimus: Deum verò eſſe trinitatem, credimus potius quàm videmus.

lib. 15. de tri. cap. 6. tom. 3.

AD QVARTVM dicendum, quòd quidam dixerunt in homine eſſe ſolum imaginem filij. Sed hoc improbat Aug. in * 12. de Trin. Primo quidẽ per hoc quòd cum ſecundum æqualitatẽ eſſentiæ filius ſit patri ſimilis, neceſſe eſt ſi homo ſit factus ad ſimilitudinẽ filij, quòd ſit factus ad ſimilitudinem patris. Secundo, quia ſi homo eſſet factus ſolum ad imaginem filij, non diceret pater: Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram, ſed tuam. cum ergo dicitur, Ad imaginem Dei fecit illum, nõ eſt intelligendum quòd pater fecit hominem ſolum ad imaginem filij qui eſt Deus (vt quidam expoſuerunt) ſed intelligendum eſt quòd trinitas Deus fecit hominem ad imaginem ſuam, id eſt totius trinitatis. Cum autem dicitur quòd Deus fecit hominem ad imaginem ſuam, dupliciter poteſt intelligi. Vno modo, quòd hæc præpoſitio ad, deſignet terminum factionis: vt ſit ſenſus, Faciamus hominem taliter vt ſit in eo imago noſtra. Alio modo hæc præpoſitio ad, poteſt deſignare cauſam exemplarem: ſicut cum dicitur, Iſte liber eſt factus ad illum. Et ſic imago Dei eſt ipſa eſſentia diuina quæ abuſiue imago dicitur, ſecundum quod imago ponitur pro exemplari: vel ſecundum quod quidam dicunt, diuina eſſentia dicitur imago: quia ſecundum eam vna perſona aliam imitatur.

lib. 12. de tri. cap. 5. et 6. tomo. 3.

ARTICVLVS VI.

Vtrum imago Dei ſit in homine ſolum ſecundum mentem. 468

1. diſ. 3. q. 3. Et 2. diſ. 16. ar. 3. Et 4. cont. cap. 26.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur, quòd imago Dei non ſit in homine ſolum ſecundum mẽtem. Dicit enim Apoſtolus 1. ad Cor. 11. quod vir eſt imago Dei. Sed vir nõ eſt ſolum mens. Ergo imago Dei non attenditur ſolum ſecundum mentem.

¶ 2 Præterea, Geneſ. 1. dicitur, Creauit Deus hominem ad imaginem ſuam, ad imaginem Dei creauit illum: maſculum & fœminam creauit eos. Sed diſtinctio maſculi & fœminæ eſt ſecundum corpus. Ergo ſecundum corpus attenditur Dei imago in homine, & non ſecundũ mentem tantum.

¶ 3 Præterea, Imago præcipue videtur attendi ſecundum figuram. Sed figura ad corpus pertinet. Ergo imago Dei attenditur in homine etiam ſecundum corpus & nõ ſecundum mentem tantum.

¶ 4 Præterea, Secundũ Aug. * 12 ſuper Gen. ad literã: triplex viſio inuenitur in nobis, ſcilicet corporalis, ſpiritualis, ſiue imaginaria & intellectualis. Si ergo ſecundum viſionem intellectualem, quæ ad mentem pertinet, eſt ali-

lib. 12. cap. 7 et 24. tom. 3.

qua trinitas in nobis, ſecundum quam ſumus ad imaginem Dei, pari ratione & in aliis viſionibus.

SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit ad Eph. 4. Renouamini ſpiritu mentis veſtræ, & induite nouum hominem. Ex quo datur intelligi quod renouatio noſtra quæ fit ſecundum noui hominis indumentum, ad mentem pertinet: ſed ad Colloſ. 3. dicit, Induentes nouum hominem: qui renouatur in agnitionem Dei ſecundum imaginem eius, qui creauit eum. Vnde renouationem, quæ eſt ſecundum noui hominis indumentum, attribuit imaginem Dei. Eſſe ergo ad imaginē Dei pertinet ſolum ad mentem.

CONCLVSIO.

Communicatur homini Dei ſimilitudo per modum imaginis ſecundum mentem, ſecundum verò alias eius partes per modum veſtigij, ſicut & cæteris irrationalibus creaturis.

RESPONDEO dicendum, quòd cum in omnibus creaturis ſit aliqualis Dei ſimilitudo, in ſola creatura rationali inuenitur ſimilitudo Dei per modū imaginis, vt

Art. 1. & 2. huius quæſt.

ſupra dictum eſt*, in aliis autē creaturis per modum veſtigij. Id autē in quo creatura rationalis excedit alias creaturas, eſt intellectus, ſiue mens. Vnde relinquitur quòd nec in ipſa rationali creatura inuenitur Dei imago, niſi ſecundum mentē. In aliis verò partibus ſiquas habet rationalis creatura, inuenitur ſimilitudo veſtigij: ſicut & in cæteris rebus quibus ſecundum partes huiuſmodi aſſimilatur. Cuius ratio manifeſte cognoſci poteſt, ſi attendatur modus quo repræſentat veſtigiū, & quo repræſentat imago. Imago enim repræſentat ſecundum ſimilitudinem ſpeciei, vt dictum eſt*, veſtigium autem repræſentat per modum effectus: qui ſic repræſentat ſuam cauſam, quod tamen ad ſpeciei ſimilitudinem non pertingit. Impreſſiones enim, quæ ex motu animalium relinquuntur, dicuntur veſtigia. Et ſimiliter cinis dicitur veſtigium ignis; & deſolatio terræ, veſtigium hoſtilis exercitus. Poteſt ergo huiuſmodi differentia attēdi inter creaturas rationales & alias creaturas: & quantū ad hoc quod in creaturis rationalibus repræſentatur ſimilitudo diuinæ naturæ, & quantum ad hoc quod in eis repræſentatur ſimilitudo trinitatis increatæ. Nam quantum ad ſimilitudinem diuinę naturæ pertinet, creaturæ rationales vidētur quodammodo ad repræſentationē ſpeciei pertingere inquantum imitantur Deū, non ſolum in hoc quòd eſt & viuit: ſed etiā in hoc quòd intelligit, vt ſupra dictū eſt*. Aliæ verò creaturæ nō intelligunt, ſed apparet in eis quoddā veſtigium intellectus producentis, ſi earū diſpoſitio conſideretur. Similiter cū increata trinitas diſtinguatur ſecundū proceſſionem verbi à dicente, & amoris ab vtroque, vt ſupra habitum eſt*: in creatura rationali, in qua inuenitur proceſſio verbi ſecundum intellectū, & proceſſio amoris ſecundum voluntatē, poteſt dici imago trinitatis increatæ per quandā repræſentationem ſpeciei. In aliis autem creaturis non inuenitur principium verbi, & verbum, & amor: ſed apparet in eis quoddam veſtigium, quòd hæc inueniantur in cauſa producente. Nam hoc ipſum quòd creatura habet ſubſtantiam modificatam & finitam, demonſtrat quòd ſit à quodam principio. Species verò eius demonſtrat verbum facientis, ſicut forma domus demōſtrat conceptionē artificis. Ordo verò demonſtrat amorē producentis quo effectus ordinatur ad bonum*: ſicut vſus ædificij demonſtrat artificis voluntatem. Sic igitur in homine inuenitur Dei ſimilitudo per modum imaginis ſecundum mentem, ſed ſecundum alias partes eius per modum veſtigij.

Art. 2. huius quæſt.

art. 2 huius quæſt.

q. 45. art. 7.

29

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd homo dicitur imago Dei: nō quia ipſe eſſentialiter ſit imago, ſed quia in eo eſt Dei imago impreſſa ſecundū mentem: ſicut denarius dicitur imago Cæſaris, inquantum habet Cæſaris imaginem. Vnde non oportet quod ſecundum quamlibet partem hominis accipiatur Dei imago.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut Aug. dicit 12. de trin*. quidam imaginem trinitatis in homine poſuerunt: non ſecundum vnum indiuiduū, ſed ſecundū plura: dicētes, quod vir patris perſonā intimat: filij verò perſonā, qui de viro ita proceſſit, vt de illo naſceretur, atq. ita tertiā perſonā velut Spiritū ſanctū dicit eſſe mulierem: quæ ita de viro proceſſit, vt non ipſa eſſet filius aut filia. Quod prima facie abſurdū videtur. Primo quidem quia ſequeretur quòd Spiritusſan. eſſet principiū filij: ſicut mulier eſt principium prolis quæ naſcitur de viro. Secundo quia vnus homo non eſſet niſi ad imaginem vnius perſonæ. Tertio quia ſecundū hoc Scriptura de imagine Dei in homine mētionem facere non debuiſſet, niſi producta iam prole. Et ideo dicendum eſt, quòd Scriptura poſtquā dixerat, Ad imaginem Dei creauit illum: addidit, maſculum & fœminam creauit eos: non vt imago Dei ſecundum diſtinctiones ſexuum attēdatur, ſed quia imago Dei vtrique ſexui eſt communis: cùm ſit ſecundum mentem in qua nō eſt diſtinctio ſexuū. Vnde Apoſtolus ad Col. 3. poſtquam dixerat, Secundum imaginem eius qui creauit illum, ſubdit: Vbi non eſt maſculus & fœmina.

li. 12. de trin. ca. 5. tom. 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd quamuis imago Dei in homine non accipiatur ſecundum figuram corpoream: tamen quia corpus hominis ſolū inter terrenorum animaliū corpora non pronū in aluum proſtratū eſt: ſed tale eſt vt ad contēplandum cælū ſit aptius magis in hoc ad imaginē & ſimilitudinem Dei quā cætera corpora animalium factū iure videri poteſt: vt Aug. dicit in li. 83. q*. Quod tamen non eſt ſic intelligendum, quaſi in corpore hominis ſit imago Dei: ſed quia ipſa figura humani corporis repræſentat imaginē Dei in anima per modū veſtigij.

li. 83. quæſt. q. 51 tom. 4.

AD QVARTVM dicendū, quòd tam in viſione corporali quàm imaginaria inuenitur quędā trinitas: vt Aug. dicit in lib. de trin*. In viſione enim corporali eſt quidē primo ſpecies exterioris corporis. Secundū verò ipſa viſio quæ fit per impreſſionē cuiuſdam ſimilitudinis prædictæ ſpeciei in viſum. Tertio eſt ibi intentio voluntatis applicans viſum ad videndum, & eum in re viſa detinens. Similiter etiā in viſione imaginaria inuenitur primo ſpecies in memoria reſeruata. Secundo ipſa imaginaria viſio quæ prouenit ex hoc quòd acies animæ, id eſt ipſa vis imaginaria informatur ſecundum prædictam ſpeciem. Tertio verò inuenitur intentio voluntatis coniungens vtrunque. Sed vtraque trinitas deficit à ratione diuinæ imaginis. Nam ipſa ſpecies exterioris corporis eſt extra naturā animæ. Species autem quæ eſt in memoria, etſi non ſit extra animam, eſt tamen aduentitia animæ. Et ita vtrobique deficit repræſentatio connaturalitatis & coæternitatis diuinarum perſonarū. Viſio verò corporalis non procedit tantum à ſpecie exterioris corporis, ſed ſimul cum hoc à ſenſu vidētis. Et ſimiliter viſio imaginaria nō ſolū procedit à ſpecie quæ in memoria conſeruatur, ſed etiam à virtute imaginatiua. Et ita per hoc nō repręſentatur cōuenienter proceſſio filij à ſolo patre. Intētio verò volūtatis quæ coniungit duo prædicta, non ex eis procedit, neq. in viſione corporea neque in ſpirituali. Vnde nō conuenienter repręſentatur proceſſio Spiritus ſancti à patre & filio.

ex li. 9. ca. 6. & li. 11. ca. 2. tom. 3.

ARTICVLVS VII.

Vtrum imago Dei inueniatur in anima ſecundum actus.

469

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd imago Dei non inueniatur in anima ſecundum actus: dicit enim Aug. 11. de ciuit. Dei*, quòd homo factus eſt ad imaginem Dei ſecundum quod ſumus, & nos eſſe nouimus & noſtrum eſſe ad noſſe dirigimus. Sed eſſe non ſignificat actum. Ergo imago Dei non attenditur in anima ſecundum actus.

1. diſt. 3. q. 4 art. 1. & q. 5 Et veri. q. 10 artic. 3.

**lib. 11. cap. 26. non longe à principio.*

¶ 2 Præterea, Aug. in 9. de trin†. aſſignat imaginem Dei in anima ſecundum hæc tria, quæ ſunt mens, notitia, & amor. Mens autem nō ſignificat actum, ſed magis potentiam, vel etiam eſſentiam intellectiuæ animæ. Ergo imago Dei non attenditur ſecundum actus.

† ca. 4. tom. 3

¶ 3 Præte-

lib.10.de tri. ca.11.tom.3

¶ 3 Præterea, Auguſt.* 10.de Trin. aſſignat imaginem trinitatis in anima ſecundum memoriam, intelligentiam & voluntatem. Sed hæc tria ſunt vires naturales animæ, vt Magiſter dicit 3.di.1. lib.ſent. Ergo imago attenditur ſecundum potentias, & non ſecundum actus.

¶ 4 Præterea, Imago trinitatis ſemper manet in anima. Sed actus non ſemper manet. Ergo imago Dei non attenditur in anima ſecundum actus.

lib.9.de trin. cap.6.tom.3.

SED CONTRA eſt, quod Auguſtin.* 9. de Trini. aſſignat trinitatem in inferioribus animæ partibus, ſecundum actualem viſionem ſenſibilem & imaginariam. Ergo & Trinitas quæ eſt in mente, ſecundum quam homo eſt ad imaginem Dei, debet attendi ſecundum actualem viſionem.

CONCLVSIO.

Trinitatis imago attenditur primo in rationali creatura ſecundum actus verbi & amoris, ſecundario autem ſecundum potentias, & præcipue habitus.

Art.2.huius quæſt.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt *, ad rationem imaginis pertinet aliqualis repræſentatio ſpeciei. Si ergo imago diuina debet accipi in anima, oportet quòd ſecundum illud principaliter attendatur quod maxime accedit, prout poſſibile eſt ad repræſentandum ſpeciem diuinarum perſonarum. Diuinę autem perſonæ diſtinguuntur ſecundum proceſſionem verbi à dicente & amoris connectentis vtrunque. Verbum autem in anima noſtra ſine actuali cogitatione eſſe non poteſt, vt Auguſt. di.* 14.de Trinit. Et ideo primo & principaliter attenditur imago trinitatis in mente ſecundum actus, prout ſcilicet ex notitia quam habemus cogitando interius, verbum formamus, & ex hoc in amorem prorumpimus. Sed quia principia actuum ſunt habitus & potentię, vnumquodque autem virtualiter eſt in ſuo principio ſecundario & quaſi ex conſequenti imago trinitatis poteſt attendi in anima ſecundum potentias, & præcipue ſecundum habitus, prout in eis, ſcilicet actus virtualiter exiſtit.

lib 14 de tri. cap.7.à medio, tomo.3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd eſſe noſtrum ad imaginem Dei pertinet, quod eſt nobis proprium ſupra alia animalia. Quod quidem eſſe competit nobis inquantum mentem habemus. Et ideo eadem eſt hæc Trinitas cum illa quam Augu. ponit in * 9. de Trin. quę conſiſtit in mente, notitia & amore.

Cap. citato in argu.2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Auguſtin. hanc Trinitatem primo adinuenit in mente. Sed quia mens, etſi ſe totam quodammodo cognoſcat, etiam quodammodo ſe ignorat, prout ſcilicet eſt ab alijs diſtincta, & ſic etiam ſe quærit, vt Auguſt. conſequenter probat in * 10. de Trini. ideo quia notitia non totaliter menti coæquatur, accipit in anima tria quædam propria mentis, ſcilicet memoriam, intelligentiam & voluntatem, quæ nullus ignorat ſe habere: & in iſtis tribus potius imaginem trinitatis aſſignat, quaſi prima aſſignatio ſit quodammodo deficiens.

Lib 10.de tri. cap.3.et 4. tomo.3.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut Augu probat * 14 de Trini. intelligere dicimur, & velle, ſeu amare aliqua, & quando de his cogitamus, & quando de his non cogitamus. Sed quando ſine cogitatione ſunt, ad ſolam memoriam pertinent: quæ nihil eſt ad ſecundum ipſum quàm habitualis retentio notitiæ & amoris. Sed quia, vt ipſe dicit, verbum ibi eſſe ſine cogitatione nõ poteſt: cogitamus enim omne quod dicimus etiam illo interiori verbo quod ad nullius gentis pertinet linguam: in tribus potius illis imago iſta cognoſcitur: memoria ſcilicet, intelligentia & voluntate. Hanc autem nunc dico intelligentiam qua intelligimus cogitantes, & eam voluntatem ſiue amorem vel dilectionem quæ ipſam prolem parentemque coniungit. Ex quo patet quòd imaginem diuinæ trinitatis potius ponit in intelligentia & voluntate actuali quàm ſecundum quod ſunt in habituali retentione memoriæ. Licet etiam quãtum ad hoc aliquo modo ſit imago trinitatis in anima; vt ibidem dicitur. Et ſic patet quod memoria, intelligentia & voluntas non ſunt tres vires, vt in ſententijs dicitur.

Lib.14.de tri. cap.7.tom.3.

eod. ca.7 lib. 14.tomo.3.

AD QVARTVM dicendũ, quòd aliquis reſpondere poſſet per hoc quod Auguſti. dicit * 14. de Trinita. quòd mens ſemper ſui meminit, ſemper ſe intelligit & amat. Quod quidam ſic intelligunt, quaſi animæ adſit actualis intelligentia & amor ſuiipſius. Sed hunc intellectum excludit per hoc quod ſubdit, quòd non ſemper ſe cogitat diſcretá ab his quæ non ſunt quod ipſá. Et ſic patet quòd anima ſemper intelligit & amat, ſe, non actualiter, ſed habitualiter. Quamuis dici poſſit quòd percipiendo actum ſuum, ſeipſam intelligit, quandocunque aliquid intelligit. Sed quia non ſemper eſt actu intelligens, vt patet in dormiente: ideo oportet dicere quòd actus etſi non ſemper maneant in ſeipſis, manent tamen ſemper in ſuis principijs, ſcilicet potentijs & habitibus. Vnde Augu. dicit * 14. de Trin. Si ſecundum hoc facta eſt ad imaginem Dei anima rationalis, quòd vti ratione atque intellectu ad intelligendum & conſpiciendum Deum poteſt, ab initio quo eſſe cœpit, fuit in ea Dei imago.

lib.14.de tri. ca.6.ad fin.et cap.7.tom.3

lib.14.de tri. cap.4.circa princi. tom.3

ARTICVLVS VIII.

Vtrum imago diuinæ trinitatis ſit in anima ſolum per comparationem ad obiectum, quod eſt Deus.

470

2.diſ.3.q.4. ar.4.Et veri. q.10.art.7.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur, quòd imago diuinæ trinitatis ſit in anima nõ ſolum per comparationem ad obiectum, quod eſt Deus. Imago enim diuinę trinitatis inuenitur in anima, ſicut dictum eſt *: ſecundum quod verbum in nobis procedit à dicente & amor ab vtroque. Sed hoc inuenitur in nobis ſecundum quodcunque obiectum. Ergo ſecũdum quodcunque obiectum inuenitur in mente noſtra imago diuinæ trinitatis.

** Ar. præcedẽ.*

¶ 2 Præterea, Auguſt. dicit in * 12. de Trini. quòd cum quærimus in anima trinitatem, in tota quærimus, & non ſeparantes actionem rationalem in temporalibus à contemplatione æternorum. Ergo ſecundum temporalia obiecta inuenitur imago trinitatis in anima.

lib.12.de tri. ca.4. in principio. tom.3.

¶ 3 Præterea, Quòd Deum intelligamus & amemus, conuenit nobis ſecundum gratiæ donum. Si igitur ſecũdum memoriam, intelligentiam & voluntatem ſeu dilectionem Dei attendatur imago trinitatis in anima, non erit imago Dei in homine ſecundum naturam, ſed ſecundum gratiam. Et ſic non erit omnibus communis.

¶ 4 Præterea, Sancti qui ſunt in patria, maximè cõformantur imagini Dei ſecundum gloriæ viſionem. Vnde dicitur 2.Cor.3. In eandem imaginem transformamur à claritate in claritatem. Sed ſecundum viſionem gloriæ temporalia cognoſcuntur. Ergo etiam per comparationẽ ad temporalia Dei imago attenditur in nobis.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. di.* 14. de Tri. quod non propterea eſt Dei imago in mente quia ſui meminit, & diligit, & intelligit ſe: ſed quia poteſt etiam meminiſſe intelligere & amare Deum à quo facta eſt. Multo igitur minus ſecundum alia obiecta attenditur imago Dei in mente.

lib.14.de tri. ca.12. in fin. tomo.3.

CONCLVSIO.

Eſt anima rationalis ad imaginem Dei & diuinæ Trinitatis ſecundum quòd apta nata eſt ferri in Deum notitia & amore.

RESPONDEO dicendum, quòd (ſicut ſupra dictum eſt *) imago importat ſimilitudinem vtcunque pertingentem ad ſpeciei repræſentationem. Vnde oportet quòd imago diuinæ Trinitatis attendatur in anima ſecundum aliquid quod repręſentat diuinas perſonas repręſentatione ſpeciei, ſicut eſt poſſibile creaturę. Diſtinguuntur autem diuinæ perſonę, vt dictum eſt *, ſecundum proceſſionem verbi à dicente, & amoris ab vtroque. Verbum autem Dei naſcitur de Deo ſecundum notitiam ſuiipſius, & amor procedit à Deo ſecundum quod ſeipſum amat. Manifeſtum eſt autem, quòd diuerſitas obiectorum di-

Art.2.& 7. huius quæſt.

Art. præcedẽ.

uerſificat ſpeciem verbi & amoris. Non enim idem eſt ſpecie in corde hominis verbum conceptum de lapide & de equo, nec idem ſpecie amor. Attenditur igitur diuina imago in homine ſecundum verbum conceptum de Dei notitia,& amorem exinde deriuatum. Et ſic imago Dei attenditur in anima ſecundum quod fertur, vel nata eſt ferri in Deum. Fertur autem in aliquid mens dupliciter. Vno modo directè & immediate. Alio modo indirectè & mediate: ſicut cum aliquis videndo imaginem hominis in ſpeculo, dicitur ferri in ipſum hominem. Et ideo Auguſt.dicit in * 14.de Trinita. quod mens meminit ſui, intelligit ſe, & diligit ſe. Hoc ſi cernimus,cernimus trinitatem: nondum quidem Deum, ſed iam imaginem Dei. Sed hoc eſt nõ quia fertur mens in ſeipſam abſolute,ſed prout per hoc vlterius poteſt ferri in Deum, vt patet per auctoritatem ſupra inductam*.

lib.14.de tri. ca.8.nõ longe à principio. tom.3.

In argum. ſed contra.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ad rationem imaginis nõ ſolum oportet attendere quòd aliquid procedat ab aliquo, ſed etiam quid à quo procedat, ſcilicet quòd verbum Dei procedit à notitia de Deo.

Ad secvndvm dicendum,quòd in tota quidem anima inuenitur aliqua trinitas: non quidẽ ita quòd præter actionem tẽporalium & contemplationẽ æternorum quæratur aliquod tertium quo trinitas impleatur, prout ibidem ſubditur: ſed in illa parte rationis quæ deriuatur à parte temporalium,etſi trinitas inueniri poſſit: non tamẽ imago Dei poteſt inueniri: vt poſtea dicitur, quia huiuſmodi temporalium notitia aduentitia eſt animæ:& habitus etiam ipſi quibus temporalia cognoſcuntur,non ſemper adſunt,ſed quandoque quidem præſentialiter adſunt, quandoque autẽ ſecundum memoriã tantum etiam poſtquam adeſſe incipiunt. Sicut patet de fide quæ temporaliter nobis aduenit in præſenti: in ſtatu autẽ futuræ beatitudinis iam non erit fides,ſed memoria fidei.

Ad tertivm dicendum, quòd memoria Dei cognitio & dilectio nõ eſt niſi per gratiam. Eſt tamẽ aliqua cognitio & dilectio naturalis,vt ſupra habitũ eſt*. Et hoc etiam ipſum naturale eſt quòd mens ad intelligendũ Deũ ratione vti poteſt,ſecundum quod imaginem Dei ſemper diximus permanere in mente: ſiue hæc imago Dei ita ſit abolita quaſi obumbrata, vt pene nulla ſit, vt in his qui non habent vſum rationis: ſiue ſit obſcura atque deformis,vt in peccatoribus: ſiue ſit clara & pulchra, vt in iuſtis,ſicut Auguſt.dicit * 14.de Trini.

Art.4.huius queſt.

lib.14.de tri. cap.4. tom.3

Ad qvartvm dicendum, quòd ſecundum viſionem gloriæ temporalia videbuntur in ipſo Deo. Et ideo huiuſmodi temporalium viſio ad Dei imaginem pertinebit. Et hoc eſt quod Aug.dicit * 14.de Trini.quòd in illa natura,cui mens feliciter adhærebit, immutabile videbit omne quod videbit. Nam in ipſo verbo increato ſunt rationes omnium creaturarum.

lib.14 de tri. cap.14. circa finem,tom.3.

Articvlvs IX.

471

Vtrum ſimilitudo ab imagine conuenienter diſtinguatur.

1.di.28.q.1 ar.1.cor Et 2 diſt.16.ar.4. Et 1.co.11. cor.8.Et 2.co.4.co.4.

Queſt.51.

Ad nonvm ſic proceditur. Videtur,quòd ſimilitudo ab imagine non conuenienter diſtinguatur. Genus enim non conuenienter diſtinguitur à ſpecie. Sed ſimilitudo comparatur ad imaginem vt genus ad ſpeciem: quia vbi eſt imago, ibi eſt continuo ſimilitudo: ſed non conuertitur, vt dicitur in lib.* 83.q. Ergo incõuenienter ſimilitudo ab imagine diſtinguitur.

¶ 2 Præterea, Ratio imaginis attenditur, non ſolum per repræſentationem diuinarum perſonarum, ſed etiam ſecundum repræſentationem diuinæ eſſentiæ: ad quam repræſentationem pertinet immortalitas & indiuiſibilitas. Non ergo conuenienter dicitur quòd ſimilitudo eſt in eſſentia: quia eſt immortalis & indiuiſibilis,imago autem in alijs.

Art.4.huius queſt.

¶ 3 Præterea,Imago Dei in homine eſt triplex,ſcilicet naturæ,gratiæ, & gloriæ; vt ſupra habitum eſt*. Sed innocentia & iuſtitia ad gratiam pertinent. Inconuenienter ergo dicitur quòd imago accipitur ſecundum memoriam in intelligentiam & voluntatem,ſimilitudo autem ſecundum innocentiam & iuſtitiam.

¶ 4 Præterea,Cognitio veritatis ad intelligentiam pertinet, amor autem virtutis ad voluntatem: quæ ſunt duæ partes imaginis. Non ergo conuenienter dicitur quòd imago ſit in cognitione veritatis, ſimilitudo in dilectione virtutis.

Sed contra eſt,quod Aug. dicit in lib.* 83.qõ. Sunt qui non fruſtra intelligunt duo dicta eſſe ad imaginem & ſimilitudinem,cum ſi vna res eſſet, vnum nomen ſufficere potuiſſet.

lib.83.queſt. Q.51.nõ remote à princi. tomo.4.

Conclvsio.

Non idem eſt eſſe ad imaginem & ſimilitudinem Dei, ſed diſtincta ſunt,vt præcedens & ſequens imaginem ſit ipſa ſimilitudo.

Respondeo dicendum,quòd ſimilitudo quædã vnitas eſt. Vnum enim in qualitate ſimilitudinem cauſat, vt dicitur in * 5.metaph. Vnum autẽ,cum ſit de tranſcendentibus,& commune eſt omnibus, & ad ſingula poteſt aptari,ſicut & bonum & verum. Vnde ſicut bonum alicui rei particulari poteſt comparari, vt præambulum ad ipſam,& vt ſubſequens prout deſignat aliquam perfectionem ipſius: ita etiam eſt de comparatione ſimilitudinis ad imaginem. Eſt enim bonum præambulum ad hominem, ſecundum quod homo eſt quoddam particulare bonum. Et rurſus bonum ſubſequitur ad hominem, inquantum aliquem hominem ſpecialiter dicimus eſſe bonum propter perfectionem virtutis. Et ſimiliter ſimilitudo conſideratur vt præambulum ad imaginem, inquantum eſt communius quàm imago, vt ſupra dictum eſt*. Conſideratur etiam vt ſubſequens ad imaginem,inquantum ſignificat quandam imaginis perfectionem. Dicimus enim imaginem alicuius eſſe ſimilem vel non ſimilem ei,cuius eſt imago, inquantum perfectè vel imperfectè repræſentat ipſum. Sic ergo ſimilitudo poteſt ab imagine diſtingui dupliciter. Vno modo prout eſt præambula ad ipſam, & in pluribus exiſtens. Et ſic ſimilitudo attenditur ſecundum ea quæ ſunt communiora proprietatibus naturæ intellectualis, ſecundum quas proprie attenditur imago. Et ſecundum hoc dicitur in lib.* 83. q. quòd ſpiritus, id eſt mens, ad imaginem Dei nullo dubitante factus eſt. Cætera autem hominis,ſcilicet quæ pertinent ad inferiores partes animæ,vel etiam ad ipſum corpus, ad ſimilitudinem facta eſſe aliqui volunt. Secundum hoc etiam in lib*. de quantitate animæ dicitur,quòd ſimilitudo Dei attenditur in anima, inquantum eſt incorruptibilis. Nam corruptibile & incorruptibile ſunt differentiæ entis communis. Alio modo poteſt conſiderari ſimilitudo ſecundum quod ſignificat imaginis expreſſionem & perfectionem. Et ſecundum hoc Damaſc*. dicit, quòd id, quod eſt ſecundum imaginem, intellectuale ſignificat, & arbitrio liberum per ſe poteſtatiuum. Quod autem ſecundum ſimilitudinem virtutis ſecundum quod homini poſſibile eſt habere ſimilitudinem. Et ad idem refertur quòd ſimilitudo dicitur ad dilectionem virtutis pertinere. Non enim eſt virtus ſine dilectione virtutis.

lib.5. metap. tex.20. to.3.

Art.1 huius queſt.

lib.83.queſt. Q.51. circa finem, tom.4

cap.2. tom.1

Damaſ. lib.2 cap.12.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſimilitudo non diſtinguitur ab imagine ſecundum communem rationem ſimilitudinis. Sic enim includitur in ratione ipſius imaginis. Sed ſecundum quod aliqua ſimilitudo deficit à ratione imaginis: vel etiam eſt imaginis perfectiua.

Ad secvndvm dicendum, quòd eſſentia animæ pertinet ad imaginem: prout repræſentat diuinam eſſentiam ſecundum ea, quæ ſunt propria intellectualis naturæ, non autem ſecundum conditiones conſequentes ens in communi, vt eſt eſſe ſimplicem & indiſſolubilem.

Ad

Ad tertivm dicendum, quòd etiam virtutes quædam naturaliter inſunt animæ, ad minus ſecundum quædam earum ſemina. Et ſecundum has poſſet attendi ſimilitudo naturalis. Quamuis nõ ſit inconueniens, vt id quod ſecundum aſſignationem vnam dicitur imago, ſecundum aliam dicatur ſimilitudo.

Ad qvartvm dicendum, quòd dilectio verbi quod eſt amata notitia, pertinet ad rationem imaginis: ſed dilectio virtutis pertinet ad ſimilitudinem, ſicut & virtus.

QVÆSTIO XCIIII.

De Statu & conditione primi hominis quantum ad intellectum, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de ſtatu, vel conditione primi hominis. Et primo, quãtum ad animam. Secundo, quantum ad corpus.

¶ Circa primum conſideranda ſunt duo. Primo de conditione hominis quantum ad intellectum. Secundo, de conditione hominis quantũ ad voluntatẽ.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum primus homo viderit Deũ per eſſentiam.

¶ Secundo, vtrum videre potuerit ſubſtantias ſeparatas, id eſt angelos.

¶ Tertio, vtrum habuerit omnium ſcientiam.

¶ Quarto, vtrum potuerit errare, vel decipi.

Articvlvs primvs.

Vtrum primus homo per eſſentiam Deum viderit.

472 *22^e. q.5.art.1.ar 2.cor. Et 2.diſ.23.q°.2.art.1. Et ver.q.8.art.1 per 10. & art 2.cor.*

Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd primus homo per eſſentiam Deum viderit. Beatitudo enim hominis in viſione diuinæ eſſentiæ conſiſtit. Sed primus homo in paradiſo conuerſans, beatam & omnium diuitem habuit vitam: vt Damaſc. dicit in * 2. lib. Et Auguſt † dicit in 4. de ciuita. Dei. Si homines habebant effectus ſuos quales nunc habemus, quomodo erant beati in illo inenarrabilis beatitudinis loco, i. paradiſo? Ergo primus homo in paradiſo vidit Deum per eſſentiam.

** cap. 11.*
† Aug. li. 14 de ciui. Dei cap. 10.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit * 14. de ciui. Dei, quod primo homini non aberat quicquam quod bona voluntas adipiſceretur. Sed nihil melius bona voluntas adipiſci poteſt, quàm diuinæ eſſentiæ viſionem. Ergo homo per eſſentiã Deum videbat.

** li. 14. de ciuit. Dei, cap. 10. nõ longe à princi. tom. 5*

¶ 3 Præterea, Viſio Dei per eſſentiam eſt qua videtur Deus ſine medio & ſine ænigmate. Sed homo in ſtatu innocentiæ vidit Deum ſine medio: vt magiſter dicit in 1. diſt. 4. lib. ſen. Vidit etiam ſine ænigmate, quia ænigma obſcuritatem importat: vt Aug. dicit * 15. de Trinit. Obſcuritas autem introducta eſt per peccatum. Ergo homo in primo ſtatu vidit Deum per eſſentiam.

lib. 15. de tri. cap. 9. tom. 3

Sed contra eſt, quod Apoſtolus dicit 1. ad Cor. 15. quòd non prius quod ſpirituale eſt, ſed quod animale. Sed maxime ſpirituale eſt videre Deum per eſſentiam. Ergo primus homo in primo ſtatu animalis vitæ Deum per eſſentiam non vidit.

Conclvsio.

Primus homo cùm peccauerit, non vidit Deum per eſſentiam ſecũdum communem ſtatum illius vitæ, ſed ipſum cognoſcens per intelligibiles effectus altiori cognitione illum cognoſcebat, quàm nos cognoſcamus, qui per ſenſibiles effectus illum nouimus.

Respondeo dicendum, quòd primus homo Deũ per eſſentiam non vidit ſecundum communem ſtatum illius vitæ, niſi forte dicatur quòd viderit eum in raptu, quando Deus immiſit ſoporem in Adam: vt dicitur Gen. 2. Et huius ratio eſt: quia cum diuina eſſentia ſit ipſa beatitudo, hoc modo ſe habet intellectus videntis diuinam eſſentiam ad Deum ſicut ſe habet quilibet homo ad beatitudinem. Manifeſtum eſt autem quod nullus homo poteſt per volũtatem à beatitudine auerti. Naturaliter enim & ex neceſſitate homo vult beatitudinem *, & fugit miſeriam. Vnde nullus videns Deum per eſſentiam poteſt volũtate auerti à Deo, quod eſt peccare. Et propter hoc omnes videntes Deum per eſſentiam, ſic in amore Dei ſtabiliuntur quòd in æternum peccare non poſſunt. Cum ergo Adam peccauerit, manifeſtũ eſt quòd Deum per eſſentiã non videbat. Cognoſcebat tamen Deum quadam altiori cognitione quàm nos cognoſcamus. Et ſic quodãmodo eius cognitio media erat inter cognitionẽ præſentis ſtatus & cognitionẽ patriæ, qua Deus per eſſentiam videtur. 412 c

Ad cuius euidentiam cõſiderandum eſt quod viſio Dei per eſſentiam diuiditur contra viſionem Dei per creaturã. Quanto autem aliqua creatura eſt altior & Deo ſimilior, tanto per eam Deus clarius videtur: ſicut homo perfectius videtur per ſpeculum in quo expreſſius imago eius reſultat. Et ſic patet quod multo eminentius videtur Deus per intelligibiles effectus, quàm per ſenſibiles & corporeos. A conſideratione autem plena & lucida intelligibilium effectuum impeditur homo in ſtatu præſenti per hoc quod diſtrahitur à ſenſibilibus, & circa ea occupatur. Sed ſicut dicitur Eccleſ. 7. Deus fecit hominem rectum. Hæc autem fuit rectitudo hominis diuinitus inſtituti, vt inferiora ſuperioribus ſubderentur, & ſuperiora ab inferioribus non impedirentur. Vnde homo primus non impediebatur per res exteriores à clara & firma contemplatione intelligibilium effectuum, quos ex irradiatione primæ veritatis percipiebat, ſiue naturali cognitione, ſiue gratuita. Vnde dicit Aug. in * 11. ſuper Gene. ad lit. quòd fortaſſis Deus primis hominibus antea loquebatur, ſicut cum angelis loquitur ipſa incommutabili veritate illuſtrans mentes eorum: etſi non tanta participatione diuinæ eſſentiæ quantam capiunt angeli. Sic igitur per huiuſmodi intelligibiles effectus Dei, Deum clarius cognoſcebat, quàm modo cognoſcamus.

lib. 11. ſuper Gen. ad lit. cap. 33. circa princi. tom. 3.

Ad primvm ergo dicendum, quòd homo in paradiſo beatus fuit: non illa perfecta beatitudine in quam transferendus erat, quæ in diuinæ eſſentiæ viſione conſiſtit. Habebat tamẽ beatã vitam ſecundum quendã modũ: vt Aug. dicit * 11. ſuper Gene. ad lit. inquantum habebat integritatem & perfectionem quandam naturalem.

lib. 11. ſuper Gen. cap. 18. paulo à principio. tomo. 3.

Ad secvndvm dicendum, quòd bona voluntas eſt ordinata voluntas. Non autem fuiſſet primi hominis ordinata voluntas, ſi in ſtatu meriti habere voluiſſet quod ei promittebatur pro præmio.

Ad tertivm dicendum, quòd duplex eſt mediũ. Quoddam, in quo ſimul videtur quod per medium videri dicitur: ſicut cum homo videtur per ſpeculum, & ſimul videtur cum ipſo ſpeculo. Aliud medium eſt per cuius notitiam in aliquid ignotum deuenimus: ſicut eſt medium demonſtrationis. Et ſine tali medio Deus videbatur. Non tamen ſine primo medio. Non enim oportebat primum hominem peruenire in Dei cognitionem per demonſtrationem ſumptam ab aliquo effectu: ſicut nobis eſt neceſſarium: ſed ſimul in effectibus præcipue intelligibilibus ſuo modo Deum cognoſcebat. Similiter etiam eſt conſiderandum, quòd obſcuritas quæ importatur in nomine ænigmatis dupliciter poteſt accipi. Vno modo, ſecundum quod quælibet creatura eſt quoddam obſcurum, ſi comparetur ad immenſitatem diuinæ claritatis. Et ſic Adam videbat Deum in ænigmate: quia videbat Deum per effectum creatum. Alio modo poteſt accipi obſcuritas quæ conſecuta eſt ex peccato: prout ſcilicet impeditur homo à conſideratione intelligibilium per ſenſibilium occupationem. Et ſecundum hoc non vidit Deum in ænigmate.

ARTICVLVS II.

Vtrum Adam in ſtatu innocentiæ angelos per eſſentiam viderit.

473

2.di.23.q.2 ar.1.cor. Et veri.q.8.art.5.& q.4.ar.6 20.cor. * cap.1.in principio.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd Adam in ſtatu innocentiæ angelos per eſſentiam viderit. Dicit enim Grego.* in 4 dialo. In paradiſo quippe aſſueuerat homo verbo Dei perſrui, bonorum angelorum ſpiritibus cordis munditia & celſitudine viſionis intereſſe.

¶ 2 Præterea, Anima in ſtatu præſenti impeditur à cognitione ſubſtantiarum ſeparatarum ex hoc quòd eſt vnita corpori corruptibili: quod aggrauat animam, vt dicitur Sapi.9. Vnde & anima ſeparata ſubſtantias ſeparatas videre poteſt: vt ſupra dictum eſt *.

Q.89.art.2.

Sed anima primi hominis non aggrauabatur à corpore, cum non eſſet corruptibile. Ergo poterat videre ſubſtantias ſeparatas.

¶ 3 Præterea, Vna ſubſtantia ſeparata cognoſcit aliam cognoſcendo ſeipſam: vt dicitur in lib*. de cauſis. Sed anima primi hominis cognoſcebat ſeipſam. Ergo cognoſcebat alias ſubſtantias ſeparatas.

In propoſ. 13 eſt hic lib. inter opera Auguſt. tomo.3.

SED CONTRA, Anima Adæ fuit eiuſdem naturæ cum animabus noſtris. Sed animæ non poſſunt nunc intelligere ſubſtantias ſeparatas. Ergo nec anima primi hominis potuit.

CONCLVSIO.

Tametſi primus homo habebat de angelis & ſubſtantijs ſeparatis certiorem cognitionis modum, quam nos habeamus: non potuit tamen illos per eſſentiam videre, ſeu quidditatiue intelligere in aliquo intelligibilitatis gradu.

RESPONDEO dicendum, quòd ſtatus animæ hominis diſtingui poteſt dupliciter. Vno modo ſecundum diuerſum modum naturalis eſſe. Et hoc modo diſtinguitur ſtatus animæ ſeparatæ à ſtatu animæ coniunctæ corpori. Alio modo diſtinguitur ſtatus animæ ſecundum integritatem & corruptionem ſeruato eodem modo eſſendi ſecundum naturam. & ſic ſtatus innocentiæ diſtinguitur à ſtatu hominis poſt peccatum. Anima enim hominis in ſtatu innocentiæ erat corpori perficiendo & gubernando accommodata, ſicut & nunc. Vnde dicitur primus homo factus fuiſſe in animam viuentem, id eſt corpori vitam dantem, ſcilicet animalem. Sed huius vitæ integritatem habebat inquantum corpus erat totaliter animæ ſubditum in nullo ipſam impediens, vt ſupra dictum eſt *.

Ar. præcedenti. † Q.84.ar.7

Manifeſtum eſt autem ex præmiſſis †, quod ex hoc quod anima eſt accommodata ad corporis gubernationẽ & perfectionẽ ſecundum animalem vitam, competit animæ noſtræ talis modus intelligendi, qui eſt per conuerſionem ad phantaſmata. Vnde & hic modus intelligendi etiam animæ primi hominis competebat. Secundum autem hunc modum intelligendi, motus quidam inuenitur in anima, vt Dio. dicit * 4. cap. de di. no. ſecũdum tres gradus.

cap.4. par.1. inter princip. & medium.

Quorum primus eſt ſecundum quod à rebus exterioribus aggregatur anima ad ſeipſam. Secũdus autem eſt prout anima aſcendit ad hoc quòd vniatur virtutibus ſuperioribus vnitis ſcilicet angelis. Tertius autem gradus eſt ſecundũ quod vlterius manuducitur ad bonum, quod eſt ſupra omnia ſcilicet Deum. Secundum igitur primum proceſſum animæ, qui eſt à rebus exterioribus ad ſeipſam, perficitur animæ cognitio, quia ſcilicet intellectualis operatio animæ naturalem ordinem habet ad ea, quæ ſunt extra, vt ſupra dictum eſt *.

Q.84.art.6.

Et ita per eorum cognitionem perfecte cognoſci poteſt noſtra intellectualis operatio, ſicut actus per obiectum. & per ipſam intellectualem operationem perfecte poteſt cognoſci humanus intellectus, ſicut potentia per proprium actum *.

438

Sed in ſecundo proceſſu non inuenitur perfecta cognitio. Quia cum angelus non intelligat per conuerſionem ad phantaſmata, ſed longe eminentiori modo (vt ſupra dictum eſt *) prædictus modus cognoſcendi, quo anima cognoſcit ſeipſam, non ſufficienter ducit in angeli cognitionem.

Q.55.art.2.

Multo autem minus tertius proceſſus ad perfectam notitiam terminatur. Quia etiam ipſi angeli per hoc quod cognoſcũt ſeipſos, non poſſunt pertingere ad cognitionem diuinæ ſubſtantiæ propter eius exceſſum. Sic igitur anima primi hominis non poterat quidem videre angelos per eſſentiã, 474

ſed tamen excellentiorem modum cognitionis habebat de eis, quam nos habeamus: quia eius cognitio erat magis certa & fixa circa interiora intelligibilia, quàm cognitio noſtra. Et propter tantam eminentiam dicit Gregorius * quòd intererat angelorum ſpiritibus. Vnde patet ſolutio ad PRIMVM.

loco citato in argu. primo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd hoc quòd anima primi hominis deficiebat ab intellectu ſubſtantiarum ſeparatarum, non erat ex aggrauatione corporis: ſed ex hoc quòd obiectum ei connaturale erat deficiens ab excellentia ſubſtantiarum ſeparatarum. Nos autem deficimus propter vtrunque.

AD TERTIVM dicendum, quòd anima primi hominis non poterat per cognitionem ſuiipſius pertingere ad cognoſcendas ſubſtantias ſeparatas, vt ſupra dictum eſt *: quia etiam vnaquæque ſubſtantia ſeparata cognoſcit aliam per modum ſuiipſius.

In corp. art.

ARTICVLVS III.

Vtrum primus homo habuerit ſcientiam omnium.

474

2.diſt.23.q.2.ar.2.cor. Et veri.q.18 art.2.& 4.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd primus homo non habuerit ſcientiam omnium. Aut enim habuit talem ſcientiam per ſpecies acquiſitas, aut per ſpecies connaturales, aut per ſpecies infuſas: non autem per ſpecies acquiſitas. Huiuſmodi enim cognitio ab experientia cauſatur: vt dicitur in * 1. Meta. Ipſe autem nõ tunc fuerat omnia expertus. Similiter etiã nec per ſpecies connaturales, quia erat eiuſdem naturæ nobiſcum: anima autem noſtra eſt ſicut tabula in qua nihil eſt ſcriptum: vt dicitur in * 3. de Anima. Si autem per ſpecies infuſas, ergo ſcientia eius quam habebat de rebus non erat eiuſdem rationis cum ſcientia noſtra quam à rebus acquirimus.

* non multũ à princip. 1 lib. tomo.3.

* lib.3 de aĩa tex.14.10.2.

¶ 2 Præterea, In omnibus indiuiduis eiuſdem ſpeciei eſt idem modus conſequendi perfectionem. Sed alij homines non ſtatim in ſui principio habent omnium ſcientiam, ſed eam per temporis ſucceſſionem acquirunt ſecundum ſuum modum. Ergo nec Adam ſtatim formatus habuit omnium ſcientiam:

¶ 3 Præterea, Status præſentis vitæ huiuſmodi conceditur, vt in eo proficiat anima & quantum ad cognitionẽ & quantum ad meritum. Propter hoc enim anima corpori videtur eſſe vnita. Sed homo in ſtatu illo profeciſſet quantum ad meritum. Ergo etiam profeciſſet quantum ad cognitionem rerum. Nõ ergo habuit omnium rerum ſcientiam.

SED CONTRA eſt, quod ipſe impoſuit nomina animalibus, vt dicitur Gene.2. Nomina autem debent naturis rerum congruere. Ergo Adam ſciuit naturas omnium animalium, & pari ratione habuit omnium aliorũ ſcientiam.

CONCLVSIO.

Sicut homo quo ad corporis bona ſic perfectus à Deo inſtitutus eſt ad opus generationis explendum, quòd ei neceſſaria dedit, & ſuperflua dimiſit: ita quo ad animam perfectus ita ad aliorũ inſtructionem factus fuit, vt ei naturaliter ſcibilia nota eſſent, ſupernaturalia verò quantum fuerat opus, neutra verò ei penitus & diminute cognita remanerent.

RESPONDEO dicendum, quòd naturali ordine perfectum præcedit imperfectũ, ſicut & actus potentiã *: 426

quia ea, quæ ſunt in potentia, non reducuntur ad actum niſi per aliquod ens actu. Et quia res primitus à Deo inſtitutæ ſunt non ſolum vt in ſeipſis eſſent, ſed etiam vt eſſent aliorum principia, ideo productæ ſunt in ſtatu perfecto, in quo poſſent eſſe principia aliorum. Homo autem poteſt eſſe principium alterius, non ſolum per generationem corporalem, ſed etiam per inſtructionem & gubernationem,

nationem. Et ideo ſicut primus homo inſtitutus eſt in ſtatu perfecto quantum ad corpus, vt ſtatim poſſet generare: ita etiam inſtitutus eſt in ſtatu perfecto quantum ad animam, vt ſtatim poſſet alios inſtruere & gubernare. Non poteſt autem aliquis inſtruere niſi habeat ſcientiam. Et ideo primus homo ſic inſtitutus eſt a Deo, vt haberet omnium ſcientiam in quibus homo natus eſt inſtrui. Et hæc ſunt omnia illa, quæ virtualiter exiſtunt in primis principijs per ſe notis, quæcunque ſcilicet naturaliter homines cognoſcere poſſunt. Ad gubernationem autem vitæ propriæ & aliorum, non ſolum requiritur cognitio eorum, quæ naturaliter ſciri poſſunt, ſed etiam cognitio eorum quæ naturalem cognitionem excedunt: eo quòd vita hominis ordinatur ad quendam finem ſupernaturalem: ſicut nobis ad gubernationem vitæ noſtræ neceſſarium eſt cognoſcere quæ fidei ſunt. Vnde & de his ſupernaturalibus tantam cognitionem primus homo accepit, quanta erat neceſſaria ad gubernationem vitæ humanæ ſecũdum ſtatum illum. Alia verò, quæ nec naturali hominis ſtudio cognoſci poſſunt, nec ſunt neceſſaria ad gubernationem vitæ humanæ, primus homo non cognouit: ſicut ſunt cogitationes hominum, futura contingentia, & quędam ſingularia: puta quot lapilli iaceant in flumine, & alia huiuſmodi.

Ad primvm ergo dicendum, quòd primus homo habuit ſcientiam omnium per ſpecies à Deo infuſas: nec tamen ſcientia illa fuit alterius rationis à ſcientia noſtra, ſicut nec oculi quos cæco nato Chriſtus dedit, fuerunt alterius rationis ab oculis quos natura produxit.

Ad secvndvm dicendum, quòd Adam debebat aliquid habere perfectionis, inquantum erat primus homo, quod cæteris hominibus non competit: vt ex dictis patet *. — *In corp. ar.*

Ad tertivm dicendum, quòd Adam in ſcientia naturalium ſcibilium, non profeciſſet quantum ad numerum ſcitorum, ſed quantum ad modum ſciendi: quia quę ſciebat intellectualiter, ſciuiſſet poſtmodum per experimentum. Quantum verò ad ſupernaturalia cognita profeciſſet etiam quantum ad numerum per nouas reuelationes: ſicut & angeli proficiunt per nouas illuminationes. Nec tamen eſt ſimile de profectu meriti & ſcientiæ: quia vnus homo non eſt alteri principium merendi, ſicut & ſciendi.

Articvlvs IIII.

Vtrum homo in primo ſtatu decipi potuiſſet.

475

2. diſt. 23. q. 2. ar. 3. Et ver. q. 18. ar. 6 in fine 2. paragr.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd homo in primo ſtatu decipi potuiſſet. Dicit enim Apoſtolus 1. ad Timo. 2. quod mulier ſeducta in præuaricatione fuit.

¶ 2 Præterea, Magiſter dicit 21. diſt. * 2. ſen. quòd ideo mulier non horruit ſerpentem loquentem: quia officium loquendi eum accepiſſe à Deo putauit. Sed hoc falſum erat. Ergo mulier decepta fuit ante peccatum.

¶ 3 Præterea, Naturale eſt quòd quanto aliquid remotius videtur, tanto minus videtur. Sed natura oculi non eſt contracta per peccatum. Ergo hoc idem in ſtatu innocẽtiæ contigiſſet. Fuiſſet ergo homo deceptus circa quantitatem rei viſæ, ſicut & modo.

Lib. 12. cap. 2 circa fin. to. 3.

¶ 4 Præterea, Augu. dicit * 12. ſuper Gene. ad literam, quòd in ſomno adhæret anima ſimilitudini tanquam ipſi rei. Sed homo in ſtatu innocentiæ comediſſet, & per conſequens dormiuiſſet & ſomniaſſet. Ergo deceptus fuiſſet adhærendo ſimilitudinibus tanquam rebus.

Ar. præcedẽti

¶ 5 Præterea, Primus homo neſciuiſſet cogitationes hominum, & futura contingentia, vt dictum eſt *. Si igitur aliquis ſuper his ſibi falſum diceret, deceptus fuiſſet.

Lib. 3. de lib. arb. ca. 12. circa finẽ tom. 1

Sed contra eſt, quod Auguſt. * dicit, Approbare vera pro falſis non eſt natura inſtituti hominis, ſed pœna damnati.

Conclvsio.

Cùm homo in primo ſtatu ſecundum intellectum ſic à Deo fuerit inſtitutus, quòd nullum malum in ipſo eſſet, & omnia inferiora ſuperioribus ſubdebantur, nullo modo decipi potuit, nec quo ad ea, quæ ſciuit, nec quo ad ea, quæ neſciuit.

Respondeo dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd in nomine Deceptionis duo poſſunt intelligi: ſcilicet qualiſcunque exiſtimatio leuis, qua aliquis adhæret falſo tanquam vero ſine aſſenſu credulitatis, & iterum firma credulitas. Quantum ergo ad ea quorum ſcientiam Adam habebat, neutro iſtorum modorum homo decipi poterat ante peccatum. Sed quãtum ad ea quorum ſcientiam non habebat, decipi poterat, large accepta deceptione pro exiſtimatione qualicunque ſine aſſenſu credulitatis. Quod ideo eſt dictum: quia exiſtimare falſum in talibus, non eſt noxium homini: & ex quo temere aſſenſus non adhibetur, non eſt culpabile. Sed hæc poſitio non conuenit integritati primi ſtatus. Quia, vt Aug. dicit * 14. de ciuita. Dei, in illo ſtatu erat deuitatio tranquilla peccati: qua manente nullum malum omnino eſſe poterat. Manifeſtũ eſt autem, quòd ſicut verum eſt bonum intellectus, ita falſum eſt malum eius, vt dicitur in † 6. Ethic. Vnde non poterat eſſe quod innocentia manente intellectus hominis alicui falſo acquieſceret quaſi vero. Sicut enim in mẽbris corporis primi hominis erat quidem carentia perfectionis alicuius, puta claritatis, non tamẽ aliquod malum ineſſe poterat: ita in intellectu poterat eſſe carentia notitiæ alicuius, nulla tamen poterat ibi eſſe exiſtimatio falſi. Quod etiam ex ipſa rectitudine primi ſtatus apparet. Sed quandiu anima maneret Deo ſubdita, tandiu in homine inferiora ſuperioribus ſubderentur, nec ſuperiora per inferiora impedirentur. Manifeſtum eſt autem ex præmiſſis *, quòd intellectus circa proprium obiectum ſemper verus eſt. Vnde ex ſeipſo nunquam decipitur, ſed omnis deceptio accidit in intellectu ex aliquo inferiori, puta phantaſia, vel aliquo huiuſmodi. Vnde videmus quòd quando naturale iudicatorium non eſt ligatum, non decipimur per huiuſmodi apparitiones, ſed ſolum quando ligatur, vt patet in dormientibus. Vnde manifeſtum eſt, quòd rectitudo primi ſtatus non compatiebatur aliquam deceptionem circa intellectum.

Li. 14. de ciui. Dei. cap. 10. ante medium. tomo. 5.
† lib. 6. Ethi. ca. 2. et lib. 6 metap. tex. 5. to. 5. & to. 3.
Q. 85. art. 7.

Ad primvm ergo dicendum, quòd illa ſeductio mulieris, etſi non præceſſerit peccatum operis: ſubſecuta tamen eſt peccatum internæ elationis. Dicit enim Augu. 11 *. ſuper Gen. ad literam, quòd mulier verbum ſerpentis non crederet, niſi iam ineſſet menti eius amor propriæ poteſtatis, & quædam de ſe ſuperba præſumptio. — *lib. 11. ſuper Gen. ad lit. ca. 30. parũ à medio, tom. 3*

Ad secvndvm dicendum, quòd mulier putauit ſerpentem hoc accepiſſe loquendi officium: non per naturam, ſed aliqua ſupernaturali operatione. Quamuis nõ ſit neceſſarium auctoritatem Magiſtri ſentent. ſequi in hac parte.

Ad tertivm dicendum, quòd ſi aliquid repræſentatum fuiſſet ſenſui vel phantaſiæ primi hominis aliter quàm ſit in rerum natura, non tamẽ deciperetur, quia per rationem veritatem diiudicaret.

Ad qvartvm dicendum, quòd id quod accidit in ſomno, non imputatur homini: quia non habet vſum rationis, qui eſt proprius hominis actus.

Ad qvintvm dicendum, quòd alicui dicenti falſum de contingentibus futuris vel cogitationibus cordium, homo in ſtatu innocentiæ non crediſſet ita eſſe: ſed credidiſſet quòd hoc eſſet poſſibile. Et hoc non eſſet exiſtimare falſum. Vel poteſt dici quòd diuinitus ei ſubuentum fuiſſet, ne deciperetur in his quorum ſcientiam non habebat. Nec eſt inſtantia quam quidam afferunt, quòd in tentatione non fuit ei ſubuentum ne deciperetur: licet tunc maximè indigeret. Quia iam præceſſerat peccatum in animo, & ad diuinum auxilium recurſum non habuit.

QVÆSTIO XCV.

De his, quæ attinent ad voluntatem primi hominis, gratia ſcilicet & iuſtitia: in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de his quæ pertinent ad voluntatem primi hominis.

¶ Et circa hoc conſideranda ſunt duo. Primo quidem de gratia & iuſtitia primi hominis. Secundo, de vſu iuſtitiæ quantum ad dominium ſuper alia.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum homo creatus fuerit in gratia.

¶ Secundo, vtrum in ſtatu innocentiæ habuerit animæ paſſiones.

¶ Tertio, vtrum habuit virtutes omnes.

¶ Quarto, vtrum opera eius fuiſſent æquè efficacia ad merendum, ſicut modò ſunt.

476

ARTICVLVS I.

Vtrum primus homo fuerit creatus in gratia.

22e.q.5.art.1.con. Et 2.q.20.q.2.ar.3 con. Et d.29.q.1.ar.2. Et quol.1.ar.8. con.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd primus homo non fuerit creatus in gratia. Apoſtolus enim 1.Cori.15. diſtinguens Adam à Chriſto dicit, Factus eſt primus Adam in animam viuentem: nouiſſimus autem in ſpiritum viuificantem. Sed viuificatio ſpiritus eſt per gratiam. Ergo hoc eſt proprium Chriſti quod fuerit factus in gratia.

** li.quæſt. no. et vet teſt. q. 123. tom. 4.*

¶ 2 Præterea, Aug. dicit in lib*. de quæſtionibus veteris & noui teſtamenti, quòd Adam non habuit ſpiritum ſanctum. Sed quicunque habet gratiam, habet ſpiritum ſanctum. Ergo Adam non fuit creatus in gratia.

cap. 10. circa mediū: habetur hoc liber, tom. 7.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit in lib*. de correptione & gratia, quòd Deus ſic ordinauit angelorum & hominum vitam, vt prius in eis oſtenderet quid poſſet eorum liberum arbitrium, deinde quid poſſet ſuæ gratiæ beneficium, iuſtitiæque iudicium. Primo ergo condidit hominem & angelum in ſola naturali arbitrij libertate, & poſtmodum ei gratiam contulit.

diſt. 24. lib. 2 circa principium diſt.

¶ 4 Præterea, Magiſter dicit in * 24. diſtin. lib. 2. ſent. quòd homini in creatione datum eſt auxilium per quod ſtare poterat, ſed nō poterat proficere. Quicunque autem habet gratiam, poteſt proficere per meritum. Ergo primus homo non fuit creatus in gratia.

¶ 5 Præterea, Ad hoc quòd aliquis accipiat gratiam, requiritur conſenſus ex parte recipientis: cum per hoc perficiatur matrimonium quoddam ſpirituale inter Deum & animam. Sed conſenſus in gratiam eſſe non poteſt niſi prius exiſtentis. Ergo homo non accepit gratiam in primo inſtanti ſuæ creationis.

¶ 6 Præterea, Natura plus diſtat à gratia, quàm gratia à gloria: quæ nihil eſt aliud, quàm gratia conſummata. Sed in homine gratia præceſſit gloriam. Ergo multo magis natura præceſſit gratiam.

** l. 12. de ciui. Dei, cap. 9. à medio. tom. 5*

SED CONTRA, Homo & angelus æqualiter ordinantur ad gratiam. Sed angelus eſt creatus in gratia. Dicit enim Aug.* 12. de ciuit. Dei, quòd Deus ſimul erat in eis, condens naturam & largiens gratiam. Ergo & homo creatus fuit in gratia.

313

CONCLVSIO.

Cùm primus homo ſic factus fuerit, vt ratio Deo ſubderetur, rationi verò inferiores vires, animæ verò corpus: conueniens eſt illum in gratia fuiſſe creatum.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dicunt, quòd primus homo non fuit creatus in gratia, ſed tamen poſtmodum gratia fuit ſibi collata antequam peccaſſet. Plurimæ autem ſanctorum auctoritates atteſtantur hominem in ſtatu innocentiæ gratiam habuiſſe. Sed quòd fuerit conditus in gratia, vt alij dicunt, videtur requirere ipſa rectitudo primi ſtatus, in qua Deus hominem fecit: ſecundum illud Eccleſi. 7. Deus fecit hominem rectum. Erat enim rectitudo ſecundum hoc quòd ratio ſubdebatur Deo, rationi vero inferiores vires, & animæ corpus. Prima autem ſubiectio erat cauſa & ſecundæ & tertiæ. Quandiu enim ratio manebat Deo ſubiecta, inferiora ei ſubdebantur: vt Aug.* dicit. Manifeſtum eſt autem quod illa ſubiectio corporis ad animam, & inferiorum virium ad rationem non erat naturalis: alioquin poſt peccatum manſiſſet, cum etiam in dæmonibus data naturalia poſt peccatum permanſerint, vt Dion. dicit * 4. cap. de di. no. Vnde manifeſtum eſt quòd & illa prima ſubiectio, qua ratio Deo ſubdebatur, non erat ſolum ſecundum naturam, ſed ſecundum ſupernaturale donum gratiæ. Non enim poteſt eſſe quòd effectus ſit potior quàm cauſa. Vnde Auguſt. dicit * 13. de ciuita. Dei, quòd poſteaquam præcepti facta tranſgreſſio eſt, confeſtim gratia deſerente diuina, de corporum ſuorum nuditate confuſi ſunt. Senſerunt enim motum inobedientis carnis ſuæ tanquam reciprocam pœnam inobedientiæ ſuæ. Ex quo datur intelligi, ſi deſerente gratia, ſoluta eſt obedientia carnis ad animam, quòd per gratiam in anima exiſtentem inferiora ei ſubdebantur.

colligitur ex lib. de natura et gratia, cap. 15. et de corrept. & grat. ca. 11. tom. 7
** cap. 4. p. 4 parū à medio.*
li. 13. de ciui. Dei, cap. 13. in princ. to. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apoſtolus illa verba inducit ad oſtendendum eſſe corpus ſpirituale, ſicut corpus animale: quia vita ſpiritualis corporis incepit in Chriſto, qui eſt primogenitus ex mortuis: ſicut vita corporis animalis incepit in Adam. Non ergo in verbis Apoſtoli habetur quòd Adam non fuit ſpiritualis ſecundum animam, ſed quòd non fuit ſpiritualis ſecundum corpus.

loco citato in argum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut Aug. dicit in eodem lib*. non negatur quin aliquo modo fuerit in Adam ſpiritus ſanctus ſicut & in alijs iuſtis: ſed quòd nō ſic fuerit in eo ſicut nunc eſt in fidelibus, qui admittuntur ad perceptionē hæreditatis æternæ ſtatim poſt mortem.

AD TERTIVM dicendum, quòd ex illa auctoritate Auguſt. non habetur quòd angelus vel homo prius fuerit creatus in naturali libertate arbitrij, quàm habuiſſet gratiam: ſed quòd oſtendit prius quid in eis poſſet libe. arbi. ante confirmationem, & quid poſtmodum conſecuti eſſent per auxilium gratiæ confirmantis.

AD QVARTVM dicendum, quòd Magiſter loquitur ſecundum opinionem illorum qui poſuerunt hominem non eſſe creatum in gratia, ſed in naturalibus tantum. Vel poteſt dici, quòd etſi homo fuerit creatus in gratia, non tamen habuit quòd ex creatione naturæ poſſet proficere per meritum, ſed ex ſuperadditione gratiæ.

AD QVINTVM dicendum, quod cum motus voluntatis non ſit continuus, nihil prohibet etiam in primo inſtanti ſuæ creationis primum hominē gratiæ cōſenſiſſe.

AD SEXTVM dicendum, quòd gloriam meremur per actum gratiæ, non autem gratiam per actum naturæ. Vnde non eſt ſimilis ratio.

ARTICVLVS II.

Vtrum in primo homine fuerint animæ paſſiones.

477

veri. q̄. 26. ar. 8. con. fin. & ad 6.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd in primo homine non fuerint animæ paſſiones. Secundum enim paſſiones animæ contingit, quòd caro concupiſcit aduerſus ſpiritum. Sed hoc non erat in ſtatu innocentiæ. Ergo in ſtatu innocentiæ non erant animæ paſſiones.

¶ 2 Præterea, Anima Adæ erat nobilior quàm corpus. Sed corpus Adæ fuit impaſſibile. Ergo nec in anima eius fuerunt paſſiones.

¶ 3 Præterea, Per virtutem moralem comprimuntur animæ paſſiones. Sed in Adam fuit virtus moralis perfecta. Ergo totaliter paſſiones excludebantur ab eo.

lib 14. ca. 10 non procul à princip. to. 5.

SED CONTRA eſt, quod dicit Auguſtin.* 14. de ciuit. Dei, quòd erat in eis amor imperturbatus in Deum, & quædam aliæ animæ paſſiones.

CON-

CONCLVSIO.

Paſſiones quæ malum reſpiciunt vt timor, & dolor nullo modo erant in ſtatu innocentiæ, nec paſſiones circa bonum non habitum, vt nunc tamen habendum, vt ſpes: ſed paſſiones circa bonum habitum, vel tempore ſuo habendum, vt amor, gaudium, deſiderium, & ſpes, in illo fuerunt.

RESPONDEO dicendum, quòd paſſiones animæ ſunt in appetitu ſenſuali, cuius obiectum eſt bonum & malum. Vnde omnium paſſionum animæ, quædam ordinantur ad bonum, vt amor & gaudium: quædam ad malum, vt timor & dolor. Et quia in primo ſtatu nullum malum aderat, nec imminebat, nec aliquod bonum aberat quod cuperet bona voluntas pro tempore illo haben-
lib. 14. de ciu. Dei ca. 10 tomo. 5. dum, vt patet per Auguſt.* 14. de ciuita. Dei: omnes illæ paſſiones quæ reſpiciunt malum, in Adam non erant: vt timor, vt dolor, & huiuſmodi: ſimiliter nec illę paſſiones, quæ reſpiciunt bonum non habitum, & nunc habendum, vt cupiditas æſtuans. Illæ vero paſſiones, quæ poſſunt eſſe boni præſentis, vt gaudium & amor, vel quæ ſunt futuri boni in ſuo tempore habendi, vt deſiderium & ſpes non affligens, fuerunt in ſtatu innocentiæ, aliter tamen quàm in nobis, nam in nobis appetitus ſenſualis, in quo ſunt paſſiones, non totaliter ſubeſt rationi. Vnde paſſiones quandoque ſunt in nobis præuenientes iudicium rationis, & impedientes, quandoque vero ex iudicio rationis conſequentes, prout ſenſualis appetitus aliqualiter rationi obedit. In ſtatu vero innocentiæ, inferior appetitus erat rationi totaliter ſubiectus. Vnde non erant in eo paſſiones animæ niſi ex rationis iudicio conſequentes.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd caro concupiſcit aduerſus ſpiritum per hoc quòd paſſiones rationi
41 repugnant *. Quod in ſtatu innocentiæ non erat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd corpus humanum in ſtatu innocentiæ erat impaſſibile quantum ad paſſiones quæ remouent diſpoſitionem naturalem, vt in-
Q. 97. art. 2. fra dicetur *. Et ſimiliter anima fuit impaſſibilis quantum ad paſſiones quæ impediunt rationem.

AD TERTIVM dicendum, quòd perfecta virtus moralis non totaliter tollit paſſiones, ſed ordinat eas.
lib. 3. Ethico. ca. 11 ad fin. tomo. 5. Temperati enim eſt concupiſcere ſicut oportet, & quæ oportet, vt dicitur in * 3. Ethic.

ARTICVLVS III.

Vtrum Adam habuerit omnes virtutes.

478
2. diſt. 19. ar. 3. col. & ad primũ. Et in expo. li. ad 3. AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd Adam nõ habuerit omnes virtutes. Quædã enim virtutes ordinantur ad refrænandam immoderantiam paſſionum, ſicut per temperantiam refrænatur immoderata concupiſcentia, & per fortitudinem immoderatus timor. Sed immoderantia paſſionum non erat in ſtatu innocentiæ. Ergo nec dictæ virtutes.

¶ 2 Præterea, Quædam virtutes ſunt circa paſſiones reſpicientes malum, vt manſuetudo circa iras, & fortitudo circa timores. Sed tales paſſiones non erant in ſtatu inno-
Art. præcedẽti centiæ, vt dictum eſt *. Ergo nec huiuſmodi virtutes.

¶ 3 Præterea, Pœnitentia eſt quædam virtus reſpiciens peccatum prius commiſſum. Miſericordia etiam eſt quædam virtus reſpiciens miſeriam. Sed in ſtatu innocentiæ non erat peccatum, nec miſeria. Ergo neque huiuſmodi virtutes.

¶ 4 Præterea, Perſeuerantia eſt quædam virtus. Sed hanc Adam non habuit, vt ſequens peccatum oſtendit. Ergo non habuit omnes virtutes.

¶ 5 Præterea, Fides, quædam virtus eſt. Sed hæc in ſta-
* Aug. in concione ad cathecumenos cõtra Iudæos, paganos, et Arian. cap. 2. circa mediũ, tom. 6 tu innocentiæ non fuit. Importat enim ænigmaticam cognitionem, quæ perfectioni primi ſtatus repugnare videtur.

SED CONTRA eſt, quod Auguſti.* dicit in quadam Homil: Princeps vitiorum vincit Adam de luto terræ ad imaginem Dei factum, pudicitia armatum, temperantia compoſitum, claritate ſplendidum.

CONCLVSIO.

Cùm in ſtatu innocentiæ ratio Deo, rationi inferiores vires ſubdita fuerint, neceſſe fuit in ipſo eſſe omnes virtutes, & quo ad actum & habitum, vt illa, quæ nullam imperfectionem includunt, vt fides, ſpes, charitas, &c. quo ad habitum vero vt illa, quæ aliquam imperfectionem claudunt, vt pœnitentia, & miſericordia.

RESPONDEO dicendum, quòd homo in ſtatu innocentiæ aliqualiter habuit omnes virtutes. Et hoc ex dictis patet eſſe verum. Dictum eſt enim ſupra *, quòd talis Art. 1. huius
erat rectitudo primi ſtatus, quòd ratio erat Deo ſubie- quæſt.
cta, inferiores autem vires rationi. Virtutes autem nihil aliud ſunt quàm perfectiones quædam, quibus ratio ordinatur in Deum, & inferiores vires diſponuntur ſecundum regulam rationis, vt magis patebit, cum de virtutibus agetur *. Vnde rectitudo primi ſtatus exigebat vt ho- 12. q. 63. ar. 2.
mo aliqualiter omnes virtutes haberet.

Sed conſiderandum eſt quod virtutum quædam ſunt quæ de ſui ratione nullam imperfectionem important, vt charitas & iuſtitia. Et huiuſmodi virtutes fuerunt in ſtatu innocentiæ ſimpliciter, & quantum ad habitum, & quantum ad actum. Quędam vero ſunt, quæ de ſui ratione imperfectionem important, vel ex parte actus, vel ex parte materiæ. Et ſi huiuſmodi imperfectio non repugnat perfectioni primi ſtatus, nihilominus huiuſmodi virtutes poterant eſſe in primo ſtatu, ſicut fides, quæ eſt eorum quæ non videntur, & ſpes, quæ eſt eorum quæ non habentur. Perfectio enim primi ſtatus non ſe extendebat ad hoc quòd videret Deum per eſſentiam, & vt habetur cum fruitione finalis beatitudinis. Vnde fides & ſpes eſſe poterant in primo ſtatu, & quantum ad habitum, & quantum ad actum. Si vero imperfectio quæ eſt de ratione virtutis alicuius, repugnat perfectioni primi ſtatus, poterat huiuſmodi virtus ibi eſſe ſecundum habitum, & non ſecundum actum, vt patet de pœnitentia, quæ eſt dolor de peccato commiſſo, & de miſericordia, quæ eſt dolor de miſeria aliena. Perfectioni autem primi ſtatus repugnat tam dolor, quàm culpa & miſeria. Vnde huiuſmodi virtutes erant in primo homine ſecundum habitum, & non ſecundum actum. Erat enim primus homo ſic diſpoſitus, vt ſi peccatum præceſſiſſet, doleret; & ſimiliter ſi miſeriam in alio videret, eam pro poſſe repelleret. Sicut Philoſophus dicit in * 4. Ethico. quod verecundia quæ eſt lib. 4. Ethico.
de turpi facto, contingit ſtudioſo ſolum ſub conditione. ca. vlti. in fi.
Eſt enim ſic diſpoſitus, quòd verecundaretur ſi turpe ali- tomo. 5.
quid committeret.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd accidit temperantiæ & fortitudini, quòd ſuperabundantiam paſſionum repellat, inquantum inuenit paſſiones ſuperabundantes in ſubiecto. Sed per ſe conuenit huiuſmodi virtutibus paſſiones moderari.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illæ paſſiones ad malum ordinatæ repugnant perfectioni primi ſtatus, quæ habent reſpectum ad malum in ipſo qui afficitur paſſione, vt timor & dolor. Sed paſſiones quæ reſpiciunt malum in altero, non repugnant perfectioni primi ſtatus. Poterat enim homo in primo ſtatu habere odio malitiam dæmonum, ſicut & diligere bonitatẽ Dei. Vnde & virtutes quę circa tales paſſiones eſſent, poſſent eſſe in primo ſtatu, & quantum ad habitum, & quantum ad actum. Quę vero ſunt circa paſſiones reſpicientes malum in eodẽ ſubiecto, ſi circa huiuſmodi ſolas paſſiones ſunt, nõ poterant eſſe in primo ſtatu ſecundũ actum, ſed ſolum ſecundum habitum, ſicut de pœnitẽtia & miſericordia dictum
eſt *. Sed ſunt quædam virtutes quæ non ſunt circa has In corp. ar.
paſſiones ſolum, ſed etiam circa alias, ſicut temperantia, quæ non ſolum eſt circa triſtitias, ſed etiam circa delectationes, & fortitudo, quæ nõ ſolum eſt circa timorem, ſed etiam circa audaciam & ſpem. Vnde poterat eſſe in primo ſtatu actus temperantiæ ſecundum quod eſt mode-

ratiua

tatiua delectationum, & ſimiliter fortitudo ſecundũ quod eſt moderatiua audaciæ ſiue ſpei, non autem ſecundum quod moderatur triſtitiam & timorem.

In corp. art. AD TERTIVM patet ſolutio ex his quę dicta ſunt*.

AD QVARTVM dicẽdum, quòd perſeuerantia dupliciter ſumitur. Vno modo prout eſt quædam virtus. Et ſic ſignificat quendam habitum quo quis eligit perſeuerare in bono. Et ſic Adam perſeuerantiam habuit. Alio modo prout eſt circunſtantia virtutis, & ſic ſignificat cõtinuationem quãdam virtutis abſque interruptione. Et hoc modo Adam perſeuerantiam non habuit.

AD QVINTVM patet reſponſio per ea quæ dicta
In corp. art. ſunt*.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum opera primi hominis fuerint minus efficacia ad merendum, quàm opera noſtra.

479 2. diſt. 29. art. 4.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd opera primi hominis fuerint minus efficacia ad merendum, quàm opera noſtra. Gratia enim ex Dei miſericordia datur, quæ magis indigentibus ſubuenit magis. Sed nos indigemus magis gratia, quàm primus homo in ſtatu innocẽtiæ. Ergo copioſius infunditur nobis gratia. Quæ cum ſit radix meriti, opera noſtra efficaciora ad merendum redduntur.

¶ 2 Præterea, Ad meritum requiritur pugna quædam & difficultas. Dicitur enim 2. ad Timo. 2. Non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit. Et Philoſophus dicit in 2.* Ethico. quòd virtus eſt circa difficile & bonum. Sed nunc eſt maior pugna & difficultas. Ergo & maior efficacia ad merendum.

Lib. 2. Ethic. ca. 3. ad finẽ, tomo. 5.

¶ 3 Præterea, Magiſter dicit 24. diſt.* 2. lib. ſen. quòd homo non meruiſſet tentationi reſiſtendo. Nunc autem meretur qui tentationi reſiſtit. Ergo efficaciora ſunt opera noſtra ad merendum, quàm in primo ſtatu.

non procul à princ. diſt. 24

SED CONTRA eſt, quia ſecundum hoc homo eſſet melioris conditionis poſt peccatum.

CONCLVSIO.

Opera primi hominis efficaciora erant ex parte gratiæ, & operis quantitate abſoluta, minus verò efficacia ex proportionali operum quantitate.

RESPONDEO dicendum, quòd quantitas meriti ex duobus poteſt penſari. Vno modo ex radice charitatis & gratiæ. Et talis quantitas meriti reſpondet præmio eſſentiali, quod conſiſtit in Dei fruitione. Qui enim ex maiori charitate aliquid facit, perfectius Deo fruitur. Alio modo penſari poteſt quantitas meriti ex quantitate operis. Quæ quidem eſt duplex, ſcilicet abſoluta, & proportionalis. Vidua enim quæ miſit duo æra minuta in gazophylacium, minus opus fecit quantitate abſoluta, quàm illi, qui magna munera poſuerunt. Sed quantitate proportionali vidua plus fecit ſecundum ſententiam Domini, quia magis eius facultatem ſuperabat. Vtraque tamen quantitas meriti reſpondet præmio accidentali, quod eſt gaudium de bono creato. Sic igitur dicendum, quòd efficaciora fuiſſent hominis opera ad merendum in ſtatu innocentiæ, quàm poſt peccatum, ſi attendatur quantitas meriti ex parte gratiæ, quę tunc copioſior fuiſſet nullo obſtaculo in natura humana inuento. Similiter etiam ſi conſideretur abſoluta quantitas operis. Quia cum homo eſſet maioris virtutis, maiora opera feciſſet. Sed ſi conſideretur quantitas proportionalis, maior inuenitur ratio meriti poſt peccatum propter hominis imbecillitatem. Magis enim excedit paruum opus poteſtatem eius qui cum difficultate operatur illud, quàm opus magnum poteſtatem eius, qui ſine difficultate operatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo poſt peccatum ad plura indiget gratia, quàm ante peccatum, ſed non magis, quia homo etiam ante peccatum indigebat gratia ad vitam æternam conſequendam, quę eſt principalis neceſſitas gratiæ. Sed homo poſt peccatum ſuper hoc indiget gratia etiam ad peccati remiſſionem, & infirmitatis ſuſtentationem.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd difficultas & pugna pertinent ad quantitatem meriti ſecundum quantitatem operis proportionalem, vt dictum eſt*. Et eſt ſignum promptitudinis voluntatis, quæ conatur ad id quod eſt ſibi difficile, promptitudo autem voluntatis cauſatur ex magnitudine charitatis. Poteſt autem contingere quòd aliquis ita prompta voluntate faciat opus aliquod facilè, ſicut alius difficilè, quia paratus eſſet facere, etiam quod ſibi eſſet difficile. Difficultas tamen actualis, inquantum eſt pœnalis, habet etiam quòd ſit ſatisfactoria pro peccato. In corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd reſiſtere tentationi, primo homini non fuiſſet meritorium, ſecundum opinionem ponentium, quòd gratiam non haberet, ſicut nec modo eſt meritorium non habenti gratiam. Sed in hoc eſt differentia, quia in primo ſtatu nihil erat interius impellens ad malum, ſicut modo eſt. Vnde magis tunc poterat homo reſiſtere tentationi ſine gratia, quàm modo.

QVAESTIO XCVI.

De Dominio, quod homini in ſtatu innocentiæ competebat, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderãdum eſt de Dominio, quod competebat homini in ſtatu innocentiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum homo in ſtatu innocentię animalibus dominaretur.

¶ Secundò, vtrũ dominaretur omni creaturæ.

¶ Tertio, vtrum in ſtatu innocentiæ omnes homines fuiſſent æquales.

¶ Quarto, vtrum homines hominibus dominarentur in illo ſtatu.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Adam in ſtatu innocentiæ animalibus dominaretur. 480

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd Adam in ſtatu innocentię animalibus non dominabatur. Dicit enim Auguſt. 9. ſuper* Geneſim ad literam, quòd miniſterio Angelorum animalia ſunt adducta ad Adam, vt eis nomina imponeret. Non autẽ fuiſſet ibi neceſſarium angelorum miniſterium, ſi homo per ſeipſum animalibus dominabatur. Non ergo in ſtatu innocentiæ habuit dominium homo ſuper alia animalia.

2. diſt. 44. q. 1. ar. 3. Et opuſc. 20. lib. 3. cap. 9. * cap. 14. ante mediũ, tom. 3

¶ 2 Præterea, Ea quæ abinuicem diſcordant, non rectè ſub vno dominio congregantur. Sed multa animalia naturaliter abinuicem diſcordant, ſicut ouis & lupus. Ergo omnia animalia ſub hominis dominio non continebantur.

¶ 3 Præterea, Hiero. dicit, quòd homini ante peccatum non indigenti Deus animalium dominationem dedit. Præſciebat enim hominem adminiculo animalium adiuuandum fore poſt lapſum. Ergo ad minus vſus dominij ſuper animalia non competebat homini ante peccatum.

¶ 4 Præterea, Proprium domini eſſe videtur pręcipere. Sed præceptum non rectè fertur niſi ad habentem rationem, ergo homo non habebat dominium ſuper animalia irrationalia.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Geneſis primo, de homine, Præſit piſcibus maris, & volatilibus cœli, & beſtijs terræ.

CONCLVSIO.

Adam in ſtatu innocentiæ ſe cunctis dominabatur animalibus, quia ei omnia animalia ſubiecta naturaliter erant.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt,

eſt, inobedientia ad hominem, eorum quæ ei debent eſſe ſubiecta, ſubſecuta eſt in pœnam eius, eo quòd ipſe fuit inobediens Deo. Et ideo in ſtatu innocentiæ ante inobedientiam prædictam nihil ei repugnabat, quod naturaliter deberet ei eſſe ſubiectum. Omnia autẽ animalia ſunt homini naturaliter ſubiecta. Quod apparet ex tribus. Primo ex ipſo naturæ proceſſu. Sicut enim in generatione rerum intelligitur quidam ordo, quo proceditur de imperfecto ad perfectum, nam materia eſt propter formã, & forma imperfectior propter perfectiorẽ, ita etiã eſt in vſu rerum naturaliũ. Nam imperfectiora cedunt in vſum perfectorum. Plantæ enim vtuntur terra ad ſui nutrimẽtum, animalia vero plantis, & homines plantis & animalibus, vnde naturaliter homo dominatur animalibus. Et propter hoc Philo. dicit in * 1. Politi. quòd venatio ſylueſtrium animalium eſt iuſta & naturalis, quia per eam homo vendicat ſibi quod eſt naturaliter ſuum. Secundo apparet hoc ex ordine diuinæ prouidentiæ, quæ ſemper inferiora per ſuperiora gubernat. Vnde cum homo ſit ſupra cætera animalia, vtpote ad imaginem Dei factus, conuenienter eius gubernationi alia animalia ſubduntur. Tertio apparet idem ex proprietate hominis & aliorum animalium. In alijs enim animalibus inuenitur ſecundum æſtimationem naturalẽ quædam participatio prudentiæ ad aliquos particulares actus: in homine autem vniuerſalis prudẽtia, quæ eſt ratio omnium agibilium. Omne autem quod eſt per participationem, ſubditur ei quod eſt per eſſentiam, & vniuerſaliter. Vnde patet quòd naturalis eſt ſubiectio aliorum animalium ad hominem.

Lib. 1. Polit. cap. 5. tom. 5

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in ſubiectos multa poteſt facere ſuperior poteſtas, quę nõ poteſt facere inferior. Angelus autẽ eſt naturaliter ſuperior homine. Vnde aliquis effectus poterat fieri circa animalia virtute angelica, qui non poterat fieri poteſtate humana, ſcilicet quòd ſtatim omnia animalia congregarentur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quidam dicunt, quòd animalia quę nunc ſunt ferocia, & occidunt alia animalia, in ſtatu illo fuiſſent manſueta non ſolũ circa hominem, ſed etiam circa alia animalia. Sed hoc eſt omnino irrationabile. Non enim per peccatum hominis, natura animaliũ eſt mutata, vt quibus nunc naturale eſt comedere aliorum animalium carnes, tunc vixiſſent de herbis, ſicut leones & falcones. Nec gloſ. Bedæ dicit Geneſ. 1. quòd ligna & herbæ datæ ſunt omnibus animalibus & auibus in cibum, ſed quibuſdam. Fuiſſet ergo naturalis diſcordia inter quædam animalia. Nec tamen propter hoc ſubtraherentur dominio hominis, ſicut nec nunc propter hoc ſubtrahuntur dominio Dei, cuius prouidentia hic totum diſpenſatur. Et huius prouidentiæ homo executor fuiſſet, vt etiam nunc apparet in animalibus domeſticis. Miniſtrantur enim falconibus domeſticis per homines gallinæ in cibum.

AD TERTIVM dicendum, quòd homines in ſtatu innocentię non indigebant animalibus ad neceſſitatẽ corporalem, neque ad tegumentum, quia nudi erant, & non erubeſcebant nullo inſtante inordinatæ concupiſcentiæ motu, neque ad cibum, quia lignis paradiſi veſcebantur, neque ad vehiculum, propter corporis robur; indigebant tamen eis ad experimẽtalem cognitionem ſumendam de naturis eorum. Quod ſignificatum eſt per hoc quòd Deus ad eum animalia adduxit, vt eis nomina imponeret, quæ eorum naturas deſignant.

AD QVARTVM dicendum, quòd omnia animalia habent quandam participationẽ prudentiæ & rationis ſecundum æſtimationem naturalem, ex qua contingit quòd grues ſequuntur ducem, & apes obediunt regi. Et ſic tunc omnia animalia per ſeipſa homini obediuiſſent, ſicut nunc quædam domeſtica ei obediunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum homo habuiſſet dominium ſuper omnes alias creaturas.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd homo nõ habuiſſet dominium ſuper omnes alias creaturas. Angelus enim naturaliter eſt maioris poteſtatis, quàm homo. Sed ſicut dicit Auguſt.* tertio de Trinitate, materia corporalis non obediuiſſet ad nutum etiam ſanctis Angelis. Ergo multo minus homini in ſtatu innocentiæ. 481

*Locis ſupra ar. 1. notatis. * lib. 3. ca. 8. circa medium præcipue, to. 3*

¶ 2 Præterea, In plantis non ſunt de viribus animæ niſi nutritiua, & augmentatiua, & generatiua. Hæ autem non ſunt natæ obedire rationi, vt in vno & eodem homine apparet. Ergo cum dominium competat homini ſecundum rationem, videtur quòd plantis homo in ſtatu innocentiæ non dominaretur.

¶ 3 Præterea, Quicunque dominatur alicui rei, poteſt illam rem mutare. Sed homo non potuiſſet mutare curſum cęleſtiũ corporum. Hoc enim ſolius Dei eſt, vt Dio. dicit in epiſto.* ad Policar. Ergo non dominabatur eis.

non procul à fine epiſt.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Gene. 1. de homine: Præſit vniuerſæ creaturæ.

CONCLVSIO.

Homo non dominabatur Angelis, ſed animalibus imperando; plantis vero, & inanimatis, vtendo abſque vllo impedimento.

RESPONDEO dicendum, quòd in homine quodãmodo ſunt omnia*. Et ideo ſecundum modum quo dominatur his, quæ in ſeipſo ſunt, ſecundum hunc modum competit ei dominari alijs. Eſt autem in homine quatuor conſiderare, ſcilicet rationem, ſecundum quam conuenit cum Angelis, vires ſenſitiuas, ſecundum quas conuenit cum animalibus, vires naturales, ſecundum quas cõuenit cum plantis, & ipſum corpus, ſecundum quod conuenit cum rebus inanimatis. Ratio autem in homine habet locum dominantis, & non ſubiecti dominio. Vnde homo angelis non dominabatur in primo ſtatu. Et quòd dicitur omni creaturæ, intelligitur quæ non eſt ad imaginem Dei. Viribus autem ſenſitiuis, ſicut iraſcibili & concupiſcibili quæ aliqualiter obediunt rationi*, dominatur anima imperando. Vnde in ſtatu innocentiæ animalibus alijs per imperium dominabatur. Viribus autem naturalibus & ipſi corpori homo dominabatur, nõ quidem imperando, ſed vtendo. Et ſic etiam homo in ſtatu innocentię dominabatur plantis & rebus inanimatis non per imperium vel immutationem, ſed abſque impedimento, vtendo eorum auxilio. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

455

406

ARTICVLVS III.

Vtrum homines in ſtatu innocentia fuiſſent æquales.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd homines in ſtatu innocentiæ omnes fuiſſent æquales. Dicit enim Grego*. quòd vbi non delinquimus, omnes pares ſumus. Sed in ſtatu innocentię non erat delictum. Ergo omnes erant pares. 482

*Supra qõ. 92. ar. 1. 2. Et infra ar. 4. cor. * In ſententia habetur in paſtorali. par. 2. ca. 6. parũ à principio.*

¶ 2 Præterea, Similitudo & æqualitas eſt ratio mutuæ dilectionis, ſecundum illud Eccleſiaſt. 13. Omne animal diligit ſibi ſimile, ſic & omnis homo proximum ſibi. In illo autem ſtatu inter homines abundabat dilectio, quæ eſt vinculum pacis. Ergo omnes fuiſſent pares in ſtatu innocentiæ.

¶ 3 Præterea, Ceſſante cauſa, ceſſat effectus. Sed cauſa inæqualitatis inter homines videtur nunc eſſe ex parte quidem Dei, quòd quoſdam pro meritis præmiat, quoſdam vero punit, ex parte vero naturæ, quia propter naturæ defectum quidam naſcuntur debiles & orbati, quidam autem fortes & perfecti quæ in primo ſtatu fuiſſent.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Romanor. 13. Quæ à Deo ſunt, ordinata ſunt. Ordo autem maxime videtur in diſparitate conſiſtere. Dicit enim Auguſtin.* 19. de Ciuitate Dei, Ordo eſt parium, diſpariumque rerum ſua cuique loca tribuens diſpoſitio. Ergo in

Li. 19. c. 13. nõ multũ à principio. tomo. 5.

primo ſtatu, qui decentiſſimus fuiſſet, diſparitas inueniretur.

CONCLVSIO.

Neceſſe eſt in ſtatu innocentiæ aliquam diſparitatem fuiſſe, ſaltem quo ad ſexum, potuit tamen in anima & corpore eſſe etiam aliqua inæqualitas.

RESPONDEO dicendum, quòd neceſſe eſt dicere aliquam diſparitatem in primo ſtatu fuiſſe ad minus quantum ad ſexum, quia ſine diuerſitate ſexus generatio non fuiſſet. Similiter etiam quantum ad ætatem. Sic enim quidam ex alijs naſcebantur, nec illi qui miſcebantur, ſteriles erant. Sed & ſecundum animam diuerſitas fuiſſet, & quantum ad iuſtitiam, & quantum ad ſcientiam. Non enim ex neceſſitate homo operabatur, ſed per liberum arbitr. ex quo ratio habet quòd homo poſſit magis & minus animum applicare ad aliquid faciendum vel volendum, vel cognoſcendum. Vnde quidam magis profeciſſent in iuſtitia & ſcientia, quàm alij. Ex parte etiam corporis poterat eſſe diſparitas. Non enim erat exemptum corpus humanum totaliter à legibus naturæ, quin ex exterioribus agentibus aliquod commodum aut auxilium reciperet magis & minus, cum etiam & cibis eorum vita ſuſtentaretur. Et ſic nihil prohibet dicere, quin ſecundum diuerſam diſpoſitionem aëris & diuerſum ſitum ſtellarum, aliqui robuſtiores corpore generarentur, quàm alij, & maiores & pulchriores, & melius complexionati, ita tamen quód in illis, qui excederentur, nullus eſſet defectus ſiue peccatum, ſiue circa animã, ſiue circa corpus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Grego. per verba illa intendit excludere diſparitatem quæ eſt ſecundum differentiam iuſtitiæ & peccati. Ex qua contingit quòd aliqui pœnaliter ſunt ſub alijs coërcendi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd æqualitas eſt cauſa quòd dilectio mutua ſit æqualis. Sed tamen inter inæquales poteſt eſſe maior dilectio quàm inter æquales, licet non æqualiter vtrinque reſpondeat. Pater enim plus diligit filium naturaliter, quàm frater fratrem, licet filius non tantundem diligat patrem, ſicut ab eo diligitur.

AD TERTIVM dicendum, quòd cauſa diſparitatis poterat eſſe ex parte Dei, non quidem vt puniret quoſdam, & quoſdam præmiaret, ſed vt quoſdam plus, quoſdam minus ſublimaret, vt pulchritudo ordinis magis in hominibus reluceret. Et etiam ex parte naturæ poterat diſparitas cauſari ſecundum prædictum modum abſque aliquo defectu naturæ.

ARTICVLVS IIII.

483 *Vtrum homo in ſtatu innocentiæ homini dominabatur.*

22.q.164. ar.2.cor.et ad pri.36.2.diſ. 44 q.1. ar.3 Et opuſc.20. lib.2. cap.9. col.1.& li.3 c.9.ſi.& ca. 11.ſi.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd homo in ſtatu innocentiæ homini non dominabatur. Dicit enim Auguſti.* 19.de Ciui.Dei, Hominem rationalem ad imaginem ſuam factum non voluit Deus niſi irrationabilibus dominari, non hominem homini, ſed hominem pecori.

** cap.15.non longe à principio. tom.5.*

¶ 2 Præterea, Illud quod eſt introductum in pœnam peccati, non fuiſſet in ſtatu innocentiæ. Sed hominem ſubeſſe homini introductum eſt in pœnam peccati. Dictum eſt enim mulieri poſt peccatum, Sub poteſtate viri eris, vt dicitur Geneſis tertio, ergo in ſtatu innocentiæ non erat homo homini ſubiectus.

¶ 3 Præterea, Subiectio libertati opponitur. Sed libertas eſt vnum de præcipuis bonis, quod in ſtatu innocentiæ non defuiſſet, quando nihil aberat quod bona voluntas cupere poſſet, vt Auguſtin. dicit * 14.de Ciuita.Dei. Ergo homo homini in ſtatu innocentiæ non dominabatur.

** 14.10.tom.5*

SED CONTRA, Conditio hominum in ſtatu innocentiæ non erat dignior quam conditio angelorum. Sed inter angelos quidam alijs dominantur. Vnde & vnus ordo dominationum vocatur. Ergo non eſt contra dignitatem ſtatus innocentiæ, quòd homo homini dominaretur.

CONCLVSIO.

Non dominabatur homo homini in ſtatu innocentiæ dominio tyrannico, ſed politico & ciuili.

RESPONDEO dicendum, quòd dominium accipitur dupliciter. Vno modo ſecundum quod opponitur ſeruituti. Et ſic dominus dicitur cui aliquis ſubditur, vt ſeruus. Alio modo accipitur dominium ſecundum quod communiter refertur ad ſubiectum qualitercunque. Et ſic etiam ille, qui habet officium gubernandi & dirigendi liberos, dominus dici poteſt. Primo ergo modo accepto dominio, in ſtatu innocentiæ homo homini non dominaretur. Sed ſecundo modo accepto dominio, in ſtatu innocentiæ homo homini dominari potuiſſet. Cuius ratio eſt, quia ſeruus in hoc differt à libero, quòd liber eſt cauſa ſui, vt dicitur in prin.* Metaphy. ſeruus autem ordinatur ad alium. Tunc ergo aliquis dominatur alicui vt ſeruo, quando eum cui dominatur, ad propriam vtilitatem ſui, ſcilicet dominantis refert. Et quia vnicuique eſt appetibile proprium bonum, & per conſequens contriſtabile eſt vnicuique quód illud bonum quod deberet eſſe ſuum, cedat alteri tantum, ideo tale dominium non poteſt eſſe ſine pœna ſubiectorum. Propter quod in ſtatu innocentiæ non fuiſſet tale dominium hominis ad hominem. Tunc verò dominatur aliquis alteri vt libero, quando dirigit ipſum ad proprium bonum eius, qui dirigitur vel ad bonum commune. Et tale dominium hominis ad hominem in ſtatu innocentiæ fuiſſet, propter duo. Primo, quia homo naturaliter eſt animal ſociale. Vnde homines in ſtatu innocentiæ ſocialiter vixiſſent. Socialis autem vita multorum eſſe non poſſet, niſi aliquis præſideret qui ad bonum commune intenderet. Multi enim per ſe intendunt ad multa, vnus vero ad vnũ. Et ideo Philoſophus dicit in princip. Politic. Quandocunque multa ordinantur ad vnum, ſemper inuenitur vnum vt principale & dirigens. Secundo, quia ſi vnus homo habuiſſet ſuper alium ſupereminentiam ſcientiæ & iuſtitiæ, inconueniens fuiſſet niſi hoc exequeretur in vtilitatem aliorum, ſecundum quod dicitur 1. Petr.4. Vnuſquiſque gratiam quam accepit, in alterutrum illam adminiſtrantes. Vnde Auguſt dicit * 19.de Ciuit. Dei, quòd iuſti non dominandi cupiditate imperant, ſed officio conſulendi, hoc naturalis ordo præſcribit, ita Deus hominem condidit. Et per hoc patet reſponſio ad omnia obiecta, quæ procedunt de primo modo dominij.

lib.1 metap. non longe à princ. tom.5.

lib.19. de ciuit. Dei. cap. 14.in fin.to.5

QVAESTIO XCVII.

De his, quæ pertinent ad ſtatum primi hominis quantum ad indiuidui conſeruationem, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de his, quæ pertinent ad ſtatum primi hominis ſecundum corpus. Et primo quantum ad conſeruationem indiuidui. Secundo, quantum ad conſeruationem ſpeciei.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum homo in ſtatu innocentiæ eſſet immortalis.

¶ Secundo, vtrum eſſet impaſſibilis.

¶ Tertio, vtrum indigeret cibis.

¶ Quarto, vtrum per lignum vitæ immortalitatem conſequeretur.

ARTICVLVS I.

Vtrum homo in ſtatu innocentiæ eſſet immortalis.

AD

484 2. diſt. 19. q. 2. ar. 4. Et mal. q. 5. art. 5. cor.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd homo in ſtatu innocentiæ, non erat immortalis. Mortale enim ponitur in diffininone hominis. Sed remota diffinitione aufertur diffinitum, ergo ſi homo erat, non poterat eſſe immortalis.

*ca. 26. to. 3

¶ 2 Præterea, Corruptibile & incorruptibile genere differunt, vt dicitur in decimo Metaph *. Sed eorum quæ differunt genere, non eſt tranſmutatio inuicem. Si ergo primus homo fuit incorruptibilis, non poſſet homo in ſtatu iſto eſſe corruptibilis.

¶ 3 Præterea, Si homo in ſtatu innocentię fuit immortalis, aut hoc habuit per naturam, aut per gratiam. Sed non per naturam. Quia cum natura eadem maneat ſecundum ſpeciem, nunc quoque eſſet immortalis. Similiter nec per gratiam. Quia primus homo gratiam per pœnitentiam recuperauit, ſecundum illud Sap. 10. Eduxit illum à delicto ſuo. Ergo immortalitatem recuperaſſet. Quod patet eſſe falſum. Non ergo homo erat immortalis in ſtatu innocentiæ.

¶ 4 Præterea, Immortalitas promittitur homini in præmium, ſecundum illud Apocalip. 21. Mors vltra non erit. Sed homo non fuit conditus in ſtatu præmij, ſed vt præmium mereretur. Ergo homo in ſtatu innocentiæ nõ fuit immortalis.

SED CONTRA eſt, quod dicitur ad Roman. 5. quòd per peccatum intrauit mors in mundum. Ergo ante peccatum homo erat immortalis.

CONCLVSIO.

Homo in ſtatu innocentiæ non natura, vel gratia, ſed ſic immortalis fuiſſet, vt ſibi immortalitatem non peccando præſtare potuerit.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid poteſt dici incorruptibile tripliciter. Vno modo ex parte materiæ, eo ſcilicet quòd vel non habet materiam, ſicut Angelus, vel habet materiam, qua non eſt in potentia niſi ad vnam formam, ſicut corpus cæleſte. Et hoc dicitur ſecundum naturam incorruptibile. Alio modo dicitur aliquid incorruptibile ex parte formæ, quia ſcilicet rei corruptibili per naturam inhæret aliqua diſpoſitio, per quam totaliter à corruptione prohibetur. Et hoc dicitur incorruptibile ſecundum gloriam. Quia vt dicit Auguſti. in

Eſt epiſt. 56. aliquãtulum ante medium illius. tomo. 2

epiſtola * ad Dioſcorum, Tam potenti natura Deus fecit animam, vt ex eius beatitudine redundet in corpus plenitudo ſanitatis & incorruptionis vigor. Tertio modo dicitur aliquid incorruptibile ex parte cauſæ efficientis. Et hoc modo homo in ſtatu innocentiæ fuiſſet incorruptibilis & immortalis. Quia (vt Augu. dicit in lib. de Quæſtio*. no. & vete. teſta.) Deus enim hominem fecit, qui quandiu non peccaret, immortalite vigeret, vt ipſe ſibi auctor eſſet aut ad vitam, aut ad mortem. Non enim corpus eius erat indiſſolubile per aliquem immortalitatis vigorem in eo exiſtentem, ſed inerat animæ vis quædam ſupernaturaliter diuinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præſeruare, quandiu ipſa Deo ſubiecta manſiſſet. Quod rationabiliter factum eſt. Quia enim anima rationalis excedit proportionem corporalis materiæ, vt ſupra dictum eſt*, conueniens fuit, vt in principio ei virtus daretur, per quam corpus conſeruare poſſet ſupra naturam corporalis materiæ.

Hic lib. habetur tom. 4. & incipit, Quid ſit Deus. q. 19. in prin.

Q. 76. art. 1.

AD PRIMVM ergo & SECVNDVM dicendum, quòd rationes illę procedunt de incorruptibili & immortali per naturam.

AD TERTIVM dicendum, quòd vis illa præſeruandi corpus à corruptione non erat animæ humanæ naturalis, ſed per donum gratiæ. Et quamuis gratiam recuperauerit ad remiſſionem culpæ, & meritum gloriæ, non tamen ad amiſſę immortalitatis effectum. Hoc enim reſeruabatur Chriſto, per quem naturę defectus in melius reparandus erat, vt infra dicetur *.

3. p. q. 1. ar. 2

AD QVARTVM dicendum, quòd differt immortalitas gloriæ, quæ promittitur in præmium, ab immortalitate quæ fuit homini collata in ſtatu innocentiæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum homo in ſtatu innocentiæ fuiſſet paſſibilis.

485 2. diſt. 19. ar. 3. Et diſ. 23. q. 2. art. 3. col. Et de. 29. art. 3. cor.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd homo in ſtatu innocentię fuiſſet paſſibilis. Sentire enim eſt pati quoddam. Sed homo in ſtatu innocentiæ fuiſſet ſenſibilis. Ergo fuiſſet paſſibilis.

¶ 2 Pręterea, Somnus paſſio quædã eſt. Sed homo in ſtatu innocẽtiæ dormiuiſſet, ſecundum illud Geneſ. 2. Immiſit Deus ſoporem in Adam, ergo fuiſſet paſſibilis.

¶ 3 Præterea, Ibidem ſubditur, quòd tulit vnam de coſtis eius. Ergo fuiſſet paſſibilis etiã per abſciſſionẽ partis.

¶ 4 Præterea, Corpus hominis molle fuit. Sed molle naturaliter paſſiuum eſt à duro. Ergo ſi corpori primi hominis obuium fuiſſet aliquod corpus durum, ab eo paſſus fuiſſet. Et ſic primus homo fuit paſſibilis.

SED CONTRA eſt, quia ſi fuiſſet paſſibilis, fuiſſet corruptibilis. Quia paſſio magis facta abijcit à ſubſtãtia.

CONCLVSIO.

Homo in ſtatu innocentiæ impaſſibilis fuit paſſionibus, quæ ſecundũ corruptionẽ ſunt, paſſibilis autem ſecundũ paſſiones perfectiuas.

RESPONDEO dicẽdum, quòd paſſio dupliciter dicitur. Vno modo proprie. Et ſic pati dicitur quod à ſua naturali diſpoſitione remouetur. Paſſio enim eſt effectus actionis. In rebus autem naturalibus contraria agunt & patiuntur adinuicem, quorum vnum remouet alterum à ſua naturali diſpoſitione. Alio modo dicitur paſſio communiter ſecundum quancunque mutationẽ, etiam ſi pertineat ad perfectionẽ naturæ, ſicut intelligere vel ſentire dicitur pati quoddam. Hoc igitur ſecũdo modo homo in ſtatu innocẽtiæ paſſibilis erat, & patiebatur, & ſecundum animam & ſecundũ corpus. Primo autẽ modo dicta paſſione erat impaſſibilis, & ſecundũ animam & ſecundum corpus, ſicut & immortalis. Poterat enim paſſionẽ prohibere, ſicut & mortem, ſi abſque peccato perſtitiſſet. Et per hoc patet reſponſio ad duo prima. Nam ſentire & dormire non remouent hominem à naturali diſpoſitione, ſed ad bonum naturæ ordinantur.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut ſupra dictũ eſt *, coſta illa fuit in Adam, inquantum erat principium humani generis, ſicut ſemen in homine, inquantum eſt principium per generationem. Sicut igitur deciſio ſeminis non eſt cum paſſione quæ remoueat hominem à naturali diſpoſitione, ita etiam eſt dicendum de ſeparatione illius coſtæ.

Q. 92. art. 3. ad 2. argum.

AD QVARTVM dicendum, quòd corpus hominis in ſtatu innocentię poterat præſeruari, ne pateretur læſionem ab aliquo duro, partim quidem per propriam rationẽ, per quam poterat nociua vitare, partim etiam per diuinam prouidentiam, quæ ſic ipſum tuebatur vt nihil ei occurreret ex improuiſo, à quo læderetur.

ARTICVLVS III.

Vtrum homo in ſtatu innocentiæ indigebat cibis.

486 2. diſt. 19. ar. 2 ad 2. & 3. Et 4. contra g. 82. col. 5. Et mal q. 5. art. 5. ad 8. et 9. Et opuſcu. 3. cap. 133. 485

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd homo in ſtatu innocẽtię non indigebat cibis. Cibus enim neceſſarius eſt homini ad reſtaurationẽ deperditi. Sed in corpore Adæ nulla fiebat deperditio, quia incorruptibile erat. Ergo nõ erat ei cibus neceſſarius.

¶ 2 Præterea, Cibus eſt neceſſarius ad nutriendũ. Sed nutritio nõ eſt ſine paſſione. Cum ergo corpus hominis eſſet impaſſibile*, non erat ei cibus neceſſarius, vt dicitur.

¶ 3 Pręterea, Cibus dicitur eſſe nobis neceſſarius ad vitæ conſeruationẽ. Sed Adam aliter vitam poterat conſeruare. Quia ſi non peccaret, non moreretur. Ergo cibus non erat ei neceſſarius.

¶ 4 Pręterea, Ad ſumptionem cibi ſequitur emiſſio ſuperfluitatum, quæ habent quandam turpitudinem non conuenientem dignitati primi ſtatus. Ergo videtur quòd homo in primo ſtatu cibis non vteretur.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Geneſis ſecundo, De omni ligno quod eſt in paradiſo, comedetis.

CONCLVSIO.

Homo in ſtatu innocentiæ cum vitæ animalis fuerit, in reſurrectione vero futurus ſit vitæ ſpiritualis, indiguit in illo ſtatu cibis & alimentis, quibus in futuro non vtetur.

RESPONDEO dicendum, quòd homo in ſtatu innocentiæ habuit vitam animalem cibis indigentem. Poſt reſurrectionem vero habebit vitam ſpiritualem cibis non indigentem. Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd anima rationalis & anima eſt, & ſpiritus. Dicitur autem eſſe anima ſecundum illud quod eſt ſibi commune & alijs animabus, quod eſt vitam corpori dare. Vnde dicitur Geneſis ſecundo, Factus eſt homo in animam viuentem, id eſt vitam corpori dantem. Sed ſpiritus dicitur ſecundum illud quod eſt proprium ſibi, & non alijs animabus, quòd ſcilicet habeat virtutem intellectiuam immaterialem. In primo igitur ſtatu anima rationalis communicabat corpori id quod competit ei inquantum eſt anima. Et ideo corpus illud dicebatur animale, inquantum ſcilicet habebat vitam ab anima. Primum autem principium vitæ in iſtis inferioribus, vt dicitur in libro* de Anima, eſt anima vegetabilis, cuius opera ſunt alimento vti, & generare, & augeri. Et ideo hæc opera homini in primo ſtatu competebant. In vltimo vero ſtatu poſt reſurrectionem anima communicabit quodammodo corpori ea, quæ ſunt ſibi propria, inquantum eſt ſpiritus. Immortalitatem quidem quantum ad omnes, impaſſibilitatem verò & gloriam & virtutem, quantum ad bonos, quorum corpora ſpiritualia dicentur. Vnde poſt reſurrectionem homines cibis non indigebunt. Sed in ſtatu innocentiæ eis indigebant.

lib. 2. de aïa, tex. 34. et 49 tomo. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut dicit Auguſtin. in libro de Quæſtio*. vete. & no. teſta. Quomodo immortale corpus habebat quòd cibo ſuſtentabatur: immortale enim non eget eſca neque potu. Dictum eſt enim ſupra*, quòd immortalitas primi ſtatus erat ſecundum vim quandam ſupernaturalem in anima reſidentem, non autem ſecundum aliquam diſpoſitionem corpori inhærentem. Vnde per actionem caloris aliquid de humido illius corporis poterat deperdi. Et ne totaliter conſumeretur, neceſſe erat per aſſumptionem cibi homini ſubueniri.

Q. 39. habetur hic li. 10. 4 et incipit, Quid ſit Deus, tomo. 4
** Ar. 1. huius quæſt.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd in nutritione eſt quædam paſſio & alteratio, ſcilicet ex parte alimenti, quod conuertitur in ſubſtantiam eius quod alitur. Vnde ex hoc non poteſt concludi quòd corpus hominis fuerit paſſibile, ſed quòd cibus aſſumptus erat paſſibilis. Quamuis etiam talis paſſio eſſet ad perfectionem naturæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſi homo ſibi non ſubueniret de cibo, peccaret, ſicut peccauit ſumendo vetitum cibum. Simul enim ſibi præceptum fuit, vt à ligno ſcientiæ boni & mali abſtineret, & vt de omni alio ligno paradiſi veſceretur.

AD QVARTVM dicendum, quòd quidam dicunt quòd homo in ſtatu innocentiæ non aſſumpſiſſet de cibo, niſi quantum fuiſſet ei neceſſarium. Vnde non fuiſſet ibi ſuperfluitatum emiſſio. Sed hoc irrationale videtur, quòd in cibo aſſumpto non eſſet aliqua fæculentia, quæ non eſſet apta vt conuerteretur in hominis nutrimentum. Vnde oportebat ſuperfluitates emitti. Tamen fuiſſet diuinitus prouiſum, vt nulla ex hoc indecentia eſſet.

487

2 diſ 92. ar. 5. ad 5. et 6. Et 3. diſ. 16. q. 1 ar. 3. ad 5. Et mal. q. 5 ar. 5. ad 8. & 9.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum homo in ſtatu innocentiæ per lignum vitæ immortalitatem conſecutus fuiſſet.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd lignum vitæ non poterat eſſe cauſa immortalitatis. Nihil enim poteſt agere vltra ſuam ſpeciem. Effectus non excedit cauſam. Sed lignum vitæ erat corruptibile, alioquin non potuiſſet in nutrimentum aſſumi, quia alimentum conuertitur in ſubſtantiam nutriti, vt dictum eſt*. Ergo lignum vitæ incorruptibilitatem ſeu immortalitatem conferre non poterat.

Art. præcedēti ad 2.

¶ 2 Præterea, Effectus qui cauſantur à virtutibus plantarum & aliarum naturalium rerum, ſunt naturales. Si ergo lignum vitæ immortalitatem cauſaſſet, fuiſſet illa immortalitas naturalis.

¶ 3 Præterea, Hoc videtur redire in fabulas antiquorum, qui dixerunt quòd dij qui comedebant de quodam cibo, facti ſunt immortales. Quos irridet Philoſophus in * 3. metaphyſic.

lib. 3. metap. tex. 15. to. 3.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Geneſ. 3. Ne forte mittat manum ſuam, & ſumat de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum.

¶ Præterea, Auguſtin. in lib. de quæſt*. vete. & no. teſtamen. dicit, Guſtus arboris vitæ corruptionem corporis inhibebat. Denique & poſt peccatum potuit inſolubilis manere, ſi permiſſum eſſet illi edere de arbore vitæ.

Q. 19. circa mediū habetur hic liber. to. 4. et incip. Quid ſit Deus.

CONCLVSIO.

In ſtatu innocentiæ per lignum vitæ conſecutus fuiſſet homo immortalitatem non ſimpliciter, ſed ſecundum quid.

RESPONDEO dicendum, quòd lignum vitæ quodammodo immortalitatem cauſabat, non autem ſimpliciter. Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd duo remedia ad conſeruationem vitæ habebat homo in primo ſtatu contra duos defectus. Primus enim defectus eſt deperditio humidi per actionem caloris naturalis, qui eſt animæ inſtrumentum. Et contra hunc defectum ſubueniebatur homini per eſum aliorum lignorum paradiſi, ſicut & nunc ſubuenitur nobis per cibos quos ſumimus. Secundus autem defectus eſt, quia, vt Philoſophus dicit * 1. de generatione, illud quod generatur ex aliquo extraneo, adiunctum ei quod prius erat humido præexiſtenti, minuit virtutem actiuam ſpeciei, ſicut aqua adiuncta vino, primo quidem conuertitur in ſaporem vini, ſed ſecundum quod magis & minus additur, diminuit vini fortitudinem. Et tandem vinum fit aquoſum. Sic igitur videmus quòd in principio virtus actiua ſpeciei eſt adeo fortis, quòd poteſt conuertere de alimento non ſolum quod ſufficit ad reſtaurationem deperditi, ſed etiam quod ſufficit ad augmentum. Poſtmodum vero quod aggeneratur, non ſufficit ad augmentum, ſed ſolum ad reſtaurationem deperditi. Tandem vero in ſtatu ſenectutis, nec ad hoc ſufficit. Vnde ſequitur decrementum, & finaliter diſſolutio corporis*. 383
Et contra hunc defectum ſubueniebatur homini per lignum vitæ. Habebat enim virtutem fortificandi virtutem ſpeciei contra debilitatem prouenientem ex admixtione extranei. Vnde Auguſtin. dicit in decimoquarto*, de Ciuitate Dei, quòd cibus aderat homini ne eſuriret, potus ne ſitiret, & lignum vitæ ne ſenectus eum diſſolueret. Et in libro de quæſti.† ve. & no. te. dicit, quòd vitæ arbor medicinæ modo corruptionem hominum prohibebat. Non tamen ſimpliciter immortalitatem cauſabat, quia neque virtus, quæ inerat animæ ad conſeruandum corpus, cauſabatur ex ligno vitæ. Neque etiam poterat immortalitatis diſpoſitionem corpori præſtare, vt nunquam diſſolui poſſet. Quod ex hoc patet, quia virtus cuiuſcunque corporis eſt finita. Vnde non poterat virtus ligni vitæ ad hoc ſe extendere, vt daret corpori virtutem durandi tempore infinito, ſed vſque ad determinatum tempus. Manifeſtum eſt enim, quòd quanto aliqua virtus eſt maior, tanto imprimit durabiliorem effectum. Vnde, cum virtus ligni vitæ eſſet finita, ſemel ſumptum præſeruabat à corruptione vſque ad determinatum tempus; quo finito, vel homo tranſlatus fuiſſet ad ſpiritualem vitam, vel indiguiſſet iterum ſumere de ligno vitæ.

lib. 1. tex. 34. & 39.
li. 14. de ciuit. Dei. cap. 26. circa princip. tomo. 5.
† Q. 19. in ſi. to. 4. habetur hic lib. et incipit, Quid ſit Deus.

Et pop

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta. Nam primæ rationes concludunt quod non cauſabat incorruptibilitatem ſimpliciter. Aliæ vero cõcludunt quòd cauſabat incorruptibilitatem impediendo corruptionem ſecundum modum prædictum *.

In corp. art.

QVAESTIO XCVIII.

De Pertinentibus ad conſeruationem ſpeciei, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de his quæ pertinent ad conſeruationem ſpeciei. Et primo de ipſa generatione. Secundo de conditione prolis genitæ.

¶ Circa primum quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum in ſtatu innocentiæ fuiſſet generatio.

¶ Secundo, vtrum fuiſſet generatio per coitum.

ARTICVLVS I.

Vtrum in ſtatu innocentiæ fuiſſet generatio.

488

*2. diſt. 20. q. 1. art. 1. *lib. 5. phyſi. tex. 51. et li. 8. tex. 26. tomo. 2.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd in ſtatu innocẽtię nõ fuiſſet generatio. Generationi enim corruptio eſt contraria, vt dicitur in * 5. phyſic. Cõtraria autem ſunt circa idem. In ſtatu autem innocentiæ non fuiſſet corruptio. Ergo neque generatio.

¶ 2 Præterea, Generatio ordinatur ad hoc quòd cõſeruetur in ſpecie, quod ſecundum indiuiduum conſeruari non poteſt. Vnde & in illis indiuiduis quæ in perpetuum durant, generatio non inuenitur. Sed in ſtatu innocentiæ homo in perpetuum abſque morte vixiſſet. Ergo in ſtatu innocentiæ generatio non fuiſſet.

¶ 3 Præterea, Per generationẽ homines multiplicãtur. Sed multiplicatis dominis neceſſe eſt fieri poſſeſſionũ diuiſionẽ ad euitandam confuſionẽ dominij. Ergo cum homo ſit inſtitutus dominus animalium, facta multiplicatione humani generis per generationẽ, ſecuta fuiſſet diuiſio dominij. Quod videtur eſſe contrarium iuri naturali, ſecundum quod omnia ſunt communia, vt Iſido.* dicit, Non ergo fuiſſet generatio in ſtatu innocentiæ.

Lib. 5. ethimolog. cap. 4.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Geneſis primo, Creſcite, & multiplicamini, & replete terram. Huiuſmodi autem multiplicatio abſque noua generatione fieri nõ potuiſſet, cum duo tantum fuerunt primitus inſtituti. Ergo in primo ſtatu generatio fuiſſet.

CONCLVSIO.

Ad humani generis multiplicationem in ſtatu innocentiæ actum generationis fuiſſe, conueniens fuit.

RESPONDEO dicendum, quòd in ſtatu innocentię
fuiſſet generatio ad multiplicationẽ humani generis, alioquin peccatum hominis fuiſſet valde neceſſarium, ex quo tantum bonum conſecutum eſt. Eſt ergo conſiderãdum, quòd homo ſecundum ſuam naturam eſt conſtitutus quaſi medium quoddam inter creaturas corruptibiles, & incorruptibiles. Nam anima eius eſt naturaliter incor-
347 ruptibilis*, corpus vero naturaliter corruptibile*. Eſt autẽ
484 conſiderandum quòd alio modo intentio naturæ fertur ad corruptibiles, & incorruptibiles creaturas. Id autẽ per ſe videtur eſſe de intentione naturæ, quod eſt ſemper & perpetuum. Quod autẽ eſt ſolum ſecundum aliquod tempus, non videtur eſſe principaliter de intentione naturę, ſed quaſi ad aliud ordinatum, alioquin eo corrupto, naturæ intentio caſſaretur. Quia igitur in rebus corruptibilibus nihil eſt perpetuum & ſemper manẽs niſi ſpecies,
145 bonum ſpeciei eſt de principali intentione naturæ*, ad
6 cuius conſeruationem naturalis generatio ordinatur. Sub-
426 ſtantiæ vero incorruptibiles manent ſemper non ſolum
264 ſecundum ſpeciem, ſed etiam ſecundum indiuidua, & ideo etiam ipſa indiuidua ſunt de principali intentione naturæ. Sic igitur homini ex parte corporis, quod corruptibile eſt ſecundum naturam ſuam, competit generatio. Ex parte vero animæ, quæ incorruptibilis eſt, competit ei quòd multitudo indiuiduorum ſit per ſe intenta à natura, vel potius à naturę auctore, qui ſolus eſt humanarum animarum creator. Et ideo ad multiplicationem humani generis generationem in humano genere ſtatuit, etiam in ſtatu innocentiæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd corpus hominis in ſtatu innocentiæ quantum erat de ſe, corruptibile erat, ſed potuit præſeruari à corruptione per animam. Et ideo non fuit homini ſubtrahenda generatio, quæ debetur corruptibilibus rebus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd generatio in ſtatu innocentiæ, etſi non fuiſſet propter conſeruationem ſpeciei, fuiſſet tamen propter multiplicationem indiuiduorum.

AD TERTIVM dicendum, quòd in ſtatu iſto multiplicatis dominis, neceſſe eſt fieri diuiſionem poſſeſſionum, quia communitas poſſeſſionis eſt occaſio diſcordię, vt Philoſophus dicit in * 2. Polit. Sed in ſtatu innocentię fuiſſent voluntates hominum ſic ordinatę, quòd abſque omni periculo diſcordiæ communiter vſi fuiſſent, ſecundum quod vnicuique eorum competeret rebus, quæ eorum dominio ſubdebantur, cum hoc etiam modo apud multos bonos viros obſeruetur.

Li. 2. Polit. ca. 3. ante mediũ tomo. 5.

ARTICVLVS II.

Vtrum in ſtatu innocentiæ fuiſſet generatio per coitum.

489

*2. diſt. 20. q. 1. art. 2. * Damaſ. lib. 2. orthod. fidei. cap. 11.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd in ſtatu innocentiæ non fuiſſet generatio per coitum. Quia, vt Damaſc*. dicit. Primus homo erat in paradiſo terreſtri, ſicut angelus quidam. Sed in futuro reſurrectionis ſtatu, quando erunt homines Angelis ſimiles, neque nubent, neque nubentur, vt dicitur Matth. 22. Ergo neque in paradiſo fuiſſet generatio per coitum.

¶ 2 Præterea, Primi homines in perfecta ætate conditi fuerunt. Si igitur in eis ante peccatum generatio fuiſſet per coitum, fuiſſent etiam in paradiſo carnaliter coniuncti. Quod patet eſſe falſum, ſecundum Scripturam.

¶ 3 Præterea, In coniunctione carnali maxime efficitur homo ſimilis beſtijs, propter vehementiam delectationis. Vnde etiam continentia laudatur, per quam homines ab huiuſmodi delectationibus abſtinent. Sed beſtijs homo comparatur propter peccatum, ſecundum illud Pſal. Homo cum in honore eſſet, non intellexit, comparatus eſt iumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis. Ergo ante peccatum non fuiſſet maris & fœminę carnalis coniunctio.

¶ 4 Præterea, In ſtatu innocentię nulla fuiſſet corruptio. Sed per coitum corrumpitur integritas virginalis. Ergo coitus in ſtatu innocentiæ non fuiſſet.

SED CONTRA eſt, quod Deus ante peccatum maſculum & fœminam fecit, vt dicitur Gene. 1. & 2. Nihil autem eſt fruſtra in operibus Dei. Ergo etiam ſi homo non peccaſſet, fuiſſet coitus, ad quem diſtinctio ſexuum ordinatur.

¶ Præterea, Gene. 2. dicitur. Mulier eſt facta in adiutorium viri. Sed non ad aliud niſi ad generationem, quæ fit per coitum, quia ad quodlibet aliud opus conuenientius adiuuari poſſet vir per virum quam per fœminam. Ergo in ſtatu innocentiæ fuiſſet generatio per coitum.

CONCLVSIO.

In ſtatu innocentiæ conſummatum fuiſſet generationis opus non virtute diuina ſed per coitum coniunctione maris & fœminæ, ſed nulla in actu illo adfuiſſet immoderata concupiſcentia.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam antiquorum doctorũ conſiderantes concupiſcentiæ fœditatẽ quę inuenitur in coitu in iſto ſtatu, poſuerunt quòd in ſtatu innocentiæ non fuiſſet generatio per coitum. Vnde Grego.* Nice. dicit in lib. quem fecit de homine, quòd in

Li. 8. de prouiden. cap. 3.

paradiſo

paradiſo aliter fuiſſet multiplicatum genus humanum, ſicut multiplicati ſunt angeli abſque concubitu per operationem diuinæ virtutis. Et dicit quòd Deus ante peccatum fecit maſculum & fœminam, reſpiciens ad modum generationis, qui futurus erat poſt peccatum, cuius Deus præſcius erat. Sed hoc nō dicitur rationabiliter. Ea enim, quæ ſunt naturalia homini, neque ſubtrahuntur, neque dantur homini per peccatum. Manifeſtum eſt autem quòd homini ſecundum animalem vitam, quam etiam ante peccatum habebat, vt ſupra dictum eſt *, naturale eſt generare per coitum, ſicut & cæteris animalibus perfectis. Et hoc declarant naturalia membra ad hunc vſum deputata. Et ideo non eſt dicendum, quòd vſus horum membrorum naturalium non fuiſſet ante peccatum, ſicut & cæterorum membrorum. Sunt igitur in coitu duo conſideranda ſecundum præſentem ſtatum. Vnum, quod naturæ eſt, ſcilicet coniunctio maris & fœminæ ad generandum. In omni enim generatione requiritur virtus activa & paſſiua. Vnde cum in omnibus in quibus eſt diſtinctio ſexuum, virtus actiua ſit in mare, virtus vero paſſiua in fœmina, naturæ ordo exigit, vt ad generandum conueniāt per coitum mas & fœmina. Aliud autem quod conſiderari poteſt, eſt quædam deformitas immoderatæ concupiſcentię, quæ in ſtatu innocentię non fuiſſet, quādo inferiores vires omnino rationi ſubdebantur. Vnde Aug. dicit in * 14. de Ciuit. Dei, Abſit vt ſuſpicemur non potuiſſe prolem fieri ſine libidinis morbo. Sed eo voluntatis nutu mouerentur illa membra quo cætera, & ſine ardore & illecebroſo ſtimulo, cum tranquillitate animæ & corporis.

Q. præcedēti. art. 3.

lib. 14. ca. 26 ante medium tomo. 5.

Ad primvm ergo dicendum, quòd homo in paradiſo fuiſſet ſicut angelus per ſpiritualem mentem, cum tamen haberet vitam animalem quantum ad corpus. Sed poſt reſurrectionem erit homo ſimilis angelo ſpiritualis effectus & ſecundum animam, & ſecundum corpus. Vnde non eſt ſimilis ratio.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſicut Auguſti. dicit * 9 ſuper Geneſ. ad literam. Ideo primi parentes in paradiſo non coierunt, quia formata muliere poſt modicum propter peccatum de paradiſo eiecti ſunt. Vel quia expectabatur diuina auctoritas ad determinatum tempus commixtionis, à qua acceperunt vniuerſale mandatum.

lib. 9. cap. 4. in initio, to. 3

Ad tertivm dicendum, quòd beſtiæ carent ratione. Vnde ſecundum hoc homo in coitu beſtialis efficitur, quia delectationem coitus & feruorem concupiſcentiæ ratione moderari non poteſt. Sed in ſtatu innocentiæ nihil huiuſmodi fuiſſet, quod ratione non moderaretur, non quia eſſet minor delectatio ſecundum ſenſum, vt quidam dicunt (fuiſſet enim tanto maior delectatio ſenſibilis, quanto eſſet purior natura, & corpus magis ſenſibile) ſed quia vis concupiſcibilis non ita inordinate ſe effudiſſet ſuper huiuſmodi delectatione regulata per rationem. Ad quam non pertinet vt ſit minor delectatio in ſenſu, ſed vt vis concupiſcibilis non immoderate delectationi inhæreat. Et dico immoderate, propter menſuram rationis. Sicut ſobrius in cibo moderate aſſumpto non minorem habet delectationem quàm guloſus, ſed animus eius concupiſcibilis ſuper huiuſmodi delectatione requieſcit. Et hoc ſonant verba Augu. * quæ à ſtatu innocentiæ non excludunt magnitudinem delectationis, ſed ardorem libidinis, & inquietudinem animi. Et ideo continentia in ſtatu innocentiæ non fuiſſet laudabilis, quę in tempore iſto laudatur, non propter defectum fœcunditatis, ſed propter remotionem inordinatæ libidinis. Tunc autem fuiſſet fœcunditas abſque libidine.

Inducta in ſ. corp. art. iſtum

Ad qvartvm dicendum, quòd ſicut Auguſti. dicit * 14 de Ciuit. Dei, in illo ſtatu nulla corruptione integritatis infunderetur gremio maritus vxoris. Ita enim potuit vtero coniugis ſalua integritate ſeminis genitalis virile ſemen immitti, ſicut nunc poteſt eadem integritate ſalua ex vtero virginis fluxus menſtrui cruoris emitti. Vt enim ad pariendum non doloris gemitus, ſed naturalis impulſus fœminea viſcera relaxaret, ſic ad concipiendum non libidinis appetitus, ſed voluntarius vſus naturam vtranque coniungeret.

lib. 14. ca. 26 parū ante medium, tom. 5.

QVÆSTIO XCIX.

De Conditione prolis generandæ quo ad corpus, in duos articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de conditione prolis generandæ. Et primo, quantum ad corpus. Secundo, quantum ad iuſtitiā. Tertio, quantum ad ſcientiam.

¶ Circa principium quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum in ſtatu innocentiæ pueri mox geniti habuiſſent perfectam virtutem corpoream.

¶ Secundo, vtrum omnes fuiſſent nati in ſexu maſculino.

Articvlvs I.

Vtrum pueri in ſtatu innocentiæ mox nati virtutem perfectam habuiſſent ad motum membrorum. 490

Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd pueri in ſtatu innocentiæ mox nati virtutem perfectam habuiſſent ad motum membrorum. Dicit enim Auguſtin. in lib*. de bap. paruul. quòd infirmitati mentis congruit hæc infirmitas corporis, quæ ſcilicet in pueris apparet. Sed in ſtatu innocentiæ nulla fuiſſet infirmitas mentis. Ergo neque talis infirmitas corporis fuiſſet in paruulis.

2. diſt. 20. q. 2. art. 1. Et ve ri. q. 18. ar. 7 ad. 4.

** li. 1. de peccatorū meritis & remiſſio. ca. 38. ad fin. tomo. 7.*

¶ 2 Præterea, Quædam animalia ſtatim cum naſcuntur, habent virtutem ſufficientem ad vſum membrorum. Sed homo eſt nobilior alijs animalibus. ergo multo magis eſt naturale homini quòd ſtatim natus virtutem habeat ad vſum membrorum. Et ita videtur eſſe pœna ex peccato conſequens.

¶ 3 Præterea, Non poſſe conſequi delectabile propoſitum, afflictionē inducit. Sed ſi pueri non habuiſſent virtutem ad mouendum mēbra, frequenter accidiſſet quòd non poſſent cōſequi aliquod delectabile eis propoſitum. Ergo fuiſſet in eis afflictio, quę non poterat eſſe ante peccatum. Non ergo in ſtatu innocentiæ defuiſſet pueris virtus ad mouendum membra.

¶ 4 Præterea, Defectus ſenectutis videtur correſpōdere defectui pueritię. Sed in ſtatu innocentiæ non fuiſſet defectus ſenectutis. Ergo neque etiam defectus pueritiæ.

Sed contra eſt, quod omne generatum prius eſt imperfectum quàm perficiatur, ſed pueri in ſtatu innocentiæ fuiſſent per generationem producti. Ergo à principio imperfecti fuiſſent, & quantitate & virtute corporis.

Conclvsio.

In ſtatu innocentiæ pueri mox nati non habuiſſent perfectam virtutem ad motum membrorum omnium, ſed ad mouendum membra ad actus pueritiæ conuenientes.

Respondeo dicendum, quòd ea, quæ ſunt ſupra naturam, ſola fide tenemus. Quod autem credimus, auctoritati debemus. Vnde in omnibus aſſerendis ſequi debemus naturam rerum, præter ea, quæ auctoritate diuina traduntur, quæ ſunt ſupra naturam. Manifeſtum eſt autem, naturale hoc eſſe, vtpote & principijs humanę naturæ competens, quòd pueri mox nati non habeant ſufficientem virtutem ad mouendum membra. Quia homo naturaliter habet cerebrum maius in quantitate ſecundū proportionem ſui corporis, quàm cætera animalia *. Vnde naturale eſt quòd propter maximam humiditatem cerebri in pueris, nerui qui ſunt inſtrumenta motus, non ſunt idonei ad mouendum membra. Ex alia vero parte nulli catholico dubium eſt, quin diuina virtute fieri poſſit, vt

* 574

ſit, vt pueri mox nati perfectam virtutem habeant ad motum membrorum. Conſtat autem per auctoritatem Scripturæ quòd Deus fecit hominem rectum. Et hæc rectitudo conſiſtit, vt Auguſt.* dicit, in perfecta ſubiectione corporis ad animam. Sicut ergo in primo ſtatu non poterat eſſe in membris hominis aliquid quod repugnaret ordinatæ hominis voluntati, ita membra hominis deficere non poterant humanæ voluntati. Voluntas autem hominis ordinata eſt, quæ tendit in actus ſibi conuenientes. Non ſunt autem iidem actus conuenientes homini ſecundum quamlibet ætatem. Dicendum eſt ergo, quòd pueri mox nati non habuiſſent ſufficientem virtutem ad mouendum membra ad quoſlibet actus, ſed ad actus pueritiæ conuenientes, puta ad ſugendum vbera & ad alia huiuſmodi.

Habetur in ſenten. in lib. de natur. & gra. ca. 15. Et de corrept. & grat. cap. 11. tomo. 7.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augu. loquitur de iſta infirmitate quæ nunc in pueris apparet, etiam quantum ad actus eorum pueritiæ cõuenientes, vt * patet per ea quæ præmittit, quod iuxta ſe iacentibus mammis magis poſſunt eſurientes flere, quàm ſugere.

Aug. loco citato in arg. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd hoc quòd quædam animalia ſtatim nata habẽt vſum membrorum, non eſt ex eorum nobilitate, cum quędam animalia perfectiora hoc non habeant, ſed hoc eis contingit ex ſiccitate cerebri, & quia actus proprij talium animalium ſunt imperfecti, ad quos etiam parua virtus ſufficere poteſt.

AD TERTIVM patet ſolutio per ea quæ dicta ſunt in corpore. Vel poteſt dici, quòd nihil appetiuiſſent niſi ordinata voluntate cõueniſſet res ſecundum ſtatum ſuum.

AD QVARTVM dicendum, quòd homo in ſtatu innocentiæ generatus fuiſſet, ſed nõ fuiſſet corruptus. Et ideo in ſtatu illo potuiſſent eſſe aliqui defectus pueriles, qui conſequuntur generationem, non autem defectus ſeniles, qui ordinantur ad corruptionem.

ARTICVLVS II.

491

Vtrum in primo ſtatu fœminæ natæ fuiſſent.

*2. diſt. 20. q. 2. ar. 1. ad. 1. Et quol. 3. q. 11. Et quol. 3. q. 5. art. 1. * lib. 2. cap. 3 tomo. 4.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd in primo ſtatu fœminæ natæ non fuiſſent. Dicit enim Philoſo. in lib*. 2. de Generatione animalium, quòd fœmina eſt mas occaſionatus, quaſi præter intentionem naturæ proueniens. Sed in ſtatu illo nihil eueniſſet innaturale in hominis generatione. Ergo fœminæ natæ non fuiſſent.

¶ 2 Præterea, Omne generans generat ſibi ſimile, niſi impediatur, vel propter defectum virtutis, vel propter indiſpoſitionem materiæ, ſicut paruus ignis non poteſt cõburere ligna viridia. In generatione autem vis actiua eſt in mare. Cum igitur in ſtatu innocentiæ nullus fuiſſet defectus virtutis ex parte maris, nec indiſpoſitio materiæ ex parte fœminæ, videtur quòd ſemper maſculi nati fuiſſent.

¶ 3 Præterea, In ſtatu innocentiæ generatio ad multiplicationem hominum ordinabatur. Sed ſufficienter homines multiplicari potuiſſent per primum hominem & per primam fœminam, ex quo in perpetuum victuri erãt. Ergo non fuiſſet neceſſarium quòd in ſtatu innocentiæ fœminæ naſcerentur.

SED CONTRA eſt, quod ſic natura proceſſiſſet in generando, ſicut eam Deus inſtituit. Sed Deus inſtituit marem & fœminam in natura humana, vt dicitur Gene. 1. & 2. Ergo etiam in ſtatu illo fuiſſent mares & fœminæ generati.

CONCLVSIO.

In ſtatu innocentiæ non omnes mares, ſed fœminæ etiam natæ fuiſſent.

RESPONDEO dicendum, quòd nihil eorum quæ ad complementum humanæ naturæ pertinent, in ſtatu innocentiæ defuiſſet. Sicut autem ad perfectionem vniuerſi pertinent diuerſi gradus rerum, ita etiam diuerſitas ſexus eſt ad perfectionem humanæ naturæ. Et ideo in ſtatu innocentiæ vterque ſexus per generationem productus fuiſſet.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fœmina dicitur mas occaſionatus, quia eſt præter intentionem naturæ particularis, non autem præter intentionem naturæ vniuerſalis, vt ſupra dictum eſt *.

Q. 92. art. 1 ad. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd generatio fœminæ non ſolum contingit ex defectu virtutis actiuæ vel indiſpoſitione materiæ, vt obiectio tangit, ſed quandoque quidem ex aliquo accidenti extrinſeco, ſicut Philoſophus dicit in lib*. de Animalibus, quòd ventus ſeptentrionalis coadiuuat ad generationem maſculorum, auſtralis vero ad generationem fœminarum, quandoque etiam ex conceptione animæ ad quam de facili immutatur corpus. Et præcipue in ſtatu innocentiæ hoc eſſe poterat, quando corpus magis erat animæ ſubiectum, vt ſcilicet ſecũdum voluntatem generantis diſtingueretur ſexus in prole.

lib. 4. de generatione animaliũ ca. 2 tomo. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd proles fuiſſet genita viuens vita animali. Ad quam ſicut pertinet alimento vti, ſic etiam generare. Vnde conueniebat quòd omnes generarent, & non ſolum primi parentes. Ad quod conſequens videtur quòd tot fuiſſent generatæ fœminæ, quot & mares.

QVÆSTIO C.

De Conditione prolis generandæ quantum ad iuſtitiam, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de conditione prolis generandę quantum ad iuſtitiam.

¶ Circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum homines fuiſſent nati cum iuſtitia.

¶ Secundo, vtrum naſcerentur in iuſtitia confirmati.

ARTICVLVS I.

Vtrum homines fuiſſent nati cum iuſtitia. 492

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd homines non fuiſſent cum iuſtitia nati. Dicit enim Hug*. de ſan. Vic. quòd primus homo ante peccatum generaret quidem filios ſine peccato: ſed non paternæ iuſtitiæ hæredes.

*12. q. 81. ar. 2. cor. ſi. Et 2. diſt. 20. qõ. 1. art. 3. Et diſt. 23. qõ. 2. ar. 2. cor. Et Ro. 5. lec. 3. co. 2. * lib. 1. de Sacram. par. 6. ca. 23 circa medium.*

¶ 2 Præterea, Iuſtitia eſt per gratiam, vt Apoſtolus dicit ad Roma. 5. Sed gratia non transfunditur, quia ſic eſſet naturalis: ſed à ſolo Deo infunditur. Ergo pueri cum iuſtitia nati non fuiſſent.

¶ 3 Præterea, Iuſtitia in anima eſt. Sed anima non eſt ex traduce. Ergo nec iuſtitia traducta fuiſſet à parentibus in filios.

SED CONTRA eſt, quòd Anſelm. dicit in lib†. de conceptu virgin. quòd ſimul cum rationalem haberent animam, iuſti eſſent, quos generaret homo, ſi non peccaret.

cap. 10. poſt mediũ illius.

CONCLVSIO.

Quoſcunque generaſſet Adam in ſtatu innocentiæ filios, originali iuſtitia præditos genuiſſet.

RESPONDEO dicendum, quòd naturaliter homo generat ſibi ſimile ſecundum ſpeciem. Vnde quæcunque accidentia conſequuntur naturam ſpeciei, in his neceſſe eſt quòd filij parentibus ſimilentur, niſi ſit error in operatione naturæ, qui in ſtatu innocentiæ non fuiſſet. In accidentibus autem indiuidualibus non eſt neceſſe quòd filij parentibus ſimilẽtur. Iuſtitia autem originalis, in qua primus homo conditus fuit, fuit accidens naturæ ſpeciei, non quaſi ex principijs ſpeciei cauſatum, ſed tantum ſicut quoddam donum diuinitus datum toti naturæ. Et hoc apparet: quia oppoſita ſunt vnius generis. Peccatum autem originale, quod opponitur illi iuſtitiæ, dicitur eſſe peccatum naturæ. Vnde traducitur à parente in poſteros.

tiam haberet non acquiſitam per ſenſitiuas virtutes. Et ideo dicendum eſt, quòd pueri in ſtatu innocentiæ non naſcerentur perfecti in ſcientia, ſed eam in proceſſu temporis abſque difficultate acquiſiuiſſent inueniendo vel addiſcendo.

Ad primvm ergo dicendum, quòd eſſe perfectũ in ſcientia, fuit indiuiduale accidens primi parentis: inquantum ſcilicet ipſe inſtituebatur, vt pater & inſtructor totius humani generis. Et ideo quantum ad hoc non generabat filios ſimiles ſibi, ſed ſolum quantum ad accidentia naturalia vel gratuita totius naturæ.

Ad secvndvm dicendum, quòd ignorantia eſt priuatio ſcientiæ, quę debet haberi pro tẽpore illo. Quod in pueris mox natis non fuiſſet. Habuiſſent enim ſcientiá quę eis competebat ſecundum tempus illud. Vnde ignorantia in eis non fuiſſet, ſed ſcientia reſpectu aliquorum. Quam etiam Dionyſ. ponit in angelis ſanctis in ſeptimo cæl. hierar.

poſt med. illius.

Ad tertivm dicendum, quòd pueri habuiſſent ſufficientem ſcientiam ad dirigẽdum eos in operibus iuſtitiæ in quibus homines diriguntur, & vniuerſalia principia iuris, quam multo plenius tunc habuiſſent, quàm nunc naturaliter habemus: & ſimiliter aliorum vniuerſalium principiorum.

Articvlvs II.

Vtrum pueri mox nati habuiſſent perfectum vſum rationis.

495

2. di. 23. q. 2 art. 2. co. Et ver. q. 18. art. 8.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd pueri in ſtatu innocentię mox nati habuiſſent perfectum vſum rationis. Nunc enim pueri perfectum vſum rationis non habẽt: propter hoc quòd anima per corpus aggrauatur. Hoc autem tunc non erat: quia, vt dicitur Sapien. 9. corpus quod corrumpitur, aggrauat animam. Ergo ante peccatum & corruptionem à peccato ſubſecutam, pueri mox nati perfectum vſum rationis habuiſſent.

¶ 2 Præterea, Quædam alia animalia mox nata habent naturalis induſtriæ vſum, ſicut agnus ſtatim fugit lupum. Multo ergo magis homines in ſtatu innocẽtiæ mox nati habuiſſent vſum perfectum rationis.

Sed contra eſt, quòd natura procedit ab imperfecto ad perfectum in omnibus generatis. Ergo pueri non ſtatim à principio habuiſſent perfectũ vſum rationis.

Conclvsio.

Pueri in ſtatu innocentiæ mox nati non habuiſſent perfectum rationis vſum, ſed ad opera puerilia idoneum, ex nimia cerebri illorum humiditate.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ex ſupradictis

Q. 84. ar. 7.

patet, vſus rationis dependet quodammodo ex vſu viriũ ſenſitiuarum. Vnde ligato ſenſu & impeditis inferioribus viribus ſenſitiuis, homo perfectum vſum rationis non habet: vt patet in dormientibus & phreneticis. Vires autem ſenſitiuæ ſunt virtutes quædam corporalium organorũ. Et ideo impeditis eorũ organis, neceſſe eſt quòd eorum actus impediantur: & per conſequens rationis vſus. In pueris autem eſt impedimentum harum virium propter nimiam humiditatem cerebri. Et ideo in eis non eſt perfectus vſus rationis, ſicut nec aliorum membrorum: & ideo pueri in ſtatu innocentiæ non habuiſſent perfectum vſum rationis, ſicut habituri erant in perfecta ætate. Habuiſſent tamen perfectiorem quàm nunc, quantum ad ea quæ ad eos pertinebant, quantum ad ſtatum illum, ſicut

Q. 99. ar. 1.

& de vſu membrorum ſuperius eſt dictum.

Ad primvm ergo dicendum, quòd aggrauatio accidit ex corruptione corporis in hoc quòd vſus rationis impeditur quantum ad ea etiam quæ pertinent ad hominem ſecundum quamcunque ætatem.

Ad secvndvm dicendum, quòd etiam alia animalia non habent ita perfectum vſum induſtriæ naturalis ſtatim à principio, ſicut poſtea. Quod ex hoc patet, quòd aues docent volare pullos ſuos, & ſimilia in aliis generibus animalium inueniuntur. Et tamen in homine eſt ſpeciale impedimentum propter abundantiam humiditatis cerebri, vt ſupra dictum eſt.

Q. 99. ar. 1.

Qvæstio CII.

De Loco hominis qui eſt paradiſus, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de loco hominis, qui eſt paradiſus.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum paradiſus ſit locus corporeus.

¶ Secundò, vtrum ſit conueniens locus habitationis humanæ.

¶ Tertiò, ad quid homo in paradiſo poſitus fuit.

¶ Quartò, vtrum in paradiſo debuit fieri.

Articvlvs primvs.

Vtrum paradiſus ſit locus corporeus.

496

22. q. 84. ar. 3 ad tertium. Et 2. di. 17. q. 3. ar. 2. Et 3. di. 9. q. 1. art. 2. q. 3. ad tertium.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd paradiſus non ſit locus corporeus. Dicit enim Beda†, quòd paradiſus pertingit vſq; ad lunarem circulum. Sed nullus locus terrenus talis eſſe poteſt. tum quia contra naturam terræ eſſet quòd tantum eleuaretur: tum etiam quia ſub globo lunari eſt regio ignis qui terram cõſumeret. Non eſt ergo paradiſus locus corporeus.

¶ 2 Præterea, Scriptura commemorat quatuor flumina in paradiſo oriri, vt patet Gen. 2. illa autẽ flumina quæ ibi nominantur, alibi habent manifeſtas origines, vt patet etiam per Philoſophum in li. Meteo. ergo paradiſus non eſt locus corporeus.

† 2. ad cor. 12 ſuper illud, raptus eſt in paradiſum, to. 3 ab. 1. in duobus vlt. cap.

¶ 3 Præterea, Aliqui diligentiſſimè inquiſierunt omnia loca terræ habitabilis; qui tamen nullam mentionem faciunt de loco paradiſi. ergo non videtur eſſe locus corporeus.

¶ 4 Præterea, In paradiſo deſcribitur lignum vitæ eſſe. Sed lignum vitæ eſt aliquid ſpirituale: dicitur enim Prouerb. 3. de Sap. quòd eſt lignum vitæ his qui apprehendunt eam: ergo & paradiſus non eſt locus corporeus, ſed ſpiritualis.

¶ 5 Præterea, Si paradiſus eſt locus corporalis, oportet quòd & ligna paradiſi ſint corporalia. Sed hoc non videtur, cum corporalia ligna ſint producta tertio die, de plantatione autem lignorum paradiſi legitur Geneſ. 2. poſt opera ſex dierum. Ergo paradiſus non eſt locus corporeus.

Sed contra eſt, quod Aug†. dicit 8. ſuper Gen. ad lit. Tres ſunt de paradiſo generales ſententiæ. Vna eorum, qui tantummodo corporaliter paradiſum intelligi volunt: alia eorum qui ſpiritualiter tantum: tertia eorum qui vtroque modo paradiſum accipiunt. Quam mihi fateor placere ſententiam.

li. 8. in princ. lib. tom. 5.

Conclvsio.

Paradiſus eſt locus in parte Orientis conuenienter à Deo inſtitutus.

Respondeo dicendum, quòd ſicut Auguſt. dicit 13. de ciuit. Dei, quæ commodè dici poſſunt de intelligendo ſpiritualiter paradiſo, nemine prohibente dicantur: dum tamen & illius hiſtorię fideliſſima veritas rerum geſtarum narratione commendata credatur. Ea enim quę de paradiſo in Scriptura dicuntur, per modum narrationis hiſtoricæ proponuntur. In omnibus autem quæ ſic Scriptura tradit, eſt pro fundamento tenenda veritas hiſtoriæ: & deſuper ſpirituales expoſitiones fabricãdæ. eſt ergo paradiſus, vt Iſid. dicit in lib. Etymol. locus in Oriẽtis partibus conſtitutus: cuius vocabulũ à Græco in Latinum vertitur hortus. Conuenienter autem in parte Orientali dicitur ſitus: quia credendum eſt quòd in nobiliſſimo loco totius terræ ſit conſtitutus. Cùm autem Oriens ſit de-

li. 13. ca. 21. in fine, tom. 5

li. 14. etymol. cap. 13. circa principium.

li. 2. de Cælo, tex. 15. to. 2. xtera cæli, vt patet per Philoſophum in 2. de cæl*. dextera autem eſt nobilior quàm ſiniſtra: conueniens fuit, vt in Orientali parte paradiſus terrenus inſtitueretur à Deo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Bedæ verbū non eſt verum, ſi ſecundum ſitum manifeſtum intelligatur. Poteſt tamen exponi, quòd vſque ad locum lunaris globi aſcendit, non ſecundum ſitus eminentiā: ſed ſecundum ſimilitudinem: quia eſt ibi perpetua aëris temperies: vt Iſidor. dicit*. *li. 14. etymol. cap. 13.* Et in hoc aſſimilatur corporibus cæleſtibus, quę ſunt abſque contrarietate. Magis tamen fit mentio de lunari globo, quàm de aliis ſphæris: quia lunaris globus eſt terminus cæleſtium corporum verſus nos: & luna etiam eſt magis terræ affinis inter omnia corpora cęleſtia. Vnde & quaſdam tenebras nebuloſas habet quaſi accedens ad opacitatem. Quidam autem dicunt quòd paradiſus pertingebat vſq; ad lunarem globum, id eſt vſque ad medium aëris interſtitium: in quo generantur pluuiæ & venti & huiuſmodi: quia dominium ſuper huiuſmodi euapotationes maximè attribuitur lunæ. Sed ſecundum hoc locus ille non eſſet conueniēs habitationis humanæ: tum quia ibi eſt maxima intemperies: tum quia non eſt temperatus complexioni humanæ, ſicut aër inferior magis terræ vicinus.

AD SECVNDVM dicendū, quòd ſicut Auguſt. dicit 8 ſuper Geneſ. ad lit*. *li. 8. ca. 7. ad finem, tom. 5.* credendum eſt quòd locus paradiſi à cognitione hominum eſt remotiſſimus: flumina autem quorum fontes noti eſſe dicuntur, alicubi eſſe ſub terras & poſt tractus prolixarum regionum locis aliis erupiſſe. Nam hoc ſolere nonnullas aquas facere quis ignorat?

AD TERTIVM dicendum, quòd locus ille ſecluſus eſt à noſtra habitatione aliquibus impedimētis, vel montium, vel marium, vel alicuius æſtuoſæ regionis, quæ pertranſiri non poteſt. Et ideo ſcriptores locorum de hoc loco mentionem non fecerunt.

AD QVARTVM dicendum, quod lignum vitæ eſt quædam materialis arbor: ſic dicta, quia eius fructus habebat virtutem conſeruandi vitam, vt ſupra dictum eſt*. *Q. 97. ar. 4.* Et tamen aliquid ſignificabat ſpiritualiter, ſicut & petra in deſerto fuit aliquod materiale, & tamen ſignificauit Chriſtum. Similiter etiam lignum ſcientiæ boni & mali materialis arbor fuit, ſic nominata propter euentum futurū: quia poſt eius eſum homo per experimētum pœnæ didicit quid intereſſet inter obedientiæ bonum & inobedientiæ malum: & tamen ſpiritualiter potuit ſignificare liberum arbitrium, vt quidam dicunt.

AD QVINTVM dicendum, quòd ſecundum Auguſt*. *li. 5. ſuper Gene. ad lit. c. 5. Et li. 8. ca. 3.* tertio die productæ ſunt plantæ: non in actu, ſed ſecundum quaſdam rationes ſeminales. Sed poſt opera ſex dierum productæ ſunt plātæ, tam paradiſi quàm aliæ in actu. Secundum alios verò ſanctos oportet dicere
530 quòd omnes plantæ productæ ſunt in actu tertio die*, & etiam ligna paradiſi. Sed quod dicitur de plantatione lignorum paradiſi poſt opera ſex dierum, intelligitur per recapitulationem eſſe dictum. Vnde litera noſtra habet, Plantauerat Dominus Deus paradiſum voluptatis à principio.

ARTICVLVS II.

Vtrum paradiſus fuerit locus conueniens habitationi humanæ.

497 *2. di. 29 art. 5. cor. Et opuſc. 3. ca. 192*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd paradiſus non fuerit locus conueniens habitationi humanæ. Homo enim & angelus ſimiliter ad beatitudinem ordinantur. Sed angelus ſtatim à principio factus eſt habitator loci beatorum, ſ. cæli empyrei. Ergo etiam ibi debuit inſtitui habitatio hominis.

¶ 2 Præterea, Si locus aliquis debetur homini, aut debetur ei ratione animæ, aut ratione corporis. Si ratione animæ, debetur ei pro loco cælum: qui videtur eſſe locus naturalis animæ, cùm omnibus inſitus ſit appetitus cæli. Ratione autē corporis non debetur ei alius locus, q̄ aliis animabus. ergo paradiſus nullo modo fuit locus conueniens habitationi humanæ.

¶ 3 Prgterea, Fruſtra eſt locus in quo nullum locatum continetur. Sed poſt peccatū paradiſus non eſt locus habitationis humanæ: ergo ſi eſt locus habitationi humanę congruus, in vanum videtur à Deo inſtitutus fuiſſe.

¶ 4 Præterea, Homini, cum ſit temperatę complexionis, congruus eſt locus temperatus. Sed locus paradiſi nō eſt locus temperatus. Dicitur enim eſſe ſub æquinoctiali circulo, qui locus videtur eſſe calidiſſimus: cum bis in anno ſol tranſeat ſuper ſummitate capitum eorum, qui ibi habitant. Ergo paradiſus non eſt locus congruus habitationi humanæ.

SED CONTRA eſt, quod Damaſc*. dicit de paradiſo, quòd eſt diuina regio, & digna eius, qui ſecundum imaginem Dei erat conſeruatio. *lib. 2. orthod. fidei, cap. 11.*

CONCLVSIO.

Paradiſus eſt locus conueniens humanæ habitationis ſecundum primum primæ immortalitatis ſtatum.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, *Q. 97. art. 1.* homo ſic erat incorruptibilis & immortalis, non quia corpus eius diſpoſitionem incorruptibilitatis haberet, ſed quia inerat animæ vis quædam ad præſeruandum corpus à corruptione. Corrumpi autem poteſt corpus humanū & ab interiori & ab exteriori. Ab interiori quidem corrūpitur per conſumptionem humidi & per ſenectutem, vt ſuprà dictum eſt*. *Q. 97. art. 4.* Cui corruptioni occurrere poterat primus homo per eſum ciborum. Inter ea vero, quæ exterius corrumpunt, præcipuum videtur eſſe diſtemperatus aër. Vnde huic corruptioni maximè occurritur per temperiem aëris. in paradiſo autē vtrunq; inuenitur. Quia (vt Damaſc*. dicit) eſt locus tēperato & tenuiſſimo & puriſſimo aëre circūfulgens, plantis ſemper floridis comatus. *li. 2. ortho. fidei, ca. 11. non longe à princ.* Vnde manifeſtū eſt quod paradiſus eſt locus conueniens habitationi humanæ ſecundū primę immortalitatis ſtatū.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cælum empyreum eſt ſupremum corporalium locorum: & eſt extra omnem mutabilitatem. Et quantū ad primum horum eſt locus congruus naturæ angelicę: quia ſicut Auguſt*. dicit in 3. de trin. *lib. 3. cap. 4. tom. 3.* Deus regit creaturam corporalē per ſpiritualem. Vnde conueniens eſt quòd ſpiritualis natura ſit ſupra omnē corporalem conſtituta, ſicut ei pręſidens. Quantum autem ad ſecundum conuenit ſtatui beatitudinis, qui eſt firmatus in ſumma ſtabilitate. Sic igitur locus beatitudinis congruit angelo ſecundum naturam ſuam. vnde ibi creatus eſt. Non autem congruit homini ſecundū ſuam naturam, cum non præſideat toti corporali creaturæ per modum gubernationis, ſed competit ei ſolum ratione beatitudinis. Vnde non eſt poſitus à principio in cælo empyreo. Sed illuc transferendus erat in ſtatu finalis beatitudinis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ridiculum eſt dicere, quòd animæ aut alicui ſpirituali ſubſtantiæ ſit aliquis locus naturalis. Sed per congruentiam quandam aliquis ſpecialis locus creaturę corporali attribuitur. Paradiſus enim terreſtris erat locus congruens homini, & quantum ad animam & quantum ad corpus, inquantum ſcilicet in anima erat vis præſeruandi corpus humanum à corruptione. Quod non competit aliis animalibus. Et ideo, vt Damaſc*. dicit, in paradiſo nullum irrationalium habitat. *li. 2. ortho. fidei, c. 11 non longe à princ.* Licet ex quadam diſpenſatione animalia fuerint illuc diuinitus adducta ad Adam: & ſerpens illuc acceſſerit per operationem diaboli.

AD TERTIVM dicendum, quòd non propter hoc locus eſt fruſtra, quia non eſt ibi hominum habitatio poſt peccatum: ſicut etiam non fruſtra fuit homini attributa immortalitas quędam, quam conſeruaturus non erat. Per huiuſmodi enim oſtenditur benignitas Dei ad hominē: & quid homo peccando amiſerit: quia nunc, vt dicitur, nunc Enoch & Elias in illo paradiſo habitant.

Ad qvartvm dicendum, quòd illi qui dicunt paradiſum eſſe ſub circulo æquinoctiali, opinãtur ſub circulo illo eſſe locum temperatiſſimum propter æqualitatem dierum & noctium omni tempore. Et quia ſol nunquam multú ab eis elongatur, vt ſit apud eos ſuperabundantia frigoris: nec iterum eſt apud eos (vt dicunt) ſuperabundantia caloris: quia etſi ſol pertranſeat ſuper eorum capita, non tamen diu moratur ibi in hac diſpoſitione. lib. 2. meteor. cap. 5. tom. 2. Ariſtot. tamen in lib. Meteor. expreſſe dicit, quòd regio illa eſt inhabitabilis propter æſtum. Quod videtur probabilius: quia terræ per quas nunquam ſol pertranſit in directum capitis, ſunt intemperatæ in calore propter ſolam vicinitatem ſolis. Quicquid autem de hoc ſit, credendum eſt paradiſum in loco temperatiſſimo conſtitutum eſſe vel ſub æquinoctiali vel alibi.

Articvlvs III.

Vtrum homo ſit poſitus in paradiſo, vt operaretur, & cuſtodiret illum.

498 Ad tertivm ſic proceditur. Videtur, quòd homo non ſit poſitus in paradiſo vt operaretur, & cuſtodiret illum: quod enim introductum eſt in pœnam peccati, nõ fuiſſet in paradiſo in ſtatu innocentiæ, ſed agricultura introducta eſt in pœnam peccati, vt dicitur Geneſ. tertio. ergo homo non fuit poſitus in paradiſo, vt operaretur ibi.

¶ 2 Præterea, Cuſtodia non eſt neceſſaria vbi non timetur violentus inuaſor: ſed in paradiſo nullus timebatur violentus inuaſor: ergo non erat neceſſarium, vt paradiſum cuſtodiret.

¶ 3 Præterea, Si homo poſitus eſt in paradiſo, vt operaretur & cuſtodiret ipſum: videtur ſequi quòd homo factus ſit propter paradiſum, & non econuerſo. Quod videtur eſſe falſum. Ergo homo non eſt poſitus in paradiſo vt operaretur, & cuſtodiret illum.

Sed contra eſt, quòd dicitur Gen. 2. Tulit Dominus Deus hominem, & poſuit illum in paradiſo voluptatis, vt operaretur, & cuſtodiret illum.

Conclvsio.

Congruit vt Deus cum feciſſet hominem, poneret in paradiſo illũ, vt ibi operaretur, & cuſtodiret illum.

lib. 8. ca. 10. tom. 3. Respondeo dicendum, quòd ſicut Auguſtinus dicit 8. ſuper Gene. ad lit. verbum iſtud dupliciter poteſt intelligi. Vno modo ſic, quòd Deus poſuit hominem in paradiſo, vt ipſe Deus operaretur, & cuſtodiret hominem. Operaretur, inquam, iuſtificando ipſum. Cuius operatio ſi ab homine ceſſet, continuo obtenebratur: ſicut aër obtenebratur ſi ceſſet influentia luminis. Vt cuſtodiret verò ab omni corruptione & malo. Alio modo poteſt intelligi: vt homo operaretur, & cuſtodiret paradiſum. Nec tamen illa operatio eſſet laborioſa, ſicut poſt peccatum: ſed fuiſſet iucunda propter experientiam virtutis naturæ. Cuſtodia etiam illa non eſſet cõtra inuaſorem: ſed eſſet ad hoc quòd homo ſibi paradiſum cuſtodiret, ne ipſum peccando amitteret. Et hoc totum in bonum hominis cedebat. Et ſic paradiſus ordinatur ad bonum hominis, & non econuerſo. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

Articvlvs IIII.

Vtrum homo factus fuerit in paradiſo.

499 Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur, quòd homo factus fuerit in paradiſo. Angelus enim in loco ſuæ habitationis creatus fuit, ſcilicet in cælo empyreo. Sed paradiſus fuit locus congruus habitationi humanæ ante peccatum. ergo videtur quòd in paradiſo homo debuit fieri.

¶ 2 Præterea, Alia animalia conſeruantur in loco ſuæ generationis, ſicut piſces in aquis, & animalia greſſibilia in terra, vnde producta ſunt. Homo autem conſeruatus fuiſſet in paradiſo, vt dictum eſt. Q. 97. ar. 4. Ergo in paradiſo fieri debuit.

¶ 3 Præterea, Mulier in paradiſo facta fuit. Sed vir dignior eſt muliere. Ergo multo magis vir debuit fieri in paradiſo.

Sed contra eſt, quòd dicitur Geneſ. ſecundo, Tulit Deus hominem, & poſuit eum in paradiſo.

Conclvsio.

Factus eſt homo extra paradiſum, deinde in ipſum gratia Dei tranſlatus eſt, transferendus inde poſt vitam animalem in cælum.

Respondeo dicendum, quòd paradiſus fuit locus congruus habitationi humanæ quantum ad incorruptionem primi ſtatus. Incorruptio autem illa non erat hominis ſecundum naturam, ſed ex ſupernaturali Dei dono. Vt ergo hoc gratiæ Dei imputaretur, non humanæ naturæ, Deus hominem extra paradiſum fecit: & poſtea ipſum in paradiſo poſuit, vt habitaret ibi toto tempore animalis vitæ: poſtmodum cum ſpiritualem vitã adeptus eſſet, transferendus in cælum.

Ad primvm ergo dicendum, quòd cælum empyreum eſt locus congruus angelis quantum ad eorum naturam. Et ideo ibi ſunt creati. Et ſimiliter dicendum ad ſecundum. Loca enim illa congruunt animalibus ſecundum ſuam naturam.

Ad tertivm dicendum, quòd mulier facta fuit in paradiſo, non propter dignitatem ſuam, ſed propter dignitatem principij ex quo corpus eius formabatur: quia ſimiliter & filij in paradiſo fuiſſent nati, in quo parentes erant poſiti.

QVÆSTIO CIII.

De Gubernatione rerum in communi, in octo articulos diuiſa.

Postqvam præmiſſum eſt de creatione rerum, & diſtinctione earum, reſtat nunc tertio conſiderandũ de rerum gubernatione. Et primo in communi. Secundo in ſpeciali de effectibus gubernationis.

¶ Circa primum quærentur octo.

¶ Primò, vtrum mũdus ab aliquo gubernetur.

¶ Secundò, quis ſit finis gubernationis ipſius.

¶ Tertiò, vtrum gubernetur ab vno.

¶ Quartò, de effectibus gubernationis.

¶ Quintò, vtrum omnia diuinæ gubernationi ſubſint.

¶ Sextò, vtrum omnia immediate gubernentur à Deo.

¶ Septimò, vtrum diuina gubernatio caſſetur in aliquo.

¶ Octauò, vtrum aliquid diuinæ prouidentiæ contranitatur.

Articvlvs primvs.

Vtrum mundus gubernetur ab aliquo.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd mundus non gubernetur ab aliquo. Illorum enim eſt gubernari, quæ mouẽtur vel operantur propter finem. Sed res naturales quæ ſunt magna pars mundi, non mouentur, aut operãtur propter finem, quia non cognoſcunt finem. Ergo mundus non gubernatur. 500 12. q. 91. ar. 1. eõ. Et 1. di. 3. q. 1. ar. 1. et 3. cõtra. c. 64. Et veri. q. 5. art. 2. & 3. cor.

¶ 2 Præterea, Eorum eſt propriè gubernari, quæ ad aliquid mouentur: ſed mundus non videtur ad aliquid moueri, ſed in ſe ſtabilitatem habet. ergo non gubernatur.

¶ 3 Præterea, Id quod in ſe habet neceſſitatem qua determinatur ad vnum, non indiget exteriori gubernante. Sed principaliores mundi partes quadã neceſſitate determinantur ad vnũ in ſuis actibus & motibus. Ergo mundus gubernatione non indiget.

Sed contra eſt, quòd dicitur Sap. 14. Tu autem pater gubernas omnia prouidẽtia. Et Boët. dicit in libro de conſol. O qui perpetua mundum ratione gubernas. lib. 3. Metro 9. in princip.

Conclvsio.

Cùm omnia quæ ſunt in mundo, certos & determinatos fines conſequantur, à diuina ſapientia regantur neceſſe eſt.

Respon-

Respondeo dicendum, quòd quidam antiqui
Philoſophi gubernationem mundo ſubſtraxerũt, dicen-
tes omnia fortuito agi. Sed hæc poſitio oſtenditur eſſe
impoſſibilis ex duobus. Primo quidem ex eo quòd appa-
ret in ipſis rebus. Videmus enim in ipſis rebus naturali-
bus prouenire quod melius eſt aut ſemper, aut in pluri-
bus. Quod non contingeret, niſi per aliquam prouiden-
tiam res naturales dirigerentur ad finẽ boni, quod eſt gu-
bernare. Vnde ipſe ordo certus rerum manifeſte demon-
ſtrat gubernationem mũdi: ſicut ſi quis intraret domum
bene ordinatam, ex ipſa domus ordinatione ordinatoris
Ariſt lib. 12. rationem perpenderet, vt ab Ariſt*. dictum Tullius intro-
Metaph text. ducit in lib. de natura deorum. Secundo autem apparet
52. tom. 3. idem ex conſideratione diuinæ bonitatis, per quam res in
†Q. 19. ar. 4 eſſe productæ ſunt, vt ex ſupradictis patet†. Cùm enim
& q. 44. art. optimi ſit optima producere, non conuenit ſummæ Dei
1. & 2. bonitati, quòd res productas ad perfectum non produ-
cat. Vltima autem perfectio eſt vniuſcuiuſque in conſe-
cutione finis. Vnde ad diuinam bonitatem pertinet, vt ſi-
cut produxit res in eſſe, ita etiam eas ad finem perducat,
quod eſt gubernare.

Ad primum ergo dicendũ, quòd aliquid moue-
tur vel operatur propter finẽ dupliciter: Vno modo ſicut
agens ſeipſum in finem; vt homo & aliæ creaturę rationa-
les. Et talium eſt cognoſcere rationem finis, & eorũ quæ
513 ſunt ad finem*. Aliquid autem dicitur operari vel moueri
propter finem, quaſi ab aliquo actum vel directum in fi-
nem: ſicut ſagitta mouetur directa ad ſignum à ſagittante,
qui cognoſcit finem: non autem ſagitta. Vnde ſicut mo-
tus ſagittæ ad determinatum finem demonſtrat aperte
quòd ſagitta dirigitur ab aliquo cognoſcente: ita certus
curſus naturalium rerum cognitione carentium manife-
ſte declarat mundum ratione aliqua gubernari.

Ad secundum dicendũ, quod in omnibus re-
bus creatis eſt aliquid ſtabile ad minus prima materia, &
aliquid ad motum pertinẽs, vt ſub motu etiam operatio-
nem comprehendamus. Et quantum ad vtrunque res in-
diget gubernatione. Quia hoc ipſum quod in rebus eſt
ſtabile, in nihilum decideret: quia ex nihilo eſt, niſi manu
Q. 104. ar. 1 gubernatoris ſeruaretur, vt infra patebit*.

Ad tertium dicendum, quòd neceſſitas natura-
lis inhærens rebus quæ determinantur ad vnum: eſt im-
preſſio quædam Dei dirigentis ad finem: ſicut neceſſitas
qua ſagitta agitur, vt ad certum ſignum tendat, eſt im-
preſſio ſagittantis, & non ſagittæ. Sed in hoc differt: quia
id quod creaturæ à Deo recipiunt, eſt earũ natura. Quod
autem ab homine rebus naturalibus imprimitur præter
earum naturam, ad violentiam pertinet. Vnde ſicut neceſ-
ſitas violentię in motu ſagittæ demonſtrat ſagittantis di-
rectionem: ita neceſſitas naturalis creaturarum demõſtrat
diuinæ prouidentiæ gubernationem.

Articvlvs II.

Vtrum finis gubernationis mundi ſit aliquid extra mundum.

501
12. q. 1. art. Ad secundum ſic proceditur. Videtur, quòd
8. & 3. contra finis gubernationis mundi non ſit aliquid extra
c. 17. 15. & mundum exiſtens. Illud enim eſt finis guberna-
17. ſin. tionis rei, ad quod res gubernata perducitur. Sed illud ad
quod res aliqua perducitur, eſt aliquod bonum in ipſa re.
Sicut infirmus perducitur ad ſanitatem, quæ eſt aliquod
bonum in ipſo. ergo finis gubernationis rerum non eſt
aliquod bonum extrinſecum: ſed aliquod bonum in ipſis
rebus exiſtens.

lib. 1. Ethic. ¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit 1. Ethic*. quòd finium
cap. 1. tom. 5 quidam ſunt operationes: quidam opera, id eſt operata.
Sed nihil extrinſecum à toto vniuerſo poteſt eſſe opera-
tum: operatio autem eſt in ipſis operantibus. Ergo nihil
extrinſecum poteſt eſſe finis gubernationis rerum.

lib. 19. de ciu. ¶ 3 Præterea, Bonum multitudinis videtur eſſe ordo
Dei, cap. 13. & pax quæ eſt tranquillitas ordinis: vt Auguſt. dicit 19.
tom. 5. de ciuit. Dei†. Sed mũdus in quadam rerum multitudine
conſiſtit. ergo finis gubernationis mundi eſt pacificus or-
do, qui eſt in ipſis rebus. Non ergo finis gubernationis
rerum eſt quoddam bonum extrinſecum.

Sed contra eſt, quod dicitur Prouer. 16. Vni-
uerſa propter ſe operatus eſt Dominus. Ipſe autem eſt ex-
tra totum ordinem vniuerſi. ergo finis rerum eſt quoddã
bonum extrinſecum.

Conclvsio.

Finis gubernationis mundi bonum eſt extrinſecum à toto vniuerſo.

Respondeo dicendum, quòd cum finis reſpon-
deat principio, non poteſt fieri vt principio cognito, quid
ſit rerum finis ignoretur. Cùm igitur principium rerum
ſit aliquid extrinſecum à toto vniuerſo, ſcilicet Deus, vt
ex ſupra dictis patet*: neceſſe eſt quòd etiam finis rerum Q. 19. art. 4
ſit quoddam bonum extrinſecum, & hoc ratione apparet. & q. 44. art.
Manifeſtum eſt enim quòd bonum habet rationem finis. 1. & 2.
Vnde finis particularis alicuius rei eſt quoddam bonum
particulare, finis autem vniuerſalis rerum omnium eſt
quoddam bonum vniuerſale. Bonum autem vniuerſale
eſt, quod eſt per ſe & per ſuam eſſentiam bonum, quod
eſt in ipſa eſſentia bonitatis*: bonum autem particulare 234
eſt quod eſt participatiue bonum*. manifeſtum eſt autẽ, 33
quod in tota vniuerſitate creaturarũ nullum eſt bonum, 34
quod non ſit participatiue bonum. Vnde illud bonum,
quod eſt finis totius vniuerſi, oportet quòd ſit extrinſe-
cum à toto vniuerſo.

Ad primum ergo dicendum, quòd bonum ali-
quod conſequimur multipliciter. Vno modo ſicut formã
in nobis exiſtentem: vt ſanitatem aut ſcientiã. Alio mo-
do vt aliquid per nos operatum: ſicut ædificator cõſequi-
tur finem, faciendo domum. Alio modo ſicut aliquod
bonum habitum vel poſſeſſum, vt ille qui emit, conſe-
quitur finem, poſſidendo agrum. Vnde nihil prohibet il-
lud ad quod perducitur vniuerſum, eſſe quoddam bonum
extrinſecum.

Ad secundum dicendum, quòd Philoſophus
loquitur de finibus artium. Quarum quædam habẽt pro
finibus operationes ipſas, ſicut citharistæ finis eſt cithari-
zare. Quędam verò habent pro fine quoddam operatum,
ſicut ædificatoris finis non eſt ædificare, ſed domus. Con-
tingit autem aliquid extrinſecum eſſe finem, non ſolum
ſicut operatum, ſed etiam ſicut poſſeſſum, ſeu habitũ vel
etiam ſeu repræſentatum: ſicut ſi dicamus quòd Hercu-
les eſt finis imaginis, quæ fit ad eum repræſentandum: ſic
igitur poteſt dici quòd bonum extrinſecum à toto vni-
uerſo eſt finis gubernationis rerum, ſicut habitum & re-
præſentatum: quia ad hoc vnaquæque res tendit, vt parti-
cipet ipſum, & aſſimiletur ei quantum poteſt.

Ad tertium dicendum, quòd finis quidem vni-
uerſi eſt aliquod bonũ in ipſo exiſtens, ſcilicet ordo ipſius
vniuerſi: hoc autem bonum non eſt vltimus finis: ſed or-
dinatur ad bonum extrinſecum, vt ad vltimum finem: ſi-
cut etiam ordo exercitus ordinatur ad ducem: vt dicitur
in 12. Met.

Articvlvs III.

Vtrum mundus gubernetur ab vno.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur, quòd 502
mundus non gubernetur ab vno. De cauſa enim 1. diſt. 1. q. 1.
per effectus iudicamus. Sed in gubernatione rerũ ar. 1. Et vni.
apparet, quòd res non vniformiter gubernantur & ope- q. 5. art. 2.
rantur: quædam enim ſunt contingentia, quædam verò
ex neceſſitate: & ſecundum alias diuerſitates. Ergo mun-
dus non gubernatur ab vno.

¶ 2 Præterea, Ea quæ gubernantur ab vno, à ſeinuicem
non diſſentiunt, niſi propter imperitiam, aut inſipientiã,
aut impotentiam gubernantis: quæ à Deo ſunt procul.
Sed res creatæ à ſeinuicem diſſentiunt, & contra ſeinui-
cem pugnant: vt in contrariis apparet. Non ergo mun-
dus gubernatur ab vno.

¶ 3 Præterea, In natura ſemper inuenitur quod melius eſt: ſed melius eſt ſimul eſſe duos quàm vnum: vt dicitur Eccleſ. 4. Ergo mundus non gubernatur ab vno, ſed à pluribus.

SED CONTRA eſt, quòd vnum Deum & vnum dominum cõfitemur, ſecundum illud Apoſtoli 1. ad Cor. 8. Nobis eſt vnus Deus pater & Dominus vnus. Quorum vtrunque ad gubernationem pertinet. Nam ad dominum pertinet gubernatio ſubditorum, & Dei nomen ex proui- *Q. 13. art. 8* dentia ſumitur, vt ſupra dictum eſt*. Ergo mundus gubernatur ab vno.

CONCLVSIO.

Cùm finis gubernationis mundi ſit optimum bonum, neceſſe eſt ipſum ab vno gubernari.

RESPONDEO dicendum, quòd neceſſe eſt dicere quòd mundus ab vno gubernetur. Cùm enim finis gubernationis mũdi ſit quod eſt eſſentialiter bonum (quod 53 eſt optimum*) neceſſe eſt quòd mundi gubernatio ſit optima. Optima autem gubernatio eſt quæ fit per vnum. Cuius ratio eſt: quia gubernatio nihil aliud eſt quàm directio gubernatorum ad finem, qui eſt aliquod bonum: *Li. 3. proſ. 11.* vnitas autem pertinet ad rationẽ bonitatis, vt Boët*. probat in tertio de conſo. per hoc, quòd ſicut omnia deſiderant bonũ, ita deſiderant vnitatem, ſine qua eſſe non poſſunt. nam vnumquodque intantum eſt, inquantũ vnum eſt. Vnde videmus quòd res repugnãt ſuę diuiſioni quantum poſſunt, & quòd diſſolutio vniuſcuiuſque rei prouenit ex defectu illius rei. Et ideo id ad quod tendit intentio multitudinem gubernantis, eſt vnitas ſiue pax: vnitatis autem cauſa per ſe eſt vnum. Manifeſtum eſt enim, quòd plures multa vnire & concordare non poſſunt, niſi ipſi aliquo modo vniantur. Illud autem quod eſt per ſe vnũ, poteſt eſſe cauſa vnitatis conuenientius quàm multi vniti. Vnde multitudo melius gubernatur per vnum quàm 259 per plures*. Relinquitur ergo, quòd gubernatio mundi, quæ eſt optima, ſit ab vno gubernante. Et hoc eſt *Li. 12. metap.* quod Philoſophus dicit in 12. Metaphyſ*. Entia nolunt *in fine li. 10. 3* diſponi malè, nec bonum pluralitas principatuum: vnus ergo princeps.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus eſt actus mobilis à mouente. Difformitas ergo motuum eſt ex diuerſitate mobilium quam requirit perfectio vniuerſi: *Q. 79. art. 1. & 2.* vt ſupra dictum eſt*, non ex diuerſitate gubernantium.

AD SECVNDVM dicendum, quòd contraria etſi diſſentiant quantum ad fines proximos, conueniunt tamen quantum ad finẽ vltimum, prout concluduntur ſub vno ordine vniuerſi.

AD TERTIVM dicendum, quòd in particularibus bonis duo ſunt meliora quàm vnum. Sed ei quod eſt eſſentialiter bonum, non poteſt fieri aliqua additio bonitatis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum effectus gubernationis ſit vnus tantum & non plures.

503 AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd effectus gubernationis mundi ſit vnus tantum & non plures. Effectus enim gubernationis eſſe videtur id quod per gubernationem in rebus gubernatis cauſatur: hoc autem eſt vnum, ſcilicet bonum ordinis: vt in exercitu patet. Ergo gubernationis mundi eſt vnus effectus.

¶ 2 Præterea, Ab vno natum eſt vnum tantum proce- *Art. præced.* dere: ſed mundus gubernatur ab vno, vt oſtenſum eſt*: ergo & gubernationis effectus eſt vnus tantum.

¶ 3 Præterea, Si effectus gubernationis non eſt vnus tantum propter vnitatem gubernantis, oportet quòd multiplicetur ſecundum multitudinem gubernatorum: hæc autem ſunt nobis innumerabilia. Ergo gubernationis ef- *ca. 12. de diui. nom. parũ ante medium.* fectus non poſſunt cõprehendi ſub aliquo certo numero.

SED CONTRA eſt, quòd Dionyſ*. dicit, quòd deitas prouidentia & bonitate perfecta omnia continet, & ſeipſam implet: gubernatio autem ad prouidentiam pertinet. ergo gubernationis diuinæ ſunt aliqui determinati effectus.

CONCLVSIO.

Principalis finis gubernationis vnus eſt, generales fines ſunt duo, & particulariter innumerabiles.

RESPONDEO dicendum, quòd effectus cuiuſlibet actionis ex fine eius penſari poteſt. Nam per operationẽ efficitur, vt pertingatur ad finem. Finis autem gubernationis mundi eſt bonum eſſentiale*: ad cuius participa- 501 tionem & aſſimilationem omnia tendunt. Effectus igitur gubernationis poteſt accipi tripliciter. Vno modo ex parte ipſius finis: & ſic eſt vnus effectus gubernationis, ſcilicet aſſimilari ſummo bono. Alio modo poteſt conſiderari effectus gubernationis ſecũdum ea, quibus ad Dei aſſimilationem creatura perducitur. Et ſic in generali ſunt duo effectus gubernationis. Creatura enim aſſimilatur Deo quantum ad duo, ſcilicet quantum ad id quòd Deus bonus eſt, inquantum creatura eſt bona. Et quantum ad hoc quòd Deus eſt aliis cauſa bonitatis, inquantum vna creatura mouet aliam ad bonitatem. Vnde duo ſunt effectus gubernationis, ſcilicet conſeruatio rerum in bono, & motio earum ad bonum. Tertio modo poteſt conſiderari effectus gubernationis in particulari. Et ſic ſunt nobis innumerabiles.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ordo vniuerſi includit in ſe & conſeruationem rerum diuerſarũ à Deo inſtitutarum, & motionem earum: quia ſecundum hæc duo inuenitur ordo in rebus, ſecundum ſcilicet quod vna eſt melior alia, & ſecundum quod vna ab alia mouetur.

¶ Ad alia duo patet reſponſio per ea quæ dicta ſunt*. *In corp. art.*

ARTICVLVS V.

Vtrum omnia diuinæ gubernationi ſubdantur.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd 504 non omnia diuinæ gubernationi ſubdantur. dicitur enim Eccle. 9. Vidi ſub ſole nec velocium eſſe *ſuprà q͂ 22.* curſum, nec fortium bellum, nec ſapientium panem, nec *ar. 2. & 3. Et* doctorum diuitias, nec artificum gratiam, ſed tempus ca- *1. di. 39. q. 2* ſumque in omnibus. Quæ autem gubernationi alicuius *art. 2. Et 3. cõ* ſubſunt, non ſunt caſualia: ergo ea quæ ſunt ſub ſole, non *tra ca. 1. 64.* ſubduntur diuinæ gubernationi. *94. & 111.*

¶ 2 Præterea, Apoſt. 1. ad Corinth. 9. dicit, quòd non *Et veri. q. 5.* eſt Deo cura de bobus. Sed vnicuique eſt cura eorum quæ *ar. 2. & 4. Et* gubernantur ab ipſo. Non ergo omnia ſubduntur diuinę *opuſ. 3. c. 124* gubernationi. *32. & 133.*

¶ 3 Præterea, Illud quod ſeipſum gubernare poteſt, non videtur alterius gubernatione indigere. Sed creatura rationalis ſeipſam gubernare poteſt: cum habeat dominium ſui actus, & per ſe agat, & non ſolum agatur ab alio: quod videtur eſſe eorum quæ gubernantur. Ergo non omnia ſunt diuinæ gubernationi ſubdita.

SED CONTRA eſt, quòd Auguſtinus dicit 5. de ciuit. Dei*, quòd Deus non ſolum cælum & terram, nec ſo- *lib. 5. ca. 11.* lùm hominem & angelum: ſed nec exigui & contempti- *circa finem.* bilis animantis viſcera, nec auis pennulam, nec herbę floſculum, nec arboris folium ſine ſuarum partium conuenientia derelinquit. Omnia ergo eius gubernationi ſubduntur.

CONCLVSIO.

Cùm Deus ſit effectiua cauſa omnium, neceſſe eſt vt omnia diuinæ prouidentiæ ſubdantur, non ſolum ſuperiora, ſed omnia humana & inferiora.

RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum eandem rationem competit Deo eſſe gubernatorem rerum & cauſam rerum. Quia eiuſdem eſt rem producere, & ei perfectionem dare: quod ad gubernantẽ pertinet. Deus autem eſt cauſa, non quidem particularis vnius generis rerum, ſed vniuerſalis totius entis, vt ſupra oſtenſum eſt*. Vnde *Q. 44. art. 1. & 2.* ſicut nihil poteſt eſſe quod non ſit à Deo creatum, ita nihil poteſt eſſe quod eius gubernationi nõ ſubdatur. Patet

etiam

etiam hoc idem ex ratione finis. Intantum enim alicuius gubernatio ſe extendit, inquantum ſe extendere poteſt finis gubernationis. Finis autem diuinæ gubernationis eſt ipſa ſua bonitas, vt ſupra oſtenſum eſt*. Vnde cum nihil eſſe poſſit quod non ordinetur in diuinam bonitatē, ſicut in finem, vt ex ſupradictis patet†: impoſſibile eſt quòd aliquod entium ſubtrahatur gubernationi diuinæ. Stulta igitur fuit opinio dicentium, quòd hæc inferiora corruptibilia, vel etiam ſingularia, aut etiam res humanæ non gubernātur à Deo. Ex quorum perſona dicitur Ezech. 9. Dereliquit dominus terram.

Art. præced. et q. 44. ar. 4
†Q. 44. ar. 4

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſub ſole dicuntur eſſe ea quę ſecundum motum ſolis generantur & corrumpuntur. In quibus omnibus caſus inuenitur, non ita quòd omnia quæ in eis fiūt, ſint caſualia, ſed quia in quolibet eorum aliquid caſuale inueniri poteſt: & hoc ipſum quod aliquid caſuale inuenitur in huiuſmodi rebus, demōſtrat ea alicuius gubernationi eſſe ſubiecta. Niſi enim huiuſmodi corruptibilia ab aliquo ſuperiori gubernarentur, nihil intenderent, maximè quæ non cognoſcūt. Et ſic non eueniret in eis aliquid præter intentionē, quod facit rationē caſus. Vnde ad oſtendendū ꝙ caſualia ſecundum ordinem alicuius ſuperioris cauſæ proueniunt, non dicit ſimpliciter quòd vidit caſum eſſe in omnibus, ſed dicit tempus & caſum: quia ſcilicet ſecundum aliquē ordinem temporis caſuales defectus inueniuntur in his rebus.

Ad secvndvm dicendum, quòd gubernatio eſt quædam mutatio gubernatorum à gubernante. Omnis autem motus eſt actus mobilis à mouente, vt dicitur in 3. Phyſic*. Omnis autem actus proportionatur ei cuius eſt actus. Et ſic oportet quòd diuerſa mobilia diuerſimode moueantur, etiam ſecundum motionem vnius motoris. Sic igitur ſecundum vnā artem Dei gubernantis res diuerſimode gubernantur ſecundum earum diuerſitatem. Quædam enim ſecūdum ſuam naturam ſunt per ſe agentia tanquam habentia dominium ſui actus. Et iſta gubernantur à Deo non ſolum per hoc quòd mouentur ab ipſo Deo in eis interius operante, ſed etiam per hoc quòd ab eo inducuntur ad bonum, & retrahuntur à malo per præcepta & prohibitiones, prēmia, & pœnas. hoc autem modo non gubernantur à Deo creaturæ irrationales[e]: quæ tantum aguntur & non agunt. Cūm ergo Apoſtolus dicit, quòd Deo non eſt cura de bobus, non totaliter ſubtrahit boues à cura gubernationis diuinę, ſed ſolū quantū ad modum qui propriè competit rationali creaturæ.

lib. 3. Phyſic. text. 18.

557

Ad tertivm dicendum, quòd creatura rationalis gubernat ſeipſam per intellectum & voluntatem: quorum vtrunque indiget regi & perfici ab intellectu & voluntate Dei. Et ideo ſupra gubernationem qua creatura rationalis gubernat ſeipſam tanquam domina ſui actus, indiget gubernari à Deo.

Articvlvs VI.

Vtrum omnia immediatè gubernentur à Deo.

505

ſuprà q. 22. ar. 3. Et 3. cōtra c. 76. 77. 83. et 94. cor. 2. Et opuſ. 3. c. 123.
a lib. 8. & eſt de prouidētia, cap. 3.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur, quòd omnia immediate gubernentur à Deo. Gregor. enim Nicenus* reprehendit opinionem Plat. qui diuiſit prouidentiam in tria. Primam quidem primi Dei, qui prouidet rebus cæleſtibus & vniuerſalibus omnibus. Secundam verò prouidentiam eſſe dixit ſecundorū deorum, qui cælum circumeunt, ſcilicet reſpectu eorum quæ ſunt in generatione & corruptione. Tertiam verò prouidentiam dixit quorundam dæmonum: qui ſunt cuſtodes circa terram humanarum actionum. Ergo videtur quòd omnia immediate à Deo gubernentur.

¶ 2 Præterea, Melius eſt aliquid fieri per vnum quàm per multa, ſi ſit poſſibile: vt dicitur in 8. Phyſ*. Sed Deus poteſt per ſeipſum abſq; medijs cauſis omnia gubernare. Ergo videtur quòd omnia immediate gubernet.

lib. 8. Phyſic. tex. 48. to. 2.

¶ 3 Præterea, Nihil in Deo eſt deficiens & imperfectū. Sed ad defectum gubernatoris pertinere videtur, quòd mediantibus aliquibus gubernet. Sicut rex terrenus: quia non ſufficit ad omnia agenda, nec vbiq; eſt præſens in ſuo regno: propter hoc oportet quòd habeat ſuæ gubernationis miniſtros. Ergo Deus immediate omnia gubernat.

Sed contra eſt, quòd Auguſtinus dicit in tertio de trini*. Quemadmodum corpora groſſiora & inferiora per ſubtiliora & potentiora quodam ordine reguntur: ita omnia corpora per ſpiritu vitæ rationalem: & ſpiritus vitæ rationalis deſertor atque peccator per ſpiritum vitæ rationalem pium & iuſtum: & ille per ipſum Deum.

lib. 3. cap. 4. circa principium, tom. 3.

Conclvsio.

Gubernantur omnia immediatè à Deo ſecundum rationem gubernationis, quo ad executionem verò quædā mediantibus alijs gubernantur.

Respondeo dicendum, quòd in gubernatione duo ſunt conſideranda, ſcilicet ratio gubernationis, quæ eſt ipſa prouidentia, & executio[e]. Quantum igitur ad rationem gubernationis pertinet, Deus immediate omnia 137
gubernat. Quantum autem pertinet ad executionem gubernationis, Deus gubernat quædam mediantibus alijs. Cuius ratio eſt, quia cum Deus ſit ipſa eſſentia bonitatis[e], 501
vnumquodque attribuendum eſt Deo, ſecundum ſui optimum. Optimum autem in omni genere vel ratione vel cognitione practica (qualis eſt ratio gubernationis) in hoc conſiſtit, quòd particularia cognoſcantur in quibus eſt actus. Sicut optimus medicus eſt, qui non conſiderat ſola vniuerſalia, ſed qui poteſt etiā conſiderare minima particularium. Et idem patet in cæteris. Vnde oportet dicere, quòd Deus omnium etiam minimorum particulariū rationem gubernationis habeat. Sed cum per gubernationem res quæ gubernantur ſint ad perfectionem perducendæ: tanto erit melior gubernatio, quanto maior perfectio à gubernante rebus gubernatis communicatur. Maior autem perfectio eſt quòd aliquid in ſe ſit bonum, & etiā ſit alij cauſa bonitatis, quàm ſi eſſet ſolummodo in ſe bonum. Et ideo ſic Deus gubernat res, vt quaſdam aliarum in gubernando cauſas inſtituat. Sicut ſi aliquis magiſter diſcipulos ſuos, non ſolum ſcientes faceret, ſed etiam aliorum doctores.

Ad primvm ergo dicendum, quòd opinio Platonis reprehenditur: quia etiam quantum ad rationem gubernationis poſuit Deum non immediate omnia gubernare. Quod patet per hoc quòd diuiſit in tria prouidentiam, quæ eſt ratio gubernationis[e]. 137

Ad secvndvm dicendum, quòd ſi ſolus Deus gubernaret, ſubtraheretur perfectio cauſalis à rebus. Vnde nō totum melius fieret per vnum, quod fit per multa.

Ad tertivm dicendum, quòd non ſolum pertinet ad perfectionem regis terreni, quòd executorem habeat ſuæ gubernationis, ſed etiam ad regis dignitatem: quia ordine miniſtrorum poteſtas regia præclarior redditur.

Articvlvs VII.

Vtrum aliquid præter ordinem diuinæ gubernationis contingere poſſit.

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur, quòd aliquid præter ordinem diuinæ gubernationis cōtingere poſſit. Dicit enim Boëti*. in tertio de conſo. quòd Deus per bonum cuncta diſponit. Si ergo nihil in rebus contingit præter ordinem diuinę gubernationis, ſequeretur quòd nihil eſſet malum in rebus. 506

ſuprà q. 22. art. 2. ad ſecundum et 2. diſt 6. art. 1. ad tertium.
a lib. 3. proſa 12. ante medium.

¶ 2 Præterea, Nihil eſt caſuale quod euenit ſecundum præordinationem alicuius gubernantis. Si igitur nihil accidit in rebus præter ordinem gubernationis diuinæ, ſequitur quòd nihil in rebus ſit fortuitum & caſuale.

¶ 3 Præterea, Ordo diuinæ gubernationis eſt certus & immutabilis: quia eſt ſecundum rationem æternam. Si igitur nihil poſſit contingere in rebus præter ordinem diuinæ gubernationis, ſequitur quòd omnia ex neceſſitate eueniant, & nihil ſit in rebus contingēs. Quod eſt inconueniens,

ueniens. Poteſt igitur in rebus aliquid contingere præter ordinem gubernationis diuinæ.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Heſter 13. Domine Deus rex omnipotens, in ditione tua cuncta ſunt poſita, & non eſt qui poſſit reſiſtere tuæ voluntati.

CONCLVSIO.

Cùm diuina prouidentia ſit vniuerſalis cauſa non vnius tantum generis, ſed totius entis, nihil poteſt præter illius ordinem in vniuerſo euenire.

RESPONDEO dicendum, quòd præter ordinem alicuius particularis cauſæ aliquis effectus euenire poteſt, non autem præter ordinem cauſę vniuerſalis. Cuius ratio eſt, quia præter ordinem particularis cauſæ nihil prouenit niſi ex aliqua alia cauſa impediẽte, quam quidem cauſam neceſſe eſt reducere in primam cauſam vniuerſalem. Sicut indigeſtio contingit præter ordinem virtutis nutritiuę ex aliquo impedimento: puta ex groſſitie cibi, quam neceſſe eſt reducere in aliam cauſam: & ſic vſque ad cauſam primam vniuerſalem. Cùm igitur Deus ſit prima cauſa vniuerſalis non vnius generis tantum, ſed vniuerſaliter totius
260 entis*: impoſſibile eſt quòd aliquid contingat præter ordinem diuinæ gubernationis. Sed ex hoc ipſo quòd aliquid ex vna parte videtur exire ab ordine diuinæ prouidentię, qui conſideratur ſecundum aliquam particularem cauſam: neceſſe eſt quòd in eundem ordinem relabatur ſecundum aliam cauſam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil inuenitur in mundo, quod ſit totaliter malum, quia malũ ſem-
Q.44.art.3. per fundatur in bono, vt ſupra oſtenſum eſt*. Et ideo res
et q.49.ar.3 aliqua dicitur mala per hoc quòd exit ab ordine alicuius particularis boni. Si autem totaliter exiret ab ordine gubernationis diuinæ, totaliter nihil eſſet.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliqua dicuntur eſſe caſualia in rebus per ordinem ad cauſas particulares extra quarum ordinem fiunt. Sed quantum ad diuinam prouidentiam pertinet, nihil fit caſu in mundo: vt Augu-
Q.24. circa ſtinus dicit in lib. 83. quæſt*.
medium, to.4

AD TERTIVM dicendum, quòd dicuntur aliqui effectus contingentes per comparationem ad proximas cauſas quæ in ſuis effectibus deficere poſſunt, non propter hoc quòd aliquid fieri poſſit extra totum ordinem gubernationis diuinæ: quia hoc ipſum quòd aliquid contingit præter ordinem cauſæ proximæ, eſt ex aliqua cauſa ſubiecta gubernationi diuinæ.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum aliquid poſſit reniti contra ordinem gubernationis diuinæ.

507 AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur, quòd
3. cont. c. 64. aliquid poſſit reniti cõtra ordinem gubernationis
co. 3. diuinæ. Dicitur enim Iſa. 3. Lingua eorum & adinuentiones eorum contra Dominum.

¶ 2 Præterea, Nullus rex iuſte punit eos, qui eius ordinationi non repugnant. Si igitur nihil contraniteretur diuinæ ordinationi, nullus iuſte puniretur à Deo.

¶ 3 Præterea, Quælibet res ſubiicitur ordinĩ diuinæ gubernationis. ſed vna res ab alia impugnatur: ergo aliqua ſunt quæ contranituntur diuinæ gubernationi.

B.3. proſa 12 SED CONTRA eſt, quòd dicit Boët*. in tertio de
à medio. conſo. Non eſt aliquid quod ſummo huic bono vel velit, vel poſſit obſiſtere. Eſt igitur ſummum bonum quod regit cuncta fortiter, ſuauiterque diſponit: vt dicitur Sap. 8. de diuina ſapientia.

CONCLVSIO.

Nihil contranititur diuinæ ſapientiæ in generali, ſed in ſpeciali.

RESPONDEO dicendum, quòd ordo diuinæ ſapientiæ dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo in generali, ſecundum ſcilicet quod progreditur à cauſa gubernatiua totius. Alio modo in ſpeciali, ſecũdum quod progreditur à cauſa particulari, quæ eſt executiua diuinæ gubernationis. Primo igitur modo nihil cõtranititur ordini diuinę gubernationis. Quod ex duobus patet. Primo quidem ex hoc, quòd ordo diuinæ gubernationis totaliter in bonũ tendit, & vnaquæque res in ſua operatione & conatu non tendit niſi ad bonum, nullus enim reſpiciẽs ad malum operatur, vt Dionyſ. dicit. Alio modo apparet idem ex hoc, quòd ſicut ſupra dictũ eſt*, omnis inclinatio ali- Art. 1. huius
cuius rei vel naturalis vel voluntaria, nihil eſt aliud quàm q. ad 1. arg.
quædam impreſſio à primo mouente, ſicut inclinatio ſagittæ ad ſignum determinatũ, nihil aliud eſt quàm quædam impreſſio à ſagittante. Vnde omnia, quæ aguntur vel naturaliter, vel voluntarie, quaſi propria ſponte perueniũt in id ad quod diuinitus ordinantur. Et ideo dicitur Deus omnia diſponere ſuauiter.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dicuntur aliqui vel cogitare, vel loqui, vel agere contra Deũ: nõ quia totaliter renitãtur ordini diuinæ gubernationis (quia etiã peccantes intendunt aliquod bonum) ſed quia contranituntur cuidam determinato bono: quod eſt eis conueniẽs ſecundum ſuam naturam aut ſtatum. Et ideo puniuntur iuſte à Deo. Et per hoc patet ſolutio ad ſecundum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ex hoc quod vna res alteri contra pugnat, oſtenditur quòd aliquid reniti poteſt ordini qui eſt ex aliqua cauſa particulari: non autem ordini qui dependet à cauſa vniuerſali totius.

QVÆSTIO CIIII.

De Effectibus diuinæ gubernationis in ſpeciali, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de effectibus diuinæ gubernationis in ſpeciali.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum creaturæ indigeant, vt conſeruentur in eſſe à Deo.

¶ Secundò, vtrum conſeruẽtur à Deo immediate.

¶ Tertiò, vtrum Deus poſſit aliquid redigere in nihilum.

¶ Quartò, vtrum aliquid in nihilum redigatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum creaturæ indigeant, vt à Deo conſeruentur.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd 508
creaturæ non indigeant, vt à Deo conſeruentur in 22. q. 109.
eſſe. Quod enim nõ poteſt nõ eſſe, non indiget vt art. 2. ad 2. et
conſeruetur in eſſe: ſicut quod non poteſt abſcedere, non art. 8. cor. &
indiget, vt conſeruetur ne abſcedat: ſed quædam creaturæ artic. 9. ad 1.
ſunt, quæ ſecundum ſui naturam non poſſunt non eſſe. Et 3. cõtra c.
Ergo non omnes creaturæ indigent, vt à Deo conſeruen- 65. et 67. ra-
tur in eſſe. Probatio mediæ. Quod per ſe ineſt alicui, ne- tione 3. et 94
ceſſe eſt ei ineſſe, & oppoſitum eius impoſſibile eſt ei in- co. 2. Et poſ.
eſſe. Sicut neceſſariũ eſt binarium eſſe parẽ, & impoſſibile q. 5. art. 1. Et
eſt eum eſſe imparem. Eſſe autẽ per ſe conſequitur ad for- lo. 5. lect. 2.
mam: quia vnumquodque ſecundũ hoc eſt ens actu, quod co. 4.
habet formã. Quędam autẽ creaturę ſunt quæ ſunt formę quædam ſubſiſtentes: ſicut de angelis dictum eſt*. Et ſic Q. 50. art. 2.
per ſe ineſt eis eſſe. Et eadẽ ratio eſt de illis, quorum ma- & 5.
teria non eſt in potentia niſi ad vnam formam, ſicut ſupra dictũ† eſt de corporibus cęleſtibus. Huiuſmodi ergo crea- Q. 66. art. 2
turæ ſecundum ſuam naturã ex neceſſitate ſunt, & non poſſunt non eſſe. Potentia enim ad non eſſe non poteſt fundari, neque in forma quam per ſe ſequitur eſſe, neque in materia exiſtente ſub forma, quam non poteſt amittere: cùm non ſit in potentia ad aliam formam.

¶ 2 Præterea, Deus eſt potẽtior quolibet creato agente. Sed aliquod creatũ agens poteſt communicare ſuo effectui, vt cõſeruetur in eſſe etiã eius operatione ceſſante: ſicut ceſſante actione ędificatoris remanet domus, & ceſſante actione ignis remanet aqua calefacta per aliquod tẽpus. Ergo multo magis Deus poteſt ſuæ creaturæ conferre, quòd cõſeruetur in eſſe ſua operatione ceſſante.

¶ 3 Præterea, Nullũ violentum poteſt cõtingere abſque

aliqua

aliqua cauſa agente. Sed tendere ad non eſſe eſt innatura-
le & violentum cuilibet creaturæ: quia quælibet creatura
naturaliter appetit eſſe. Ergo nulla creatura poteſt tendere
in non eſſe niſi aliquo agente in corruptionem. Sed quę-
dam ſunt ad quorum corruptionem nihil agere poteſt,
ſicut ſpirituales ſubſtantiæ & corpora cæleſtia. Ergo hu-
iuſmodi creaturæ non poſſunt tendere in non eſſe etiam
Dei operatione ceſſante.

¶ 4 Præterea, Si Deus conſeruat res in eſſe, hoc erit per
aliquam actionem. Per quamlibet autem actionem agen-
tis, ſi ſit efficax, aliquid fit in effectu. Oportet igitur quòd
per actionem Dei conſeruantis aliquid fiat in creatura.
Sed hoc non videtur. Non enim per huiuſmodi actionē
fit ipſum eſſe creaturæ: quia quod iam eſt, non fit, neque
iterum aliquid aliud ſuperadditum: quia vel non conti-
nue Deus conſeruaret creaturam in eſſe, vel continue ali-
quid adderetur creaturæ. quod eſt inconueniēs. Non igi-
tur creaturæ conſeruantur in eſſe à Deo.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Hebr. 1. Portans
omnia verbo virtutis ſuæ.

CONCLVSIO.

*Cùm Deus ſit prima omnium cauſa in fieri & eſſe, neceſſe eſt, vt
omnia etiam ab ipſo conſeruentur.*

RESPONDEO dicendum, quòd neceſſe eſt dicere
& ſecundum fidem & ſecundum rationem, quòd creatu-
ræ conſeruantur in eſſe à Deo. Ad cuius euidentiam con-
ſiderandum eſt, quòd aliquid conſeruatur ab altero dupli-
citer. Vno modo indirectè & per accidens: ſicut ille dici-
tur rem conſeruare, qui remouet corrumpens: puta ſi ali-
quis puerū cuſtodiat ne cadat in ignem, dicitur eum con-
ſeruare. Et ſic etiam Deus dicitur aliqua conſeruare, ſed
non omnia: quia quædam ſunt quæ non habent corrum-
pentia, quæ neceſſe ſit remouere ad rei conſeruationem.
Alio modo dicitur aliquid rem aliquam conſeruare per ſe
directè, quando ſcilicet illud, quod conſeruatur, dependet
à conſeruante, vt ſine eo eſſe non poſſit. Et hoc modo om
nes creaturæ indigent diuina conſeruatione. Dependet
enim eſſe cuiuſlibet creaturæ à Deo, ita quòd nec ad mo-
mentum ſubſiſtere poſſent, ſed in nihilum redigerentur,
li. 16 moral. ca. 18. parum à medio. niſi operatione diuinæ virtutis conſeruarentur in eſſe*: ſi-
cut Gregor. dicit. Et hoc ſic perſpici poteſt. Omnis enim
effectus dependet à ſua cauſa, ſecundum quod eſt cauſa
eius. Sed conſiderandum eſt, quòd aliquod agens eſt cau-
ſa ſui effectus ſecundum fieri tantum, & non directè ſe-
cundum eſſe eius. Quod quidem conuenit & in artificia-
libus & in rebus naturalibus: ædificator enim eſt cauſa
domus quantum ad eius fieri, non autem directè quātum
ad eſſe eius: manifeſtum eſt enim quòd eſſe domus con-
ſequitur formam eius. Forma autem domus eſt compoſi-
tio & ordo, quæ quidem forma conſequitur naturalem
virtutem quarundam rerum. Sicut enim coquus coquit
cibum adhibendo aliquam virtutem naturalem actiuam,
ſcilicet ignis: ita ædificator facit domum, adhibendo cæ-
mentum, lapides, & ligna, quæ ſunt ſuſceptiua & conſer-
uatiua talis compoſitionis & ordinis. Vnde eſſe domus
dependet ex naturis harum rerum, ſicut fieri domus de-
pendet ex actione ædificatoris. & ſimili ratione eſt conſi-
derandum in rebus naturalibus. Quia ſi aliquod agens
non eſt cauſa formæ inquantum huiuſmodi, non erit per
ſe cauſa eſſe quod conſequitur ad talem formam, ſed erit
cauſa effectus ſecundum fieri tantum. Manifeſtum eſt
autem quòd ſi aliqua duo ſunt eiuſdē ſpeciei, vnum non
poteſt eſſe per ſe cauſa formæ alterius inquantum eſt talis
forma (quia ſic eſſet cauſa formæ propriè, cum ſit eadem
ratio vtriuſque) ſed poteſt eſſe cauſa huiuſmodi formæ
ſecundum quod eſt in materia, id eſt, quòd hæc materia
acquirat hanc formam. Et hoc eſt eſſe cauſa ſecundū fieri,
ſicut cum homo generat hominem, & ignis ignem. Et
ideo quandocunq; naturalis effectus eſt natus impreſſio-
nem agētis recipere ſecundum eandem rationem, ſecun-
dum quam eſt in agente, tunc fieri effectus dependet ab
agente, non autem eſſe ipſius. Sed aliquādo effectus non
eſt natus recipere impreſſionem agentis, ſecundum ean-
dem rationem, ſecundum quam eſt in agente, ſicut patet
in omnibus agentibus, quæ non agunt ſimile ſecundum
ſpeciem, ſicut cæleſtia corpora ſunt cauſa generationis
inferiorum corporum diſſimilium ſecundum ſpeciem. Et
tale agens poteſt eſſe cauſa formæ ſecundum rationem
talis formæ, & non ſolum ſecundum quod acquiritur in
hac materia: & ideo eſt cauſa non ſolum fiendi, ſed eſſen-
di. Sicut igitur fieri rei nō poteſt remanere ceſſante actio-
ne agentis, quod eſt cauſa effectus ſecundum fieri, ita nec
eſſe rei poteſt remanere ceſſante actione agentis, quod
eſt cauſa effectus non ſolum ſecundum fieri, ſed etiam ſe-
cundum eſſe. Et hæc eſt ratio quare aqua calefacta retinet
calorem ceſſante actione ignis*: non autem remanet aër 4
illuminatus, nec ad momētum ceſſante actione ſolis: quia 343
ſcilicet materia aquæ ſuſceptiua eſt caloris ignis ſecūdum
eandem rationem, qua eſt in igne. Vnde ſi perfectè per-
ducatur ad formam, ignis retinebit calorem ſemper. Si
autem imperfectè participet aliquid de forma ignis ſecun
dum quandam inchoationem, calor non ſemper remane-
bit, ſed ad tempus propter debilem participationem prin-
cipij caloris*. Aër autem nullo modo natus eſt recipere 343
lumen ſecundum eandem rationem ſecundum quam eſt 4
in ſole: vt ſcilicet recipiat formam ſolis, quæ eſt princi-
pium luminis. Et ideo quia non habet radicem in aëre, ſta
tim ceſſat lumen ceſſante actione ſolis. Sic autem ſe ha-
bet omnis creatura ad Deum, ſicut aër ad ſolem illumi-
nantem*. Sicut enim ſol eſt lucens per ſuam naturam, aër 39
autem fit luminoſus participando lumen à ſole, non ta-
men participando naturam ſolis: ita ſolus Deus eſt ens
per eſſentiam ſuam: quia eius eſſentia eſt ſuum eſſe*. om- 17
nis autem creatura eſt ens participatiue: non quòd ſua eſ-
ſentia ſit eius eſſe. Et ideo Auguſt†. dicit 4. ſuper Gen. ad *lib. 4. ca. 12. circa principium, tom. 3.*
lit. Virtus Dei ab eis, quæ creata ſunt, regendis ſi ceſſaret
aliquando, ſimul & illorum ceſſaret ſpecies: omniſq; na-
tura concideret. Et in 8. eiuſdem lib. dicit*, quòd ſicut aër *lib. 8. ſuper Geneſ. ad lit. cap. 12. circa medium, to. 3*
præſente lumine fit lucidus, ſic homo Deo ſibi præſente
illuminatur, abſente autem continuo tenebratur.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd eſſe per ſe con-
ſequitur formam creaturæ, ſuppoſito tamen influxu Dei:
ſicut lumen ſequitur diaphanum aëris ſuppoſito influxu
ſolis. Vnde potentia ad non eſſe in ſpiritualibus creaturis
& corporibus cęleſtibus, magis eſt in Deo qui poteſt ſub-
trahere ſuum influxum, quàm in forma, vel in materia
talium creaturarum*. 46

AD SECVNDVM dicendum, quòd Deus non po-
teſt communicare alicui creaturæ, vt conſeruetur in eſſe
ſua actione ceſſante, ſicut non poteſt ei communicare
quòd non ſit cauſa illius. Intantum enim indiget creatu-
ra conſeruari à Deo: inquantum eſſe effectus dependet à
cauſa eſſendi. Vnde non eſt ſimile de agēte, quòd non eſt
cauſa eſſendi, ſed fieri tantum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procedit
de conſeruatione, quæ eſt per remotionem corrumpētis,
qua non indigent omnes creaturæ: vt dictum eſt*. *In corp. art.*

AD QVARTVM dicendum, quòd conſeruatio re-
rum à Deo non eſt per aliquam nouam actionem, ſed per
continuationem actionis qua dat eſſe*. Quæ quidē actio 509
eſt ſine motu & tempore: ſicut etiam conſeruatio lumi-
nis in aëre eſt per continuatum influxum à ſole.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus immediate omnem creaturam conſeruet.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd 509
Deus immediate omnem creaturam conſeruet.
Eadem enim actione Deus eſt conſeruator re-
rum, qua & creator: vt dictum eſt*. Sed Deus imme- *Art. præced.*
diatè eſt creator omnium. Ergo immediate eſt etiam
conſeruator.

¶ 2 Præterea, Vnaquæque res magis eſt proxima ſibi,
quàm rei alteri. Sed non poteſt communicare alicui crea-
turæ quòd conſeruet ſeipſam. Ergo multo minus poteſt
ei communicari, quòd conſeruet aliam. Ergo Deus om-
nia conſeruat abſque aliqua alia cauſa conſeruante.

¶ 3 Præterea, Effectus conſeruatur in eſſe ſub eo quod
eſt eſſe eius, non ſolum ſecundum fieri, ſed etiam ſecun-
dum eſſe. Sed omnes cauſæ creatæ, vt videtur, non ſunt
cauſæ ſuorum effectuum, niſi ſecundum fieri. Non ſunt
Art. præced. enim cauſæ niſi mouendo: vt ſuprà habitum eſt*. Ergo
non ſunt cauſæ conſeruantes ſuos effectus in eſſe.

SED CONTRA eſt, quòd per idem conſeruatur res
per quod habet eſſe. Sed Deus dat eſſe rebus mediantibus
aliquibus cauſis mediis. Ergo etiam res in eſſe conſeruat
mediantibus aliq[illegible]as cauſis.

CONCLVSIO.

*Deus non omnia immediate conſeruat in eſſe, ſed quaſdam im-
mediate, & aliquas mediantibus aliis.*

Art. præced. RESPONDRO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*,
dupliciter aliquid rem aliquam in eſſe cõſeruat. Vno mo-
do indirecte, & per accidens per hoc quòd remouet, vel
impedit actionem corrumpentis. Alio modo directe &
per ſe: quia ab eo dependet eſſe alterius, ſicut à cauſa de-
pendet effectus. Vtroque autẽ modo aliqua res creata in-
uenitur eſſe alterius conſeruatiua. Manifeſtum eſt enim
quòd etiam in rebus corporalibus multa ſunt, quæ impe-
diunt actiones corrumpentium: & per hoc dicuntur rerũ
conſeruatiua. Sicut ſal impedit carnes à putrefactione, &
ſimile eſt in multis aliis. Inuenitur etiam quod ab aliqua
creatura dependet aliquis effectus ſecundum ſuũ eſſe. Cũ
enim ſunt multæ cauſæ ordinatæ, neceſſe eſt ꝙ effectus
dependeat primo quidem & principaliter à cauſa prima,
ſecundario vero ab omnibus cauſis mediis. Et ideo prin-
cipaliter quidem prima cauſa eſt effectus conſeruatiua,
ſecundario vero omnes mediæ cauſæ: & tãto magis, quã-
to cauſa fuerit altior, & primæ cauſæ proximior. Vnde
ſuperioribus cauſis etiam in corporalibus rebus attribui-
tur conſeruatio & permanentia rerum. ſicut Philoſophus
li. 12. Meta. dicit in 12. Meta*. quòd primus motus, ſcilicet diuinus,
text. 34. eſt cauſa continuitatis generationis. Secũdus autẽ motus
qui eſt per zodiacum, eſt cauſa diuerſitatis, quæ eſt ſecun-
dum generationem & corruptionem. Et ſimiliter aſtrolo-
gi attribuunt Saturno, qui eſt ſupremus planetarum, res
fixas & permanentes. Sic igitur dicendum eſt, quòd
Deus conſeruat res quaſdam in eſſe mediantibus ali-
quibus cauſis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus imme-
diate omnia creauit: ſed in ipſa rerũ reparatione ordinẽ
in rebus inſtituit, vt quædã ab aliis dependerent: per quas
ſecundario conſeruarẽtur in eſſe, præſuppoſita tamẽ prin-
cipali conſeruatione quæ eſt ab ipſo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cum propria
cauſa ſit conſeruatiua effectus ab ea depẽdentis, ſicut nul-
li effectui præſtari poteſt quòd ſit cauſa ſuiipſius, poteſt
tamen ei præſtari quòd ſit cauſa alterius, ita etiam nulli
a effectui præſtari poteſt quòd ſit ſuiipſius conſeruatiuus*,
256 poteſt tamen ei præſtari quòd ſit conſeruatiuus alterius.

AD TERTIVM dicendum, quòd nulla creatura po
teſt eſſe cauſa alterius quantum ad hoc quòd acquirat no-
uam formam, vel diſpoſitionem, niſi per modum alicu-
ius mutationis: quia ſemper agit præſuppoſito aliquo ſub-
240 iecto*. Sed poſtquam formam, vel diſpoſitionem induxit
in effectu, abſque alia immutatione effectus huiuſmodi
formam vel diſpoſitionem conſeruat. Sicut in aëre prout
illuminatur de nouo, intelligitur quædam mutatio: ſed
conſeruatio luminis eſt abſque aëris immutatione ex ſola
præſentia illuminantis.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus poſſit aliquid in nihilum redigere.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd 510
Deus non poſſit aliquid in nihilum redigere. Di-
cit enim Aug*. in lib. 83. q. quòd Deus nõ eſt cau- Veri. q. 5. ar. 2. ad 6. Et
ſa tendẽdi in non eſſe. Hoc autem cõtingeret ſi aliquam po. q. 5. ar. 3
creaturam redigeret in nihilum. Ergo Deus nõ poteſt ali- et 4. Et quol.
quid in nihilum redigere. 4. q. 3. art. 1.

¶ 2 Præterea, Deus eſt cauſa rerum, vt ſint per ſuam *Q. 21. in
bonitatem: quia vt Aug†. dicit in lib. de Doct. Chriſti. in- medio.
quantũ Deus bonus eſt, ſumus. Sed Deus non poteſt non †li. 1. de doct.
eſſe bonus. Ergo non poteſt facere, vt res nõ ſint. Quod fã- chriſt. cap. 32
ceret, ſi eas in nihilum redigeret. rum. 3.

¶ 3 Præterea, Si Deus in nihilũ aliqua redigeret, opor-
teret quòd hoc fieret per aliquam actionem. Sed hoc non
poteſt eſſe: quia omnis actio terminatur ad aliquod ens.
Vnde actio corrumpentis terminatur ad aliquid generatũ:
quia generatio vnius eſt corruptio alterius. Ergo Deus
non poteſt aliquid in nihilum redigere.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Iere. 10. Corripe
me Domine, veruntamẽ in iudicio, & non in furore tuo,
ne forte ad nihilum redigas me.

CONCLVSIO.

*Cùm Deus non de neceſſitate naturæ, ſed libere, res in eſſe producit
antequam eſſent, ita pro ſua voluntate illas in nihilum re-
digere poteſt.*

RESPONDEO dicendum, quòd quidam poſuerunt,
quòd Deus res in eſſe produxit agendo de neceſſitate na-
turæ. Quod ſi eſſet verum, Deus nõ poſſet rem aliquam
in nihilum redigere: ſicut non poteſt à ſua natura muta-
ri. Sed ſicut ſupra eſt habitum*, hæc poſitio eſt falſa, & à Q. 19. Art. 4.
fide catholica penitus aliena, quæ confitetur Deum res li-
bera voluntate produxiſſe in eſſe, ſecundum illud Pſal.
Omnia quæcunque voluit Dominus, fecit. Hoc igitur
quòd Deus creaturæ eſſe communicat, ex Dei voluntate
dependet, nec aliter in eſſe conſeruat, niſi inquantum eis
continue influit eſſe, vt dictũ eſt*. Sicut ergo antequã res Art. 1. & 2.
eſſent, potuit eis non cõmunicare eſſe, & ſic eas non face- huius quæſt.
re, ita poſtquam iam factæ ſunt, poteſt eis nõ influere eſſe.
et ſic eſſe deſinerent: quod eſt eas in nihilum redigere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non eſſe non
habet cauſam per ſe: quia nihil poteſt eſſe cauſa niſi in-
quantum eſt ens. Ens autem per ſe loquendo eſt cauſa eſ-
ſendi. Sic igitur Deus non poteſt eſſe cauſa tendendi in
non eſſe. Sed hoc habet creatura ex ſeipſa, inquantum eſt
de nihilo. Sed per accidens Deus poteſt eſſe cauſa quòd
res in nihilum redigantur, ſubtrahẽdo ſcilicet ſuam actio-
nem à rebus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonitas Dei
eſt cauſa rerum, non quaſi ex neceſſitate naturæ* (quia di- 518
uina bonitas non dependet ex rebus creatis) ſed per liberã
voluntatem. Vnde ſicut potuit ſine præiudicio bonitatis
ſuæ res non producere in eſſe, ita abſque detrimento ſuæ
bonitatis poteſt res in eſſe non conſeruare.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſi Deus rem ali-
quam redigeret in nihilum, hoc non eſſet per aliquam a-
ctionem, ſed per hoc quòd ab agendo ceſſaret.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliquid in nihilum redigatur.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd 511
aliquid in nihilum redigatur. Finis enim reſpon-
det principio. Sed à principio nihil erat niſi Deus. 1. de 8. q. 9.
Ergo ad hunc finem res perducentur, vt nihil ſit niſi Deus. art. 2. 10. Et
Et ita creaturæ in nihilum redigentur. po. q. 5. ar. 9.

¶ 2 Præterea. Omnis creatura habet potentiam finitã. ad 1.
Sed nulla potentia finita ſe extendit ad infinitum. Vnde
in 8. Phyſ*. probatur, quòd potentia finita non poteſt mo tex. 78. to. 2.
uere tẽpore infinito. Ergo nulla creatura poteſt durare in
infinitum. Et ita quandoque in nihilum redigetur.

¶ 3 Præterea, Formæ & accidentia non habent materiã
partem ſui, ſed quandoq; deſinunt eſſe. Ergo in nihilum
rediguntur.

Sᴇᴅ ᴄᴏɴᴛʀᴀ eſt, quòd dicitur Eccl. 3. Didici quòd omnia opera, quæ fecit Deus, perſeuerant in æternum.

Cᴏɴᴄʟᴠꜱɪᴏ.

Diuinam dedecet bonitatem, vt aliquid eorum, quæ produxit vt eſſent, quandoque in nihilum redigantur.

Rᴇꜱᴘᴏɴᴅᴇᴏ dicendum, quòd eorum, quæ à Deo fiunt circa creaturam, quædam proueniunt ſecundũ naturalē curſum rerũ, quædam verò miraculoſe operatur præ-
Q. ſequenti, art.6. ter ordinem naturalē creaturis inditum: vt infra dicetur*.
Quæ autem facturus eſt Deus ſecundũ ordinē naturalem rebus inditum, cōſiderari poſſunt ex ipſis rerum naturis. Quæ verò miraculoſe fiunt, ordinātur ad gratiæ manifeſtationē: ſecundũ illud Apoſt. 1. ad Cor. 12. Vnicuiq; datur manifeſtatio ſpiritus ad vtilitatē. Et poſtmodũ inter cætera ſubdit de miraculorũ operatione. Creaturarũ autē naturæ hoc demonſtrant, vt nulla earum in nihilũ redigatur. Quia vel ſunt immateriales, & ſic in eis nō eſt potētia ad non eſſe: vel ſunt materiales, & ſic ſaltē remanent ſem-
335 per ſecundũ materiā, quæ incorruptibilis eſt*, vtpote ſubiectum exiſtens generationis & corruptionis. Redigere etiam aliqua in nihilum, non pertinet ad gratiæ manifeſtationem, cum magis per hoc diuina potentia & bonitas oſtendatur, quòd res in eſſe cōſeruat. Vnde ſimpliciter dicendum eſt quòd nihil omnino in nihilum redigetur.

Aᴅ ᴘʀɪᴍᴠᴍ ergo dicendum, quòd hoc quòd res in eſſe productę ſunt, poſtquam non fuerunt, declarat potentiā producentis: ſed ꝙ in nihilum redigerentur, huiuſmodi manifeſtationē impediret, cum Dei potentia in hoc maximè oſtendatur, quòd res in eſſe conſeruat: ſecundum illud Apoſtoli Heb. 1. Portans omnia verbo virtutis ſuæ.

Aᴅ ꜱᴇᴄᴠɴᴅᴠᴍ dicendum, quòd potentia creaturæ ad eſſendum eſt receptiua tantum: ſed potentia actiua eſt ipſius Dei, à quo eſt influxus eſſendi. Vnde quòd res in infinitum durent, ſequitur infinitatem diuinæ virtutis. Determinatur tamen quibuſdam rebus virtus ad manendum tempore determinato, inquantum impediri poſſunt ne percipiant influxum eſſendi, qui eſt ab eo, ex aliquo contrario agente: cui finita virtus non poteſt reſiſtere tempore infinito, ſed ſolum tēpore determinato. Et ideo ea quæ non habent contrarium, quamuis habeant finitam virtutem, perſeuerant in æternum.

Aᴅ ᴛᴇʀᴛɪᴠᴍ dicendum, quòd formæ & accidentia non ſunt entia completa, cum non ſubſiſtant, ſed quodlibet eorum eſt aliquid entis. Sic enim ens dicitur,
241 quia eo aliquid eſt*. Et tamē eo modo quo ſunt, non om-
452 nino in nihilum rediguntur, non quia aliqua pars eorum remanet, ſed remanet in potentia materiæ, vel ſubiecti.

QVÆSTIO CV.

De mutatione creaturarum à Deo, in octo articulos diuiſa.

Dᴇɪɴᴅᴇ conſiderandum eſt de ſecundo effectu gubernationis diuinæ, qui eſt mutatio creaturarum à Deo. Et primo de mutatione creaturarũ. Secundo, de mutatione vnius creaturæ ab alia.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primò, quæritur vtrum Deus immediatè poſſit mouere materiam ad formam.

¶ Secundò, vtrum immediatè poſſit mouere aliquod corpus.

¶ Tertiò, vtrum poſſit mouere intellectum.

¶ Quartò, vtrum poſſit mouere voluntatem.

¶ Quintò, vtrum Deus operetur in omni operante.

¶ Sextò, vtrum poſſit aliquid facere præter ordinem rebus inditum.

¶ Septimò, vtrũ omnia quæ ſic Deus facit, ſint miracula.

¶ Octauò, de diuerſitate miraculorum.

Aʀᴛɪᴄᴠʟᴠꜱ ᴘʀɪᴍᴠꜱ.

Vtrum Deus poſſit immediatè mouere materiam ad formam.

Aᴅ ᴘʀɪᴍᴠᴍ ſic proceditur. Videtur, quòd 512
Deus non poſſit immediatè mouere materiam ad Infrà qõ.110
formā. Sicut enim probat Philoſophus in 7. Me- art.2.com.
taphy*. formā in hac materia nihil facere poteſt, niſi for- lib.7. meta.
ma quæ eſt in materia: quia ſimile facit ſibi ſimile in tex.28.to.3.
materia. Sed Deus non eſt forma in materia. ergo non poteſt cauſare formam in materia.

¶ 2 Præterea, Si aliquod agens ſe habeat ad multa, nullum eorum producet niſi determinetur ad vnum per ali-
quid aliud: vt enim in 3. de Anima dicitur*, vniuerſalis lib.3. tex.58
opinio non mouet niſi mediante aliqua particulari appre- tom.2.
henſione. Sed virtus diuina eſt vniuerſalis cauſa omniũ. Ergo non poteſt producere aliquā particularem formam, niſi mediante aliquo particulari agente.

¶ 3 Præterea, Sicut eſſe commune dependet à prima cauſa vniuerſali: ita eſſe determinatum dependet à deter-
minatis cauſis particularibus, vt ſupra habitum eſt*. Sed Q.19.art.4.
determinatum eſſe alicuius rei eſt per propriam eius formam. Ergo propriæ rerum formæ non producuntur à Deo, niſi mediantibus cauſis particularibus.

Sᴇᴅ ᴄᴏɴᴛʀᴀ eſt, quòd dicitur Gen. 2. Formauit Deus hominem de limo terræ.

Cᴏɴᴄʟᴠꜱɪᴏ.

Cùm Deus poteſtate ſua quam produxit materiam contineat, eam ad formam etiam mouere poteſt.

Rᴇꜱᴘᴏɴᴅᴇᴏ dicendum, quòd Deus immediatè poteſt mouere materiam ad formam: quia ens in potētia paſſiua reduci poteſt in actum à potentia actiua, quæ eam ſub ſua poteſtate continet. Cùm igitur materia contineatur ſub poteſtate diuina, vtpote à Deo producta, poteſt reduci in actũ per diuinā potentiā. Et hoc eſt moueri materiā ad formā: quia forma nihil eſt aliud ꝗ actus materię.

Aᴅ ᴘʀɪᴍᴠᴍ ergo dicendum, quòd effectus ali-
quis inuenitur aſſimilari cauſæ agenti dupliciter*. Vno 24
modo ſecundum eandem ſpeciem, vt homo generatur 236
ab homine, & ignis ab igne. Alio modo ſecundum vir- 6
tualem continentiam: prout ſcilicet forma effectus virtualiter cōtinetur in cauſa. Et ſic animalia ex putreſactione generata, & plātæ & corpora mineralia aſſimilātur ſoli & ſtellis, quorum virtute generantur. Sic igitur effectus cauſæ agenti ſimilatur ſecundum totum illud ad quod ſe extendit virtus agentis. Virtus autem Dei ſe extendit ad
formam, & materiam, vt ſupra habitum eſt*. Vnde cōpo- Q.44.ar.1.
ſitum quod generatur, ſimilatur Deo ſecundũ virtualem & 2.
continentiam, ſicut ſimilatur compoſito generāti per ſimilitudinē ſpeciei. Vnde ſicut compoſitum generans poteſt mouere materiā ad formam, generando compoſitum ſibi ſimile: ita & Deus. Nō autem aliqua alia forma non in materia exiſtens, quia materia non continetur in virtute alterius ſubſtantiæ ſeparatæ. Et ideo dæmones & angeli operantur circa hæc viſibilia: non quidē imprimēdo
formas, ſed adhibendo corporalia ſemina*. 5

Aᴅ ꜱᴇᴄᴠɴᴅᴠᴍ dicendum, quòd ratio illa proce- 364
deret, ſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ. Sed quia agit
per voluntatem & intellectum*, qui cognoſcit rationes 510
proprias omnium formarum, & non ſolum vniuerſales: inde eſt quòd poteſt determinare hanc, vel illam formam materiæ imprimere.

Aᴅ ᴛᴇʀᴛɪᴠᴍ dicendum, hoc ipſum quòd cauſæ ſecundæ determinantur ad determinatos effectus, eſt illis à Deo. Vnde Deus quia alias cauſas ordinat ad determinatos effectus, poteſt etiam determinatos effectus producere per ſeipſum.

Aʀᴛɪᴄᴠʟᴠꜱ ɪɪ.

Vtrum Deus poſſit immediatè mouere aliquod corpus.

Aᴅ ꜱᴇᴄᴠɴᴅᴠᴍ ſic proceditur. Videtur, quòd 513
Deus non poſſit immediatè mouere aliquod cor- Opuſ.10.ar.
pus. Cùm enim mouens & motum oporteat eſſe 1.& 5.
ſimul,

ſimul, vt probatur in 7. Phyſ. oportet eſſe contactum
quendam mouentis & moti. Sed non poteſt eſſe cōtactus
ca. 1. à medio Dei, & corporis alicuius. Dicit enim Dionyſ.* in 1. ca. de
ſlum. di. no. quòd Dei non eſt aliquis tactus. Ergo Deus non
poteſt immediatè mouere aliquod corpus.

¶ 2 Præterea, Deus eſt mouens non motum. Tale au-
tem eſt appetibile apprehenſum. Mouet igitur Deus ſicut
deſideratum & apprehenſum. Sed non apprehenditur niſi
ab intellectu, qui non eſt corpus nec virtus corporis. ergo
Deus non poteſt mouere aliquod corpus immediatè.

Lib. 8. Phyſic. ¶ 3 Præterea, Philoſophus probat in 8. Phyſ.*, quòd
tex. 79. to. 2. potentia infinita mouet in inſtanti. Sed impoſſibile eſt
aliquod corpus in inſtanti moueri: quia cum omnis mo-
tus ſit inter oppoſita, ſequeretur quòd duo oppoſita ſi-
mul ineſſent eidem: quod eſt impoſſibile. Ergo corpus
non poteſt immediate moueri à potentia infinita. Poten-
Q. 25. art. 2. tia autem Dei eſt infinita, vt ſupra habitū eſt*. Ergo Deus
poteſt immediate mouere aliquod corpus.

Sed contra, Opera ſex dierum Deus fecit im-
mediate, in quibus continetur motus corporum, vt patet
per hoc quod dicitur Gen. 1. Congregentur aquæ in lo-
cum vnū. Ergo Deus immediate poteſt mouere corpus.

Conclvsio.

*Cùm creaturarum aliqua mouere poſſint corpora, Deus multo ma-
gis, qui materiæ formā imprimere valet, poterit corpora mo-
uere immediate ſecundum quamuis ſpeciem motus.*

Respondeo dicendum, quòd erroneum eſt dice-
re Deum non poſſe facere per ſeipſum omnes determi-
natos effectus qui fiunt per quancunq; cauſam creatam.
Vnde cum corpora moueantur immediatè à cauſis crea-
tis, nulli debet venire in dubium quin Deus poſſit moue-
re immediatè quodcunque corpus. Et hoc quidem con-
Art. 1. huius ueniens eſt ad ea, quæ ſupra dicta ſunt*. Nam omnis mo-
quæſt. tus corporis cuiuſcunque, vel conſequitur formam, ſicut
motus localis grauium & leuium conſequitur formam,
quæ datur à generante, ratione cuius generans dicitur mo-
b uens: vel eſt via ad formam aliquam, ſicut calefactio eſt
111 via ad formam ignis. Eiuſdem autem eſt imprimere for-
512 mam & diſponere ad formam, & dare motum conſequen
tem formam. Ignis enim non ſolum generat aliū ignem,
ſed etiam calefacit, & ſurſum mouet. Cùm igitur Deus
512 poſſit immediatè formam materiæ imprimere, conſe-
quens eſt, vt poſſit ſecundum quemcunque motum cor-
pus quodcunque mouere.

Ad primvm ergo dicendum, quòd duplex eſt ta-
353 ctus, ſcilicet corporalis, ſicut duo corpora ſe tangunt: &
362 virtualis ſicut dicitur quòd contriſtans tangit contriſtatū.
6 Secundum igitur primum contactum Deus, cùm ſit in-
corporeus, non tangit nec tangitur, ſecundum autē vir-
tualem contactum tangit quidem mouēdo creaturas, ſed
non tangitur: quia nullius creaturæ virtus naturalis poteſt
ad ipſum pertingere. Et ſic intellexit Dionyſ. quòd nō eſt
tactus Dei, vt ſcilicet tangatur.

Ad secvndvm dicendū, quòd mouet Deus ſi-
cut deſideratum, & intellectum. Sed non oportet quòd
ſemper moueat, ſicut deſideratum & intellectum ab eo
quod mouetur, ſed ſicut deſideratum & motum à ſeipſo:
quia omnia operatur propter ſuam bonitatem.

Ad tertivm dicendum, quòd Philoſophus in
Lib. 8. Phyſic. 8. Phyſ.*, intendit probare quòd virtus primi motoris nō
tex. 78. 79. ſit virtus in magnitudine, tali ratione, Virtus primi moto-
& 80. to. 2. ris eſt infinita. Quod probat per hoc quòd poteſt moue-
c ri tēpore infinito; virtus autem infinita ſi eſſet in aliqua
151 magnitudine, moueret in non tempore: quod eſt impoſ-
ſibile. Ergo oportet q̄ infinita virtus primi motoris ſit nō
in magnitudine. Ex quo patet, quòd corpus moueri in
non tempore, non conſequitur niſi virtutem infinitam in
magnitudine. Cuius ratio eſt, quia omnis virtus quæ eſt
in magnitudine, mouet ſecundum ſe totam, cùm moueat
per neceſſitatē naturæ. Potētia autē infinita improportio-
nabiliter excedit quamlibet potentiam finitam. Quanto
autem maior eſt potentia mouētis, tanto eſt maior velo-
citas motus. Cùm igitur potentia finita moueat tempore
determinato, ſequitur quòd potētia infinita non moueat
in aliquo tempore: quia cuiuſcunque temporis ad aliud
tempus eſt aliqua proportio. Sed virtus quę nō eſt in ma-
gnitudine, eſt virtus alicuius intelligentis, qui operatur in
effectibus, ſecundum quod eis cōuenit. Et ideo cum cor-
pori non poſſit eſſe conueniens moueri in non tempore,
non ſequitur quòd moueat in non tempore.

Articvlvs III.

Vtrum Deus moueat immediatè intellectum creatum.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur, quòd 514
Deus non moueat immediatè intellectum creatū.
Actio enim intellectus eſt ab eo in quo eſt. Non
enim tranſit in exteriorem materiam: vt dicitur in 9.
Metaph*. Actio autem eius quod mouetur ab alio, non lib. 9. tex. 16
eſt ab eo in quo eſt, ſed à mouente. Non ergo intelle- tom. 3.
ctus mouetur ab alio. Et ita videtur quòd Deus non poſ-
ſit mouere intellectum.

¶ 2 Præterea, Id quod habet ſe in principium ſuffi-
ciens ſui motus, non mouetur ab illo. Sed motus intelle-
ctus eſt ipſum intelligere eius: ſicut dicitur quòd intelli-
gere vel ſentire eſt motus quidam, ſecundū Philoſophum
in 3. de Anima*. Sufficiens autem principium intelligēdi lib. 3. de ani-
eſt lumē intelligibile inditum intellectui. Ergo non mo- ma, text. 28.
uetur ab alio. tom. 2.

¶ 3 Præterea, Sicut ſenſus mouetur à ſenſibili, ita in-
tellectus ab intelligibili. Sed Deus non eſt intelligibilis à
nobis, ſed noſtrum intellectum excedit. Ergo Deus non
poteſt mouere noſtrum intellectum.

Sed contra, Docens mouet intellectum addi-
ſcentis. Sed Deus docet hominem ſcientiam, ſicut dicitur
in Pſal. Ergo Deus mouet intellectum hominis.

Conclvsio.

*Cùm Deus ſit primus intellectus, & in ipſo omnia ſint intelli-
gibiliter, mouet intellectum & dando intellectum, & mini-
ſtrando intelligibiles ſpecies, quibus neceſſario intellectus om-
nis intelligit.*

Respondeo dicendum, quòd ſicut in motibus
corporalibus mouens dicitur, quod dat formam, quæ eſt
principium motus: ita dicitur mouere intellectum quod
cauſat formam, quæ eſt principium intellectualis opera-
tionis, quæ dicitur motus intellectus. Operationis autem
intellectus eſt duplex principium in intelligente. Vnum
ſcilicet, quod eſt ipſa virtus intellectualis, quod quidem
principium eſt etiam in intelligente in potentia. Aliud
autem eſt principium intelligendi in actu, ſcilicet ſimili-
tudo rei intellectæ. Dicitur ergo aliquid mouere intelle-
ctum, ſiue det intelligenti virtutem ad intelligendū, ſiue
imprimat ei ſimilitudinem rei intellectæ. Vtroque autem
modo Deus mouet intellectū creatum. Ipſe enim eſt pri-
mum ens immateriale. Et quia intellectualitas cōſequitur
immaterialitatem, ſequitur quòd ipſe ſit primum intelli-
gens. Vnde cum primum in quolibet ordine ſit cauſa eo-
rum quæ conſequuntur, ſequitur quòd ab ipſo ſit omnis
virtus intelligendi. Similiter cum ipſe ſit primum ens, &
omnia entia præexiſtāt in ipſo ſicut in prima cauſa, opor-
tet quòd ſint in eo intelligibiliter ſecundū modum eius.
Sicut enim omnes rationes rerū intelligibiles primo exi-
ſtunt in Deo, & ab eo deriuantur in alios intellectus, vt
actu intelligant: ſic etiam deriuantur in creaturas, vt ſub-
ſiſtant. Sic igitur Deus mouet intellectum inquantum 284
dat ei virtutem ad intelligēdum vel naturalem, vel ſuper-
additam, & inquantum imprimit ei ſpecies intelligibiles:
& vtranque tenet, & conſeruat in eſſe.

Ad primvm ergo dicendum, quòd operatio in-
tellectualis eſt quidē ab intellectu, in quo eſt ſicut à cauſa
ſecunda, ſed à Deo ſicut à cauſa prima. Ab ipſo enim da-
tur intelligenti quòd intelligere poſſit.

Ad secvndvm dicendum, quòd lumen intellectuale ſimul cum ſimilitudine rei intellectæ eſt ſufficiens principium intelligendi: ſecundariũ tamen & ab ipſo primo principio dependens.

Ad tertivm dicendum, quòd intelligibile mouet intellectũ noſtrũ, inquantũ quodammodo imprimit ei ſuã ſimilitudinem, per quam intelligi poteſt. Sed ſimilitudines quas Deus imprimit intellectui creato, non ſufficiunt ad ipſum Deum intelligendum per eſſentiam, vt ſupra habitum eſt*. Vnde mouet intellectum creatũ, cum tamen non ſit ei intelligibilis: vt dictum eſt†.

Q.56.art.3. †Q.12.ar.2

Articvlvs IIII.

Vtrum Deus poſſit mouere voluntatem creatam.

515 Infrà q.111. Et q.115.art.4. Et 12.q.9 ar.6. et q.80 ar.1. Et 2.di.15.q.1.ar 3. Et contra ca.88.89.91. et 92. principio. Et verit. q.22.art.9.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non poſſit mouere voluntatẽ creatã. Omne enim quod mouetur ab extrinſeco, cogitur. Sed voluntas non poteſt cogi. Ergo non mouetur ab alio extrinſeco. Et ita non poteſt moueri à Deo.

¶ 2 Præterea, Deus non poteſt facere quòd contradictoria ſint ſimul vera. Hoc autem ſequeretur, ſi voluntatem moueret. Nam voluntatẽ moueri eſt ex ſe moueri, & non ab alio. Ergo Deus non poteſt voluntatem mouere.

¶ 3 Præterea, Motus magis attribuitur mouẽti, quàm mobili. Vnde homicidiũ non attribuitur lapidi, ſed proiicienti. Si igitur Deus moueat voluntatẽ, ſequitur quòd opera voluntaria non imputẽtur homini ad meritum, vel demeritum. Hoc autem eſt falſum. Non igitur Deus mouet voluntatem.

Sed contra eſt, quòd dicitur Phil.2. Deus eſt, qui operatur in nobis velle & perficere.

Conclvsio.

Proprium eſt Dei voluntatem mouere, ipſam in volente cauſando, & obiectiue, interius efficaciter illam inclinando.

Respondeo dicendum, quòd ſicut intellectus, vt dictum eſt*, mouetur ab obiecto, & ab eo qui dedit virtutem intelligendi, ita voluntas mouetur ab obiecto quod eſt bonum: & ab eo qui creat virtutem volendi. Poteſt autem voluntas moueri, ſicut ab obiecto à quocunq; bono, non autem ſufficienter & efficaciter niſi à Deo. Non enim ſufficiẽter aliquid poteſt mouere aliquod mobile, niſi virtus actiua mouentis excedat vel ſaltẽ adæquet virtutem paſſiuam mobilis. Virtus autem paſſiua voluntatis ſe extendit ad bonum in vniuerſali. Eſt enim eius obiectum bonum vniuerſale, ſicut & intellectus obiectum eſt ens vniuerſale. Quodlibet autem bonum creatum eſt quoddam particulare bonum, ſolus autem Deus eſt bonum vniuerſale. Vnde ipſe ſolus implet voluntatem, &
521 ſufficienter eam mouet, vt obiectum. ſimiliter autem & virtus volẽdi à ſolo Deo cauſatur. Velle autem nihil aliud eſt, quàm inclinatio quædam in obiectũ voluntatis, quod eſt bonum vniuerſale. Inclinare autem in bonum vniuerſale eſt primi mouentis, cui proportionatur vltimus finis ſicut in rebus humanis dirigere ad bonum commune eſt eius qui præeſt multitudini. Vnde vtroque modo proprium eſt Dei mouere voluntatem, ſed maximè ſecundo modo, interius eam inclinando.

Art. præced.

Ad primvm ergo dicendum, quòd illud quod mouetur ab altero, dicitur cogi, ſi moueatur contra inclinationẽ propriam: ſed ſi moueatur ab alio quod ſibi dat propriam inclinationem, non dicitur cogi. Sicut graue cum mouetur deorſum à generante, non cogitur. Sic igitur Deus mouendo voluntatem, non cogit ipſam: quia dat ei eius propriam inclinationem.

412 Ad secvndvm dicendum, quòd moueri voluntarie eſt moueri ex ſe, id eſt, à principio intrinſeco. Sed illud principium intrinſecum poteſt eſſe ab alio principio extrinſeco. Et ſic moueri ex ſe non repugnat ei quod mouetur ab alio.

Ad tertivm dicendum, quòd ſi volũtas ita moueretur ab alio quòd ex ſe nullatenus moueretur, opera voluntatis non imputarẽtur ad meritum, vel demeritum. Sed quia per hoc quòd mouetur ab alio, non excluditur quin moueatur ex ſe: vt dictum eſt*: ideo per conſequẽs non tollitur ratio meriti, vel demeriti. In ſolut. ad præced. arg.

Articvlvs V.

Vtrum Deus operetur in omni operante.

516 3. contra ca.66. & 67. Et li.4. c.44 co.2. Et opuſ. 3.c.131. fin. & 145.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non operetur in omni operãte. Nulla enim inſufficientia eſt Deo attribuenda. Si igitur Deus operatur in omni operante, ſufficienter in quolibet operatur. Superfluum igitur eſſet quòd agens creatum, aliquid operaretur.

¶ 2 Præterea, Vna operatio nõ eſt ſimul à duobus operantibus, ſicut nec vnus numero motus poteſt eſſe duorũ mobilium. Si igitur operatio creaturæ eſt à Deo in creatura operante, non poteſt eſſe ſimul à creatura. Et ita nulla creatura aliquid operatur.

¶ 3 Præterea, Faciens dicitur eſſe cauſa operationis facti, inquantum dat ei formã qua operatur. Si igitur Deus eſt cauſa operationis rerum factarum ab ipſo, hoc erit inquantum dat eis virtutem operandi. Sed hoc eſt à principio, quando rem facit. Ergo videtur quòd vlterius non operetur in creatura operante.

Sed contra eſt, quòd dicitur Iſa.26. Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine.

Conclvsio.

Deus non ſic in omnibus operatur agentibus, vt & ipſa non operentur ſed operatur in quolibet finaliter, effectiue, & formaliter, vt tamen & ipſa etiam agant.

Respondeo dicendum, quòd Deum operari in quolibet operante, aliqui ſic intellexerunt, quòd nulla virtus creata aliquid operaretur in rebus, ſed ſolus Deus immediate omnia operaretur: puta quòd ignis non calefaceret, ſed Deus in igne. Et ſimiliter de omnibus aliis. Hoc autem eſt impoſſibile. Primo quidem: quia ſic ſubtraheretur ordo cauſę & cauſati à rebus creatis, quod pertinet ad impotentiam creantis. Ex virtute enim agentis eſt quòd ſuo effectui det virtutem agendi. Secundo, quia virtutes operatiuæ, quę in rebus inueniuntur, fruſtra eſſent rebus attributæ, ſi per eas nihil operarentur: quinimo omnes res creatæ viderẽtur quodammodo eſſe fruſtra, ſi propria operatione deſtituerentur: cùm omnes res ſint propter ſuam operationem. Semper enim imperfectum eſt propter perfectius. Sicut igitur materia eſt propter formam, ita forma quæ eſt actus primus, eſt propter ſuã operationem, quæ eſt actus ſecundus. Et ſic operatio eſt finis rei creatæ. Sic igitur intelligendum eſt Deum operari in rebus, quòd tamen ipſæ res propriam habeant operationem.

Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd cum ſint cauſarum quatuor genera: materia non eſt principiũ actionis, ſed ſe habet, vt ſubiectum recipiens actionis effectum. Finis verò & agens & forma ſe habent, vt actionis principium, ſed ordine quodam. Nam primum quidem principium actionis eſt finis, qui mouet agentem. Secundo verò agens. Tertio autem forma eius quod ab agente applicatur ad agendum. Quamuis & ipſum agens per formam ſuam agat: vt patet in artificialibus. Artifex enim mouetur ad agendum à fine, qui eſt ipſum operatum, puta arca vel lectus, & applicat ad actionem ſecurim, quæ incidit per ſuum acumen. Sic igitur ſecundum hæc tria Deus in quolibet operante operatur. Primo quidem ſecundum rationem finis. Cùm enim omnis operatio ſit propter aliquod bonum verum, vel apparens, nihil autem eſt, vel apparet bonum niſi ſecundũ quod participat aliquam ſimilitudinẽ ſummi boni, quod eſt Deus: ſequitur quòd ipſe Deus ſit cuiuſlibet operationis cauſa, vt finis.

Similiter conſiderandum eſt, quòd ſi ſint multa agẽtia ordinata, ſemper ſecundũ agẽs agit virtute primi agẽtis.

Nam

Nam primum agens mouet ſecundum ad agendum. Et ſecundum hoc omnia agunt in virtute ipſius Dei. Et ita ipſa eſt cauſa omnium actionum agentium. Tertio conſiderandum eſt, quòd Deus mouet non ſolum res ad operandum, quaſi applicando formas & virtutes rerum ad operationem, ſicut etiam artifex applicat ſecurim ad ſcindendum, qui tamen interdum formam ſecuri non tribuit, ſed etiam dat formam creaturis agentibus, & eas tenet in eſſe. Vnde non ſolum eſt cauſa actionum inquantum dat formam, quæ eſt principium actionis, ſicut generans dicitur eſſe cauſa motus grauium & leuium, ſed etiam ſicut conſeruans & formas, & virtutes rerum, prout ſol dicitur cauſa manifeſtationis colorum, inquantum dat & conſeruat lumen, quo manifeſtantur colores. Et quia forma rei eſt intra rem, & tanto magis quanto cõſideratur, vt prior & vniuerſalior, & ipſe Deus eſt propriè cauſa ipſius eſſe vniuerſalis in rebus omnibus, quod inter omnia eſt magis
39 intimum rebus*: ſequitur quòd Deus in omnibus intime operetur. Et propter hoc in ſacra ſcriptura operationes naturæ Deo attribuuntur quaſi operanti & natura, ſecundum illud Iob 10. Pelle, & carnibus veſtiſti me, oſſibus & neruis compegiſti me.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Deus ſufficiẽter operatur in nobis ad modum primi agentis. Nec propter hoc ſuperfluit operatio ſecundorum agentium.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vna actio non procedit à duobus agẽtibus vnius ordinis. Sed nihil prohibet quin vna & eadem actio procedat à primo & ſecundo agente.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus non ſolum dat formas rebus, ſed etiam conſeruat eas in eſſe, & applicat eas ad agendum, & eſt finis omnium actionum: vt dictum eſt*. *In corp. art.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum Deus poßit facere aliquid præter ordinem rebus inditum.

517

3. q° 43. ar. 2. con. Et 3. contra c. 98. 99. & 162. Et pe q. 6. ar. 1. Et epiſ. 3. cap. 138. Et epiſ. 10. art. 1. & 17. cap. 3. ante medium, to. 6

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non poſſit facere aliquid præter ordinem rebus inditum. Dicit enim Auguſt*. 26. contra Fauſtum, Deus conditor & creator omnium naturarũ nihil contra naturam facit. Sed hoc videtur eſſe contra naturam, quod eſt præter ordinem naturaliter rebus inditum. Ergo Deus non poteſt facere aliquid præter ordinem rebus inditum.

¶ 2 Præterea, Sicut ordo iuſtitiæ eſt à Deo: ita & ordo naturæ. Sed Deus non poteſt facere aliquid præter ordinem iuſtitiæ. Faceret enim tunc aliquid iniuſtum. Ergo non poteſt facere aliquid præter ordinem naturæ.

¶ 3 Præterea, Ordinem naturæ Deus inſtituit. Si igitur præter ordinem naturæ Deus aliquid faciat, videtur quòd ipſe ſit mutabilis: quod eſt inconueniens.

SED CONTRA eſt, quòd Auguſt*. dicit 26. contra Fauſtum, quòd Deus aliquando aliquid facit contra ſolitum curſum naturæ. *li. 26. contra Fauſt. ca. 3. à medio, tom. 6*

CONCLVSIO.

Non poteſt Deus contra ordinem rerum facere prout dependent à prima cauſa, ſed præter rerum ordinem facere poteſt, vt dependent ex cauſis ſecundis.

RESPONDEO dicẽdum, quòd à qualibet cauſa deriuatur aliquis ordo in ſuos effectus, cum quælibet cauſa habeat rationem principij. Et ideo ſecundum multiplicationem cauſarum multiplicantur & ordines, quorũ vnus continetur ſub altero, ſicut & cauſa continetur ſub cauſa. vnde cauſa ſuperior non continetur ſub ordine cauſæ inferioris, ſed econuerſo. Cuius exemplum apparet in rebus humanis. Nam ex patrefamilias dependet ordo domus, qui continetur ſub ordine ciuitatis, qui procedit à ciuitatis rectore: cum & hic contineatur ſub ordine regis, à quo totum regnum ordinatur. Si ergo ordo rerum conſideretur, prout dependet à prima cauſa, ſic contra rerum ordinem Deus facere non poteſt. Sic enim ſi faceret, faceret contra ſuam præſcientiam. Si verò conſideretur rerũ ordo, prout dependet à qualibet ſecundarum cauſarum, ſic Deus poteſt facere præter ordinem rerum: quia ordini ſecundarum cauſarum ipſe non eſt ſubiectus, ſed talis ordo ei ſubijcitur quaſi ab eo procedens, non per neceſſitatem naturæ, ſed per arbitrium voluntatis. Potuiſſet enim & alium ordinem rerum inſtituere. Vnde & poteſt præter hunc ordinem inſtitutum agere cum voluerit: puta agendo effectus ſecundarum cauſarum ſine ipſis*, vel produ- 52
cendo aliquos effectus, ad quos cauſæ ſecundæ non ſe extendunt. Vnde & Auguſt*. dicit 26. contra Fauſtũ, quòd Deus contra ſolitum curſum naturæ facit, ſed contra ſummam legem nullo modo facit, quia contra ſeipſum non facit. *cap. citato in argument. ſed contra.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum aliquid contingit in rebus naturalibus præter naturam inditam, hoc poteſt dupliciter contingere. Vno modo per actionem agentis, quæ inclinationem naturalem non dedit. Sicut cum homo mouet corpus graue ſurſum: quod non habet ab eo, vt moueatur deorſum. Et hoc eſt contra naturam. Alio modo per actionem illius agentis à quo dependet actio naturalis. Et hoc non eſt contra naturam: vt patet in fluxu & refluxu maris, qui non eſt contra naturam: quamuis ſit præter motum naturalẽ aquæ, quæ mouetur deorſum. Eſt enim ex impreſſione cæleſtis corporis, à quo dependet naturalis inclinatio inferiorum corporum. Cùm igitur naturæ ordo ſit à Deo rebus inditus, ſi quid præter hunc ordinem faciat, non eſt contra naturam. Vnde Aug*. dicit 26. contra Fauſtum, quòd id eſt, cuilibet rei naturale quod ille fecerit: à quo eſt omnis modus, numerus, & ordo naturæ. *lib. 26. contra Fauſtum, c. 3 ante medium, tom. 6.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd ordo iuſtitiæ eſt ſecundum relationem ad cauſam primam, quæ eſt regula omnis iuſtitiæ. Et ideo præter hunc ordinem Deus nihil facere poteſt.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus ſic rebus certum ordinem indidit: vt tamen ſibi reſeruaret quod ipſe aliquãdo aliter ex cauſa eſſet facturus. Vnde cum per hunc ordinem agit, non mutatur.

ARTICVLVS VII.

Vtrum omnia quæ Deus facit præter ordinem naturalem rerum, ſint miracula.

518

Po. q° 6. ar. 2. Et 2. di. 18. q° 1. artic. 3. Et 3. contra c. 101. et 102.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd non omnia quæ Deus facit præter ordinem naturalem rerum, ſint miracula. Creatio enim mundi & etiam animarum, & iuſtificatio impij fiunt à Deo præter ordinem naturalem. Non enim fiunt per actionẽ alicuius cauſæ naturalis. Et tamen hæc miracula non dicuntur. Ergo non omnia quæ facit Deus præter ordinem naturalem rerum, ſunt miracula.

¶ 2 Præterea, Miraculum dicitur aliquid arduum & inſolitum præter facultatẽ naturæ, & ſpem admirantis proueniens. Sed quædam fiunt præter naturæ ordinem: quæ tamen non ſunt ardua. Sunt enim in minimis rebus ſicut in reſtauratione gemmarum, vel ſanatione ægrorũ. Nec etiam ſunt inſolita, cum frequẽter eueniãt, ſicut cum infirmi in plateis ponebantur, vt ad vmbram Petri ſanarentur. Nec etiam ſunt ſupra facultatem naturæ: vt cum aliqui ſanantur à febribus. Nec etiam ſupra ſpem: ſicut reſurrectionem mortuorum omnes ſperamus: quæ tamen fiet præter ordinem naturæ. Ergo non omnia quæ fiunt præter naturæ ordinem, ſunt miracula.

¶ 3 Præterea, Miraculi nomen ab admiratione ſumitur. Sed admiratio eſt de rebus ſenſui manifeſtis. Sed quãdoque aliqua accidunt præter ordinem naturalem in rebus ſenſui non manifeſtis. Sicut cum Apoſtoli facti ſunt ſcientes, neque inuenientes, neque diſcentes. Ergo non omnia, quæ fiunt præter ordinem naturæ, ſunt miracula.

SED CONTRA eſt, quòd Aug*. dicit 26. cõtra Fauſtum, quòd cum Deus aliquid facit contra cognitũ nobis *li. 26. ca. 3. à medio illius, tom. 6.*

curſum ſolitumq́; naturæ, magnalia, vel mirabilia nominantur.

CONCLVSIO.

Quæ Deus operatur in rebus præter cauſas nobis notas, miracula dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen miraculi ab admiratione ſumitur. Admiratio autem conſurgit cum effectus ſunt manifeſti, & cauſa occulta. Sicut aliquis admiratur cum videt eclipſim ſolis, & ignorat cauſam: vt dicitur in principio Metaph*. Poteſt autem cauſa effectus alicuius apparentis alicui eſſe nota: quæ tamẽ eſt aliis incognita. Vnde aliquid eſt mirum vni quod non eſt mirum aliis. Sicut eclipſim ſolis miratur ruſticus, non autem aſtrologus. Miraculum autem dicitur quaſi admiratione plenum: quod ſcilicet habet cauſam ſimpliciter & omnibus occultam. Hæc autem eſt Deus. Vnde illa, quæ à Deo fiunt præter cauſas nobis notas, miracula dicuntur.

lib.1.Metaph. cap.2. circa medium, to.3

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd creatio & iuſtificatio impij, etſi à ſolo Deo fiant: non tamen propriè loquendo, miracula dicuntur: quia non ſunt nata fieri per alias cauſas: & ita non contingunt præter ordinem naturæ, cum hæc ad facultatem naturæ non pertineant.

AD SECVNDVM dicendum, quòd arduum dicitur miraculum non propter dignitatem rei in qua fit, ſed quia excedit facultatem naturæ. Similiter etiam inſolitũ dicitur non quia frequenter non eueniat: ſed quia eſt præter naturalem conſuetudinem. Supra facultatẽ autem naturę dicitur aliquid non ſolum propter ſubſtantiam facti, ſed etiam propter modum & ordinem faciendi. Supra ſpem etiam naturę miraculum eſſe dicitur non ſupra ſpem gratiæ, quæ eſt ex fide per quam credimus reſurrectionem futuram.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſcientia Apoſtolorum, quamuis ſecundum ſe non fuerit manifeſta: manifeſtabatur tamen in effectibus, ex quibus mirabilis apparebat.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum vnum miraculum ſit maius alio.

519 AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur, quòd vnum miraculum non ſit maius alio. Dicit enim Auguſt*. in epiſtola ad Voluſian. In rebus mirabiliter factis tota ratio facti eſt potentia facientis. Sed eadem potentia, ſcilicet Dei, fiunt omnia miracula. Ergo vnum non eſt maius alio.

*1.2. q. 113. art.10.co. Et 3.contra cap. 101.fin. *aliquantulũ ante mediũ: eſt epi.3.to.2*

¶ 2 Præterea, Potentia Dei eſt infinita. Sed infinitum improportionabiliter excedit omne finitum. Ergo non magis eſt mirandum quòd faciat hunc effectum quàm illum. Ergo vnum miraculum non eſt maius altero.

SED CONTRA eſt, quòd Dominus dicit Ioan.14. de operibus miraculoſis loquens, Opera, quæ ego facio, & ipſe faciet, & maiora horum faciet.

CONCLVSIO.

Miraculorum vnum alio maius eſſe contingit, non ſecundũ comparationem ad diuinam potentiam, ſed ad facultatem naturæ, quam ſecundum quoſdam gradus excedit in operando virtus diuina.

RESPONDEO dicendum, quòd nihil poteſt dici miraculum ex comparatione potentię diuinæ, quia quodcunque factum diuinæ potentiæ comparatũ, eſt minimũ: ſecundũ illud Iſa.40. Ecce gẽtes quaſi ſtilla ſitulæ, & quaſi momentũ ſtateræ reputatę ſunt. Sed dicitur aliquid miraculum per comparationem ad facultatẽ naturæ, quam excedit. Et ideo ſecundũ quod magis excedit facultatẽ naturę, ſecundũ hoc maius miraculum dicitur. Excedit autem aliquid facultatem naturæ tripliciter. Vno modo quãtum ad ſubſtantiã facti. Sicut quòd duo corpora ſint ſimul, vel quòd ſol retrocedat, aut quòd corpus humanum glorificetur: quod nullo modo natura facere poteſt. Et iſta tenẽt ſummum gradum in miraculis. Secundo aliquid excedit facultatem naturæ, non quantũ ad id quod fit, ſed quantũ ad id in quo fit. Sicut reſuſcitatio mortuorum & illuminatio cæcorum, & ſimilia. Poteſt enim natura cauſare vitam, ſed nõ in mortuo. Et poteſt præſtare viſum, ſed non cæco. Et hæc tenent ſecundum locum in miraculis. Tertio modo excedit aliquid facultatem naturæ quantum ad modum & ordinem faciendi. Sicut cum aliquis ſubito per virtutem diuinam à febre curatur abſque curatione, & conſueto proceſſu naturæ in talibus: vt cum ſtatim aër diuina virtute in pluuias denſatur abſque naturalibus cauſis: ſicut factum eſt ad preces Samuelis & Eliæ. Et huiuſmodi tenent infimum locum in miraculis. Quælibet tamen horum habent diuerſos gradus, ſecundum quod diuerſimode excedunt facultatem naturæ.

Et per hoc patet ſolutio ad obiecta, quæ procedunt ex parte diuinæ potentiæ.

QVÆSTIO CVI.

Quomodo vna creatura aliã moueat, et de angelorum illuminatione, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt quomodo vna creatura moueat aliam. Erit autem hæc conſideratio tripartita, vt primo conſideremus quomodo angeli moueant: qui ſunt creaturæ pure ſpirituales. Secundo, quomodo corpora moueant. Tertio, quomodo homines, qui ſunt ex ſpirituali & corporali natura compoſiti.

¶ Circa primum tria conſideranda occurrunt. Primo, quomodo angelus agat in angelum. Secundo, quomodo in creaturam corporalem. Tertio, quomodo in homines.

¶ Circa primum conſiderare oportet de illuminatione & locutione angelorum, & ordinatione eorũ adinuicem, tam bonorum, quàm malorum.

¶ Circa illuminationem quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum vnus angelus moueat intellectum alterius, illuminando.

¶ Secundò, vtrum vnus moueat voluntatem alterius.

¶ Tertiò, vtrum inferior angelus poſſit illuminare ſuperiorem.

¶ Quartò, vtrum ſuperior angelus illuminet inferiorem de omnibus, quæ cognoſcit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vnus angelus illuminet alium.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd vnus angelus non illuminet alium. Angeli enim 520
eandem beatitudinem poſſident nunc, quam nos in futuro expectamus. Sed tunc vnus homo non illuminabit alium, ſecundum illud Iere.31. Non docebit vltra vir proximum ſuum, & vir fratrem ſuum. Ergo etiã nunc vnus angelus non illuminat alium.

2.di.9.ar.2. Et di.11.q.2. ar.1. Et veri. q.7. artic.1. & 1.cor.13. art.2.

¶ 2 Præterea, Triplex eſt lumen in angelis, naturæ & gratiæ & gloriæ. Sed angelus illuminatur lumine naturæ à creante: lumine gratiæ à iuſtificante: lumine gloriæ à beatificante. Quod totum Dei eſt. Ergo vnus angelus non illuminat alium.

¶ 3 Præterea, Lumen eſt forma quædam mentis. Sed mens rationalis à ſolo Deo formatur nulla interpoſita creatura: vt Auguſt†. dicit in lib.83. quæſt. Ergo vnus angelus non illuminat mentem alterius.

Q. 51. non procul à fine, tom.4.

SED CONTRA eſt, quòd dicit Dionyſ*. 8. cap. cæl. hierar. quòd angeli ſecundæ hierarchiæ purgantur & illuminantur & perficiuntur per angelos primæ hierar.

**ca.8. paulum ante medium, et c.6. Eccleſ. hierarch.*

CONCLVSIO.

Vnus angelus alium illuminat, vel confortando ipſius intellectum, vel ex parte ſimilitudinis rei cognitæ.

RESPONDEO dicendum, quòd vnus angelus illuminat alium. Ad cuius euidẽtiam conſiderandũ eſt, quòd lumen ſecundum quod ad intellectum pertinet, nihil eſt aliud

aliud quàm quædam manifeſtatio veritatis, ſecundum
illud ad Epheſ. 5. Omne quod manifeſtatur, lumen eſt.
Vnde illuminare nihil aliud eſt quàm manifeſtationem
agnitæ veritatis alij tradere: ſecundum quem modũ Apo
ſtolus dicit ad Epheſ. 3. Mihi omnium ſanctorum mini-
mo data eſt gratia illuminare omnes, quæ ſit diſpenſatio
ſacramenti abſconditi à ſeculis in Deo. Sic igitur vnus
angelus dicitur illuminare alium: inquantum ei manife-
cap. 7. poſt medium. ſtat veritatem quam ipſe cognoſcit. Vnde Dion*. dicit 7.
cap. cæl. hierar. quòd theologi planè monſtrant cæleſtium
ſubſtantiarum ornatus à ſupremis mentibus doceri deifi-
cas ſcientias. Cùm autem ad intelligendum duo concur-
Q. præced. art. 3. rant, vt ſupra diximus*, ſcilicet virtus intellectiua & ſimi-
litudo rei intellectæ: ſecundum hæc duo vnus angelus
alteri veritatem notam notificare poteſt. Primo quidem,
fortificando virtutem intellectiuam eius. Sicut enim vir-
tus imperfectioris corporis confortatur ex ſituali propin-
quitate perfectioris corporis, vt minus calidum creſcit in
calore ex præſentia magis calidi: ita virtus intellectiua
inferioris angeli confortatur ex conuerſione ſuperioris
angeli ad ipſum. Hoc enim facit in ſpiritualibus ordo cõ-
uerſionis, quod facit in corporalibus ordo localis propin-
quitatis. Secundo autem vnus angelus alteri manifeſtat
veritatem ex parte ſimilitudinis intellectę. Superior enim
angelus notitiam veritatis accipit in vniuerſali quadam
conceptione, ad quam capiendam inferioris angeli in-
tellectus non eſſet ſufficiens, ſed eſt ei connaturale, vt
magis particulariter veritatem accipiat. Superior verò
angelus veritatem quam velociter concipit, quodam-
520 modo diſtinguit, vt ab inferiori capi poſſit. Et ſic eam
cognoſcendam illi proponit: ſicut etiam apud nos docto-
res, quod in ſumma capiunt, multipliciter diſtinguunt,
ca. 15. nõ mul tum remote ante medium. prouidentes capacitati aliorum. Et hoc eſt quod Dion*.
dicit 15. cap. cæl. hierar. Vnaquæq; ſubſtantia intellectua-
lis datam ſibi à diuiniore vniformem intelligentiam pro-
uida virtute diuidit & multiplicat ad inferioris ſurſum
ductricem analogiam.

Ad primvm ergo dicendum, quòd omnes angeli
tam ſuperiores quàm inferiores immediate vident Dei
eſſentiam. Et quantum ad hoc vnus non docet alium. De
hac enim doctrina propheta loquitur. Vnde dicit, Non
docebit vir fratrem ſuum dicens, Cognoſce dominum.
Omnes enim cognoſcent me à minimo eorum vſque ad
maximum. Sed rationes diuinorum operum quæ in Deo
cognoſcuntur ſicut in cauſa, omnes quidẽ Deus in ſeipſo
cognoſcit: quia ſeipſum comprehendit: aliorum verò
Deum videntium tanto vnuſquiſq; in Deo plures ratio-
nes cognoſcit, quãto eum perfectius videt. Vnde ſuperior
angelus plura in Deo de rationibus diuinorum operum
cognoſcit quàm inferior: & de his eum illuminat. Et hoc
ca. 4. non mul tum à princip. eſt quod dicit Dion*. 4. cap. de di. no. quòd angeli exiſten-
tium illuminantur rationibus.

Ad secvndvm dicendum, quòd vnus angelus
non illuminat alium, tradendo ei lumen naturæ vel gra-
tiæ vel gloriæ, ſed confortando lumen naturale ipſius, &
manifeſtando ei veritatem de his quæ pertinent ad ſtatũ
In corp. art. naturæ, & gratiæ & gloriæ, vt dictum eſt*.

Ad tertivm dicendum, quòd rationalis mens
formatur immediate à Deo: vel ſicut imago ab exempla-
ri: quia non eſt facta ad alterius imaginem, quàm Dei:
vel ſicut ſubiectũ ab vltima forma completiua, quia ſẽper
mens creata reputatur informis niſi ipſi primæ veritati
inhæreat. Aliæ vero illuminationes quæ ſunt ab homine
521 vel angelo, ſunt quaſi diſpoſitiones ad vltimam formã.

12. q. 9. art. 4. Et 3. cõtra c. 88. & 89.

Articvlvs II.

An vnus angelus moueat voluntatem alterius.

**Art. præced. argum. ſed contra.*

Ad secvndvm videtur quod vnus angelus
poſſit mouere voluntatem alterius. Quia ſecun-
dum Dio. ſicut vnus angelus illuminat alium: ita
purgat & perficit, vt patet ex auctoritate ſupradicta*. Sed
purgatio & perfectio videntur pertinere ad voluntatem.
Nam purgatio videtur eſſe à ſordibus culpæ, quæ perti-
net ad voluntatem: perfectio autem videtur eſſe per con-
ſecutionem finis, qui eſt obiectum voluntatis. Ergo vnus
angelus poteſt mouere voluntatem alterius.

¶ 2 Præterea, Sicut Dio*. dicit 7. c. cæl. hier. nomina *ca. 7. cæl. hierar. in princi.*
angelorum deſignant eorum proprietates. Seraphin enim
incendentes dicutur aut calefaciẽtes. Quod eſt per amo- *& ca. 8. circa principium.*
rem qui ad voluntatẽ pertinet. Vnus ergo ãgelus mouet
voluntatem alterius.

¶ 3 Præterea, Philoſophus dicit in 3. de Anima*, quòd *lib. 3. de anima, text. 57. tom. 2.*
appetitus ſuperior mouet appetitum inferiorẽ. Sed ſicut
intellectus angeli ſuperioris ſuperior eſt: ita etiam ap-
petitus. Ergo videtur quòd ſuperior angelus poſſit im-
mutare voluntatem alterius.

Sed contra, Eius eſt immutare voluntatem
cuius eſt iuſtificare, cum iuſtitia ſit rectitudo voluntatis.
Sed ſolus Deus eſt qui iuſtificat. Ergo vnus angelus non
poteſt mutare voluntatem alterius.

Conclvsio.

Non poteſt vnus angelus mouere alterius voluntatem obiectiue, poteſt tamen inclinare voluntatem inferioris angeli obiectiue: ſed ſolus Deus, qui etiam voluntatem quippiam volẽdi tribuit quibuſque voluntatem habentibus.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ſuprà dictũ
eſt*, voluntas immutatur dupliciter, vno modo ex parte *Q. præc. art. 4*
obiecti: alio modo ex parte ipſius potẽtiæ. Ex parte qui-
dem obiecti mouet voluntatem, & ipſum bonum quod
eſt voluntatis obiectum, ſicut appetibile mouet appeti-
tum: & ille qui demonſtrat obiectũ, puta qui demonſtrat
aliquid eſſe bonum. Sed ſicut ſuprà dictum eſt*. alia qui- *Q. præc. art. 4*
dem bona aliqualiter inclinant voluntatem, ſed nihil ſuf-
ficienter mouet voluntatem niſi bonum vniuerſale, quod
eſt Deus. Et hoc bonum ſolus ipſe oſtendit, vt per eſſen-
tiam videatur à beatis, qui dicenti Moyſi, Oſtende mihi
gloriam tuã, reſpondit, Ego oſtendam tibi omne bonũ:
vt habetur Exo. 33. Angelus ergo non ſufficienter mouet
voluntatem; neque vt obiectũ, neque vt oſtendẽs obie-
ctum: ſed inclinat eam, vt amabile quoddam: & vt mani-
feſtãs aliqua bona creata ordinata in Dei bonitatem. Et
per hoc inclinare poteſt ad amorem creaturę vel Dei per
modum ſuadentis. Ex parte vero ipſius potentiæ voluntas
nullo modo poteſt moueri niſi à Deo. Operatio enim
voluntatis eſt inclinatio quædam volentis in volitum.
Hanc autem inclinationem ſolus ille immutare poteſt,
qui virtutem volendi creaturæ contulit*: ſicut & naturalẽ 525
inclinationem ſolũ illud agẽs poteſt mutare, quod poteſt
dare virtutem, quã conſequitur inclinatio naturalis. Solus
autem Deus eſt qui potentiam volendi tribuit creaturæ,
quia ipſe ſolus Deus eſt auctor intellectualis naturę. Vnde
angelus voluntatem alterius mouere non poteſt.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſecũdũ modũ
illuminationis eſt accipienda & purgatio & perfectio. Et
quia Deus illuminat immutando intellectum, & volunta-
tem, purgat à defectibus intellectus & voluntatis, & per-
ficit in finem intellectus & voluntatis. angeli autem il-
luminatio refertur ad intellectum, vt dictum eſt*. ideo *Art. præced.*
etiam purgatio angeli intelligitur à defectu intellectus
qui eſt neſcientia: perfectio autem eſt conſummatio in fi-
nem intellectus qui eſt veritas cognita. Et hoc eſt quod
dicit Dio*. 6. ca. eccl. hier. quod in cæleſti hierarchia pur- *cap. 6. eccleſ. hierar. par. 3. inter medium & finem.*
gatio eſt in ſubſtantiis & eſſentiis tanquam ignotorum
illuminatio in perfectiorẽ ſcientiã inducens. Sicut ſi dica
mus viſum corporalẽ purgari inquantũ remouẽtur tene-
bræ: illuminari vero inquantũ perfunditur lumine: perfi-
ci vero ſecundũ quod perducitur ad cognitionẽ colorati.

Ad secvndvm dicendum, quòd vnus angelus
poteſt inducere alium ad amorem Dei per modum per-
ſuadentis: vt ſuprà dictum eſt*. *in corp. art.*

Ad tertivm dicendum, quòd Philoſophus lo-

quitur de appetitu inferiori ſenſitiuo, qui poteſt moueri à ſuperiori intellectiuo: quia pertinet ad eandem naturam animæ: & quia inferior appetitus eſt virtus in organo corporali. Quod in angelis locum non habet.

ARTICVLVS III.

An angelus inferior ſuperiorem illuminet.

522 *2. di. 9. ar. 2. Et verit. q. 9. art. 3.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd angelus inferior ſuperiorem illuminare poſſit. Eccleſiaſtica enim Hierar. deriuata eſt à cæleſti, & eam repræſentat. vnde & ſuperna Hieruſalē dicitur mater noſtra, Galat. 4. Sed in eccleſia etiā ſuperiores illuminātur ab inferioribus & docentur: ſecūdum illud Apoſtoli 1. ad Cor. 14. Poteſtis omnes per ſingulos prophetare, vt omnes diſcant, & omnes exhortentur. Ergo & in cæleſti hierarchia ſuperiores ab inferioribus poſſunt illuminari.

¶ 2 Præterea, Sicut ordo corporalium ſubſtantiarum dependet ex Dei voluntate: ita & ordo ſubſtantiarum ſpiritualium. ſed ſicut dictum eſt*: Deus quandoque præter ordinem ſubſtantiarum corporalium operatur. ergo etiā operatur præter ordinem ſpiritualium ſubſtātiarum illuminādo inferiores, nō per medios ſuperiores. Sic ergo inferiores illuminati à Deo poſſunt ſuperiores illuminare. *Q. praeced. ar. 6. & 7.*

¶ 3 Præterea, Vnus angelus alium illuminat, ad quem ſe cōuertit, vt ſupra dictum eſt*. Sed cum iſta cōuerſio ſit voluntaria, poteſt ſupremus angelus ad infimum ſe conuertere mediis prætermiſſis. Ergo poteſt eum immediate illuminare. Et ita poteſt illuminare ſuperiores. *Art. 1. huius quæſt.*

SED CONTRA eſt, quòd Dionyſ*. dicit, hanc legem eſſe diuinitatis immobiliter firmatam, vt inferiora reducantur in Deum per ſuperiora. *ca. 5. Eccleſ. hierar. in titulo de ſacerdot. perfectionibus, in principio.*

CONCLVSIO.

Nunquam inferiores angeli illuminant ſuperiores, ſed illuminantur ab illis.

RESPONDEO dicendū, quòd inferiores angeli nunquā illuminant ſuperiores, ſed ſemper ab eis illuminantur. Cuius ratio eſt: quia ſicut ſupra dictū eſt*: ordo cōtinetur ſub ordine, ſicut cauſa continetur ſub cauſa. Vnde ſicut ordinatur cauſa ad cauſam, ita ordo ad ordinē. Et ideo non eſt inconueniēs, ſi aliquando aliquid fiat præter ordinē inferioris cauſæ ad ordinandū in ſuperiorē cauſam: ſicut in rebus humanis prætermittitur mandatū præſidis, vt obediatur principi. Et ita contingit, vt præter ordinē naturæ corporalis aliquid deus miraculoſe operetur ad ordinandum homines in eius cognitionē. Sed prætermiſſio ordinis, qui debetur ſpiritualibus ſubſtantiis, in nullo pertinet ad ordinationem hominū in Deū, cùm operationes angelorū nō ſint nobis manifeſtæ, ſicut operationes viſibilium corporum. Et ideo ordo, qui conuenit ſpiritualibus ſubſtantiis, nunquam à Deo prætermittitur, quin ſemper inferiora moueantur per ſuperiora: & non econuerſo. *Q. præc. ar. 6*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd eccleſiaſtica hierarchia imitatur cæleſtem aliqualiter: ſed non perfectè conſequitur eius ſimilitudinē. In cæleſti enim hierarchia tota ratio ordinis eſt ex propinquitate ad Deū. Et ideo illi qui ſunt Deo propinquiores, ſunt & gradu ſublimiores, & ſciētia clariores. Et propter hoc ſuperiores nunquā ab inferioribus illuminantur. Sed in eccleſiaſtica hierarchia interdum qui ſunt Deo per ſanctitatē propinquiores, ſunt gradu infimi, & ſcientia non eminentes. Et quidā in vno etiam ſecundum ſcientiā eminent, & in alio deficiunt. Et propter hoc ſuperiores ab inferioribus doceri poſſunt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non eſt ſimilis ratio de hoc, quòd Deus agit præter ordinem naturæ corporalis & ſpiritualis: vt dictū eſt*. Vnde ratio non ſequitur. *In corp. art.*

AD TERTIVM dicendum, quòd angelus voluntate conuertitur ad alium angelum illuminandum. Sed voluntas angeli ſemper regulatur lege diuina, quæ ordinem in angelis inſtituit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum angelus ſuperior illuminet inferiorem.

523 *2. di. 9. ar. 2. Et di. 11. q. 2. ar. 1. Et verit. q. 9. art. 1. cap. 12.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd angelus ſuperior nō illuminet inferiorem de omnibus quæ ipſe nouit. Dicit enim Dionyſ*. 12. ca. cæl. hierar. quod angeli ſuperiores habent ſcientiam magis vniuerſalem: inferiores verò magis particularē & ſubiectā. Sed plura continentur ſub ſcientia vniuerſali, quàm ſub particulari. Ergo non omnia quæ ſciunt ſuperiores angeli, cognoſcunt inferiores per ſuperiorum illuminationem.

¶ 2 Præterea, Magiſter dicit in 11. diſt. 2. ſent. quòd ſuperiores angeli cognouerūt à ſeculis myſterium incarnationis. Inferioribus verò ignotum fuit vſquequo completum eſt. Quod videtur per hoc, quòd quibuſdam angelis quærentibus, Quis eſt iſte rex gloriæ, quaſi ignorantibus alij reſpondent quaſi ſcientes: Dominus virtutū ipſe eſt rex gloriæ: vt Dion*. exponit 7. ca. cæl. hierar. Hoc autem non eſſet ſi ſuperiores angeli illuminarent inferiores de omnibus quæ ipſi cognoſcunt. Non ergo eos illuminant de omnibus ſibi notis. *c. 7. à medio.*

¶ 3 Præterea, Si omnia ſuperiores angeli inferioribus annuntiant, quæ cognoſcunt, nihil inferioribus ignotum remanet quod ſuperiores cognoſcant. Non ergo de cætero ſuperiores poterunt illuminare inferiores. Quod videtur inconueniēs. Non ergo ſuperiores de omnibus inferiores illuminant.

SED CONTRA eſt, quòd Gregor*. dicit, quòd in illa cæleſti patria licet quædam data ſint excellenter, nihil tamen poſſidetur ſingulariter. Et Diony†. dicit 15. cap. cæl. hierar. quòd vnaquæque cæleſtis eſſentia intelligentiam ſibi à ſuperiori datam inferiori communicat, vt patet ex auctoritate ſupra inducta*. *In Homil. de centū ouibus, & eſt 34. in euāg. à medio. †cap. 4. à medio illius. *Art. 1. huius quæſt. arg. ſed contra.*

CONCLVSIO.

Superiores angeli ſemper inferiores illuminant de omnibus, quæ nouerunt, ſic tamen quod ſemper remaneāt in ſuperiori ordine, perfectiorem ſcientiam habentes.

RESPONDEO dicendum, quòd omnes creaturæ ex diuina bonitate participant, vt bonum quod habent, in alia diffundant. Nam de ratione boni eſt quòd ſe aliis communicet. Et inde eſt etiam quòd agentia corporalia ſimilitudinem ſuam aliis tradunt quantum poſſibile eſt. Quanto igitur aliqua agentia magis in participatione diuinæ bonitatis conſtituuntur, tanto magis perfectiones ſuas nituntur in alios transfundere, quantum poſſibile eſt. Vnde beatus Pet. monet eos qui diuinam bonitatem per gratiam participant, dicens 1. Pet. 4. Vnuſquiſque ſicut accepit gratiam, in alterutrum illam adminiſtrantes, ſicut boni diſpenſatores multiformis gratiæ Dei. Multo igitur magis ſancti angeli qui ſunt in pleniſſima participatione diuinæ bonitatis quicquid à Deo percipiūt, ſubiectis impartiuntur. Non tamen recipitur ab inferioribus ita excellenter, ſicut eſt in ſuperioribus. Et ideo ſuperiores ſemper remanent in altiori ordine, & perfectiorem ſcientiam habentes. Sicut vnam & eandem rem plenius intelligit magiſter quàm diſcipulus, qui ab eo addiſcit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſuperiorum angelorum ſcientia dicitur eſſe vniuerſalior, quantum ad eminentiorem modum intelligendi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd verbum Magiſtri non ſic eſt intelligendum, quòd inferiores angeli penitus ignorauerint myſterium incarnationis: ſed quia non ita plene cognouerunt ſicut ſuperiores*: & in eius cognitione poſtmodum profecerunt, dum illud myſterium impleretur. b 328

AD TERTIVM dicendum, quòd vſque ad diem iudicij ſemper noua aliqua ſupremis angelis reuelantur diuinitus de his quæ pertinent ad diſpoſitionem mundi, & præcipue ad ſalutem electorum. Vnde ſemper remanet, vnde ſuperiores angeli inferiores illuminent.

QVÆSTIO CVII.

De Locutionibus Angelorum, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de locutionibus angelorum.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrũ vnus angelus loquatur alij.

¶ Secundo, vtrum inferior ſuperiori.

¶ Tertio, vtrum angelus Deo.

¶ Quarto, vtrum in locutione angeli aliquid diſtantia localis operetur.

¶ Quinto, vtrum locutionem vnius angeli ad alterum omnes cognoſcant.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vnus angelus alteri loquatur.

524

*2. diſt. 11. q. 2. art. 3. Et veri. q. 9. art. 4. 5. & 7. Et 1. cõ. 15. co. 2. * li. 18. mora. cap. 3. in fine.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd vnus angelus alteri nõ loquatur. Dicit enim Grego*. 18. Mora. quòd in ſtatu reſurrectionis vniuſcuiuſque mentem ab alterius oculis membrorum corpulentia non abſcondit: multo igitur minus mens vnius angeli abſconditur ab altero. Sed locutio eſt ad manifeſtandum alteri quod latet in mente. Non igitur oportet quòd vnus angelus alteri loquatur.

¶ 2 Præterea, Duplex eſt locutio. Interior, per quam aliquis ſibiipſi loquitur: & exterior, per quam aliquis loquitur alteri. Exterior autem locutio fit per aliquod ſenſibile ſignum: puta voce, vel nutu, vel aliquo corporis membro, puta lingua vel digito. Quæ angelis competere non poſſunt. Ergo vnus angelus alteri non loquitur.

¶ 3 Præterea, Loquens excitat audientem, vt attendat ſuæ locutioni. Sed non videtur quòd vnus angelus excitet alium ad attendendum. Hoc enim fit apud nos aliquo ſenſibili ſigno. Ergo vnus angelus non loquitur alteri.

SED CONTRA eſt, quod dicitur 1. Cor. 13. Si linguis hominum loquar, & angelorum.

CONCLVSIO.

Loquitur vnus angelus alteri, manifeſtando illi conceptum ſuum, vel ordinando conceptus ad talem manifeſtationem per voluntatem.

lib. 2. Moral. cap. 5. parũ à principio.

RESPONDEO dicẽdum, quòd in angelis eſt aliqua locutio. Sed, ſicut dicit Grego. * 2. Mora. dignum eſt vt mens noſtra qualitatem corporeæ locutionis excedens ad ſublimes atque incognitos modos locutionis intimæ ſuſpendatur.

Q. 82. art. 4.

li. 10. de trin cap. 5. 8. 9. et 10. tomo. 3.

Ad intelligendum igitur qualiter vnus angelorum alij loquitur, conſiderandum eſt, quòd ſicut ſupra diximus*, cum de actibus & potentijs animæ ageretur, voluntas mouet intellectum ad ſuam operationem. intelligibile autem eſt in intellectu tripliciter. Primo quidẽ habitualiter vel ſecundum memoriam, vt Auguſt*. dicit. Secundo autem vt in actu conſideratum vel conceptum. Tertio, vt ad aliud relatum. Manifeſtum eſt autem quòd de primo gradu in ſecũdum transfertur intelligibile per imperium voluntatis. Vnde in diffinitione habitus dicitur quo quis vtitur cum voluerit. Similiter autem de ſecundo gradu transfertur in tertium per volũtatem. Nam per voluntatem conceptus mentis ordinatur ad alterum, puta vel ad agendum aliquid, vel ad manifeſtandum alteri. Quando autem mens conuertit ſe ad actum conſiderandum quod habet in habitu, loquitur aliquis ſibiipſi. Nã ipſe conceptus mentis interius verbum vocatur. Ex hoc vero, quòd conceptus mentis angelicæ ordinatur ad manifeſtandum alteri per voluntatem ipſius angeli, conceptus mentis vnius angeli, innoteſcit alteri. Et ſic loquitur vnus angelus alteri. Nihil eſt enim aliud loqui ad alterũ, quàm conceptum mentis alteri manifeſtare.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in nobis interior mentis conceptus quaſi duplici obſtaculo clauditur. primo quidem ipſa voluntate: quæ conceptum intellectus poteſt retinere interius, vel ad extra ordinare. Et quantum ad hoc, mentem vnius nullus alius poteſt videre, niſi ſolus Deus, ſecundum illud 1. Corin. 2. Quæ ſunt hominis, nemo nouit niſi ſpiritus hominis qui in ipſo eſt. Secundo autem clauditur mens hominis ab alio homine per groſſitiem corporis. Vnde cum etiam voluntas ordinat conceptum mentis ad manifeſtandum alteri, non ſtatim cognoſcitur ab alio, ſed oportet aliquod ſignum ſenſibile adhibere. Et hoc eſt quod Grego. dicit * 2. Mora. Alienis oculis intra ſecretum mentis, quaſi poſt parietem corporis, ſtamus. Sed cum manifeſtare noſmetipſos cupimus, quaſi per linguæ ianuam egredimur, vt quales ſumus, intrinſecus oſtendamus. Hoc autem obſtaculum nõ habet angelus. Et ideo quàm cito vult manifeſtare ſuum conceptum, ſtatim alius cognoſcit.

lib. 2. Moral. cap. 5. paulo poſt principiũ

AD SECVNDVM dicendum, quòd locutio exterior quæ fit per vocem, eſt nobis neceſſaria propter obſtaculum corporis. Vnde non conuenit angelo, ſed ſola locutio interior ad quam pertinet non ſolum quòd loquatur ſibi interius concipiendo: ſed etiam quòd ordinat per voluntatem ad alterius manifeſtationem. Et ſic lingua angelorum metaphorice dicitur ipſa virtus angeli, qua conceptum ſuum manifeſtat.

AD TERTIVM dicendum, quòd quantum ad angelos bonos qui ſemper ſeinuicem vident in verbo, non eſſet neceſſarium ponere aliquid excitatiuum: quia ſicut vnus ſemper videt alium, ita ſemper videt in eo quicquid eſt ad ſe ordinatum. Sed quia etiam in ſtatu naturæ conditæ ſibiinuicem loqui poterant, & mali etiam angeli nũc ſibiinuicem loquuntur: dicendum eſt quòd ſicut ſenſus mouetur à ſenſibili, ita intellectus mouetur ab intelligibili. Sicut ergo per ſignum ſenſibile excitatur ſenſus: ita per aliquam virtutem intelligibilem poteſt excitari mens angeli ad attendendum.

ARTICVLVS II.

Vtrum inferior angelus ſuperiori loquatur.

525

infr. quæ. 117. ar. 2. contr. Et veri. q. 9. art. 5. Et 1. contr. 33. co. 2.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd inferior angelus ſuperiori non loquatur: quia ſuper illud 1. Cor. 13. Si linguis hominum loquar & angelorum: dicit gloſ. quòd locutiones angelorum ſunt illuminationes quibus ſuperiores illuminant inferiores. Sed inferiores nunquam illuminant ſuperiores: vt ſupra dictum eſt*. Ergo nec inferiores ſuperioribus loquuntur.

Q. præc. ar. 3

¶ 2 Præterea, Supra dictum eſt †, quòd illuminare nihil eſt aliud quàm illud quod eſt alicui manifeſtum, alteri manifeſtare. Et hoc idem eſt loqui. Ergo idem eſt loqui & illuminare. Et ſic idem quod prius.

Art. 3. huius quæſt.

¶ 3 Præterea, Grego. dicit* 2. Mor. quòd Deus ad angelos loquitur eo ipſo quòd eorum cordibus occulta ſua inuiſibilia oſtendit. Sed hoc ipſum eſt illuminare. Ergo omnis Dei locutio eſt illuminatio. Pari ergo ratione omnis angeli locutio eſt illuminatio. Nullo ergo modo angelus inferior ſuperiori loqui poteſt.

lib. 2. Moral. ca. 5. in medi.

SED CONTRA eſt, quòd (ſicut Dion. exponit* 7. cap. cæl. hiera.) inferiores angeli ſuperioribus dixerunt, Quis eſt iſte rex gloriæ?

ca. 7. à medi.

CONCLVSIO.

Angeli inferiores ſuperioribus loqui poſſunt, non autem ipſos illuminare.

RESPONDEO dicendum, quòd angeli inferiores ſuperioribus loqui poſſunt. Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quod omnis illuminatio eſt locutio in angelis, ſed non omnis locutio eſt illuminatio. Quia ſicut dictum eſt*, angelum loqui angelo nihil aliud eſt, quàm conceptum ſuum ordinare ad hoc, vt ei innoteſcat per propriam voluntatem. Ea vero quæ mente concipiuntur, ad duplex principium referri poſſunt; ſcilicet ad ipſum Deum, qui eſt prima veritas, & ad voluntatem intelligentis, per

Art. præceden.

tis,per quam aliquid actu conſideramus. Quia vero veritas eſt lumen intellectus, & regula omnis veritatis eſt ipſe Deus,manifeſtatio eius quod mente concipitur ſecundum quod dependet à prima veritate, & locutio eſt & illuminatio. Puta ſi vnus homo dicat alij, Cælum eſt à Deo creatum,vel homo eſt animal. Sed manifeſtatio eorum quæ dependēt ex voluntate intelligentis, non poteſt dici illuminatio, ſed locutio tantum. Puta ſi aliquis alteri dicat, Volo hoc addiſcere, volo hoc vel illud facere: cuius ratio eſt,quia voluntas creata non eſt lux nec regula veritatis,ſed participans lucem. Vnde communicare ea, quæ ſunt à voluntate creata inquantum huiuſmodi,non eſt illuminare. Non enim pertinet ad perfectionē intellectus mei,quid tu velis, vel quid tu intelligas cognoſcere: ſed ſolum quid rei veritas habeat. Manifeſtum eſt autē quòd angeli dicuntur ſuperiores vel inferiores per comparationē ad hoc principium quod eſt Deus. Et ideo illuminatio quæ dependet à principio quod eſt Deus,ſolum per ſuperiores angelos ad inferiores deducitur. Sed in ordine ad principium quod eſt voluntas, ipſe volens eſt primus & ſupremus. Et ideo manifeſtatio eorum quæ ad voluntatē pertinent, per ipſum volentem deducitur ad alios quoſcunque. Et quantum ad hoc & ſuperiores inferioribus, & inferiores ſuperioribus loquuntur. Et per hoc patet ſolutio ad PRIMVM, & ad SECVNDVM.

AD TERTIVM dicendum,quòd omnis Dei locutio ad angelos eſt illuminatio. Quia cum voluntas Dei ſit regula veritatis: etiam ſcire quid Deus velit, pertinet ad perfectionem & illuminationem mentis creatæ. Sed non eſt eadem ratio de voluntate angeli: vt dictum eſt *. *In corp. art.*

ARTICVLVS III.

Vtrum angelus Deo loquatur.

526 *Iob.4.co.4.ſi.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd angelus Deo non loquatur. Locutio enim eſt ad manifeſtandum aliquid alteri. Sed angelus nihil poteſt manifeſtare Deo,qui omnia nouit. Ergo angelus non loquitur Deo.

¶ 2 Præterea, Loqui eſt ordinare conceptum intellectus ad alterum: vt dictum eſt *. *Art. 1. huius quæſt.* Sed angelus ſemper cōceptum ſuę mentis ordinat in Deum. Si ergo aliquādo Deo loquitur, ſemper Deo loquitur. Quod poteſt videri aliquibus incōueniens: cum aliquādo angelus angelo loquatur. Videtur ergo quòd angelus nunquam loquatur Deo.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Zachar. 1. Reſpondit angelus Deo,& dixit, Domine exercituum vſquequo non miſereberis Ieruſalem? Loquitur ergo angelus Deo.

CONCLVSIO.

Angeli non loquuntur Deo vt illi quippiam manifeſtent, ſed illi loqui dicuntur vel conſultando illius voluntatem de agendis, vel illius excellentiam admirando.

RESPONDEO dicendum,quòd ſicut dictum eſt *, *Art. 1. huius quæſt.* locutio angeli eſt per hoc quod conceptio mentis ordinatur ad alterum. Sed aliquid ordinatur ad alterum dupliciter. Vno modo ad hoc quòd cōmunicet alteri. Sicut in rebus naturalibus agens ordinatur ad patiens, & in locutione humana doctor ordinatur ad diſcipulum. Et quantū ad hoc nullo modo angelus loquitur Deo: neque de his quæ ad rerum veritatē pertinent, neque de his, quę dependent à voluntate creata: quia Deus eſt omnis veritatis & omnis voluntatis principium & conditor. Alio modo ordinatur aliquid ad alterum, vt ab eo aliquid accipiat. Sicut in rebus naturalibus paſſiuum ad agens, & in locutione humana diſcipulus ad magiſtrum. Et hoc modo angelus loquitur Deo, vel conſultando diuinam voluntatem de agendis, vel eius excellentiam quam nunquam comprehēdit admirando: ſicut Grego. dicit * 2. Moral. quòd angeli loquuntur Deo, cum per hoc quòd ſuper ſemetipſos reſpiciunt, in motum admirationis ſurgunt. *Lib. 2. Moral. ca. 2. 5 medio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd locutio non ſemper eſt ad manifeſtandum alteri: ſed quandoque ad hoc ordinatur finaliter, vt loquenti aliquid manifeſtetur, ſicut cum diſcipulus quærit aliquid à magiſtro.

AD SECVNDVM dicendum, quòd locutione qua angeli loquuntur Deo, laudantes ipſum & admirantes, ſemper angeli Deo loquuntur. Sed locutione qua eius ſapientiam conſulunt ſuper agendis, tunc ei loquuntur quando aliquod nouum per eos agendum occurrit, ſuper quo deſiderant illuminari.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum localis diſtantia operetur aliquid in locutione angelica.

527 *2. di. 9. ar. 2. ar. 6. Et di. 11 q. 2. ar. 3. ad tertiū. Et veri. q. 7. art. 6. & lib. 1. ca. 17 et lib. 2. ca. 3*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd localis diſtantia operetur aliquid in locutione angelica. Sicut enim dicit Damaſ *. Angelus vbi eſt, ibi operatur. Locutio autem eſt quædam operatio angeli. Cum ergo angelus ſit in determinato loco, videtur quòd vſque ad determinatam loci diſtantiam angelus loqui poſſit.

¶ 2 Præterea, Clamor loquentis fit propter diſtantiam audientis. Sed Iſa. 6. dicitur de Seraphim, quòd clamat alter ad alterum. Ergo videtur quòd in locutione angelorum aliquid operetur localis diſtantia.

SED CONTRA eſt, quod ſicut dicitur Lucæ 16. diues in inferno poſitus loquebatur Abrahæ, nō impediente locali diſtantia. Multo igitur minus localis diſtantia poteſt impedire locutionem vnius angeli ad alterum.

CONCLVSIO.

In locutione angelorum, cum in intellectuali opere conſiſtat, nullum impedimentum præſtat localis diſtantia.

RESPONDEO dicendum, quòd locutio angeli in intellectuali operatione conſiſtit, vt ex dictis patet *. *Art. 1. 2. & 3. huius quæſt.* Intellectualis autem operatio angeli, omnino abſtracta eſt à loco & tempore: natura etiam noſtra intellectualis operatio eſt per abſtractionem ab hinc & nunc: niſi per accidens ex parte phantaſmatum, quę in angelis nulla ſunt. In eo autem quod eſt omnino abſtractum à loco & tempore, nihil operatur neque temporis diuerſitas, neque loci diſtantia. Vnde in locutione angeli nullum impedimentum facit diſtantia loci.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd locutio angeli, ſicut dictum eſt *, eſt locutio interior: quę tamen ab alio percipitur. *Art. 1. huius quæſt.* Et ideo eſt in angelo loquente: & per conſequens vbi eſt angelus loquens. Sed ſicut diſtantia localis non impedit quin vnus angelus alium videre poſſit: ita etiam non impedit quin percipiat quod in eo ad ſe ordinatur. Quod eſt eius locutionem percipere.

AD SECVNDVM dicendum, quòd clamor ille nō eſt vocis corporeæ, quæ fit propter diſtantiam loci: ſed ſignificat magnitudinem rei quæ dicebatur, vel magnitudinem effectus, ſecundum quod dicit Gre. * 2. Mora. Tanto quiſque minus clamat, quanto minus deſiderat. *Li. 2. Mor. ca. 6. paulo poſt principium.*

ARTICVLVS V.

Vtrum locutionem vnius angeli ad alterum omnes cognoſcant.

528 *Veri. q. 9. art. 7.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd locutionem vnius angeli ad alterum omnes cognoſcant. Quod enim vnius hominis locutionē non omnes audiant, facit inæqualis loci diſtantia. Sed in locutione angeli nihil operatur localis diſtantia: vt dictum eſt *. *Art. præcedēti* Ergo vno angelo loquente ad alterum omnes percipiunt.

¶ 2 Præterea, Omnes angeli communicant in virtute intelligendi. Si ergo conceptus mentis vnius ordinatus ad alterum cognoſcitur ab vno, pari ratione cognoſcitur ab alijs.

¶ 3 Præterea, Illuminatio eſt quædam ſpecies locutionis. Sed illuminatio vnius angeli ab altero peruenit ad omnes angelos: quia vt Diony. dicit * 15. cæl. hierar. vnaquæque cæleſtis eſſentia intelligentiam ſibi traditam alijs communicat. *Ca. 15. ante medium.* Ergo & locutio vnius angeli ad alterum, ad omnes perducitur.

Sed contra eſt, quòd vnus homo poteſt alteri ſoli loqui. Multo igitur magis hoc in angelis eſſe poteſt.

Conclvsio.

Locutionem vnius angeli ad alium non omnes percipiunt, cum voluntarie fiat.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt *, conceptus mentis vnius angeli percipi poteſt ab altero per hoc, quòd ille, cuius eſt conceptus, ſua voluntate ordinat ipſum ad alterum. Poteſt autē ex aliqua cauſa ordinari aliquid ad vnum, & non ad alterum. Et ideo poteſt conceptus vnius ab aliquo vno cognoſci, & non ab alijs. Et ſic locutionem vnius angeli ad alterum poteſt percipere vnus abſque alijs: non quidem impediente diſtantia locali, ſed hoc faciente voluntaria ordinatione, vt dictum eſt *.

Art. 1. huius quaeſt. — *In iſto art. & praecedentibus*

Vnde patet reſpōſio ad primvm & secvndvm.

Ad tertivm dicendum, quòd illuminatio eſt de his quæ emanant à prima regula veritatis: quæ eſt principium commune omnium angelorum. Et ideo illumina-
525 tiones ſunt omnibus communes*. Sed locutio poteſt eſſe de his quæ ordinantur ad principium voluntatis creatæ, quod eſt proprium vnicuique angelo. Et ideo nō oportet quòd huiuſmodi locutiones ſint omnibus communes.

QVAESTIO CVIII.

De Ordinatione angelorum ſecundum hierarchias & ordines, in octo articulos diuiſa.

Q. 106. ar. 3

Deinde conſiderandum eſt de ordinatione angelorum ſecundum hierarchias & ordines. Dictū eſt * enim, quòd ſuperiores inferiores illuminant, & non econuerſo.

¶ Circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrū omnes ſint vnius hierarchię.

¶ Secundo, vtrum in vna hierarchia ſit vnus tantum ordo.

¶ Tertio, vtrum in vno ordine ſint plures angeli.

¶ Quarto, vtrum diſtinctio hierarchiarum & ordinum ſit à natura.

¶ Quinto, de nominibus & proprietatibus ſingulorum ordinum.

¶ Sexto, de comparatione ordinum adinuicem.

¶ Septimo, vtrum ordines durent poſt diem iudicij.

¶ Octauo, vtrū homines aſſumātur ad ordines angelorū.

Articvlvs I.

Vtrum omnes angeli ſint vnius hierarchiæ.

529
Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd omnes angeli ſint vnius hierarchiæ. Cum enim angeli ſint ſupremi inter creaturas, oportet dicere quòd ſint optime diſpoſiti. Sed optima diſpoſitio eſt multitudinis, ſecundum quod continetur ſub vno principatu: vt patet per Philoſophū * 12. Meta. & in 3. Poli. Cum ergo hierarchia nihil ſit aliud quàm ſacer principatus, videtur quòd omnes angeli ſint vnius hierarchiæ.

*2. diſ. 9. ar. 1. Et Dia. l. 2. co. 6. * li. 12. meta. in fine lib. & 3. Poli. ca. 5.*

¶ 2 Præterea, Dio. dicit in * 3. ca. cæl. hier. quòd hierarchia eſt ordo, ſcientia, & actio. Sed omnes angeli conueniunt in vno ordine ad Deum quē cognoſcunt, & à quo in ſuis actionibus regulantur. Ergo omnes angeli ſunt vnius hierarchiæ.

Cap. 3. in principio.

¶ 3 Prӕterea, Sacer principatus, qui dicitur hierarcha, inuenitur in hominibus & angelis. Sed omnes homines ſunt vnius hierarchię. Ergo etiā omnes angeli ſunt vnius hierarchiæ.

Sed contra eſt, quòd Dion. 6. cap. cæl. hierarch. diſtinguit tres hierarchias angelorum.

Conclvsio.

Omnes angeli & rationales creaturæ, quarū Deus princeps eſt, vt ſic vnius ſunt hierarchiæ, ſed nec angeli cum hominibus, nec inter ſe, quo ad multitudinis conſiderationem, ſunt vnius hierarchiæ, ſed ipſi inter ſe angeli tres conſtituunt hierarchias.

Respondeo dicendum, quòd hierarchia eſt ſacer principatus, vt dictum eſt *. In nomine autem principatus duo intelliguntur, ſcilicet ipſe princeps, & multitudo ordinata ſub principe. Quia igitur vnus eſt Deus princeps, non ſolum omnium angelorum, ſed etiam hominum, & totius creaturæ: ideo non ſolum omnium angelorum, ſed etiam totius rationalis creaturæ, quæ ſacrorum particeps eſſe poteſt, vna eſt hierarchia. Secundum quod Auguſt. dicit in * 12. de Ciui. Dei, duas eſſe ciuitates, hoc eſt ſocietates: vnam in angelis bonis & hominibus, alteram in malis. Sed ſi cōſideretur principatus ex parte multitudinis ordinatæ ſub principe, ſic vnus principatus dicitur ſecundum quòd multitudo vno & eodē modo poteſt gubernationem principis recipere. Quæ vero nō poſſunt ſecundum eundem modum gubernari à principe, ad diuerſos principatus pertinent. Sicut ſub vno rege ſunt diuerſæ ciuitates, quæ diuerſis reguntur legibus & miniſtris. Manifeſtum eſt autem quòd homines alio modo diuinas illuminationes percipiunt, quàm angeli. Nam angeli percipiunt eas in intelligibili puritate, homines vero percipiunt eas ſub ſenſibilium ſimilitudinibus: vt Dion. dicit * 1. cæl. hierar. Et ideo oportet diſtingui humanam hierarchiam ab angelica. Et per eundem modum in angelis tres hierarchiæ diſtinguuntur. Dictum eſt enim ſupra †, dum de cognitione angelorum ageretur, quòd ſuperiores angeli habent vniuerſaliorē cognitionem veritatis, quàm inferiores. Huiuſmodi autem vniuerſalis acceptio cognitionis ſecundum tres gradus in angelis diſtingui poteſt. Poſſunt enim rationes rerum, de quibus angeli illuminā- tur, conſiderari tripliciter. Primo quidem ſecundum quod procedunt à primo principio vniuerſali, quod eſt Deus. 501
Et iſte modus conuenit primæ hierarchiæ, quæ immediate ad Deum extenditur, & quaſi in veſtibulis Dei collocatur, vt Diony. dicit * 7. cap. cæl. hierar. Secundo vero, prout huiuſmodi rationes dependent ab vniuerſalibus cauſis creatis, quæ iam aliquo modo multiplicantur. Et hic modus conuenit ſecundæ hierarchiæ. Tertio autem modo ſecundum quod huiuſmodi rationes applicantur ſingulis rebus, prout dependent à proprijs cauſis. Et hic modus conuenit infimæ hierarchiæ. Quod plenius patebit, cum de ſingulis ordinibus agetur *. Sic igitur diſtinguuntur hierarchiæ ex parte multitudinis ſubiectæ. Vnde manifeſtum eſt eos errare, & contra intentionem Dionyſij loqui, qui ponunt in diuinis perſonis hierarchiam, quam vocant ſupercæleſtem. In diuinis enim perſonis eſt quidam ordo naturæ, ſed non hierarchiæ. Nam vt Dion. dicit * 3. cap. cæl. hierar. ordo hierarchię eſt alios quidem purgari, & illuminari, & perfici; alios autem purgare, & illuminare, & perficere. Quod abſit vt in diuinis perſonis ponamus.

Argu. 1. huius art. — lib. 12. ca. 1. circa princip. tomo. 5. — cap. 1. caleſt. hierarchia. — † Q. 55. ar. 3 — ca. 7. à medi. — Art. 6. huius quaeſt. — cap. 3 circa medium.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de principatu ex parte principis. Quia optimum eſt quòd multitudo regatur ab vno principe: vt * Philoſophus in pluribus locis intendit.

locis in arg. 1. citatis.

Ad secvndvm dicendum, quòd quantum ad cognitionem ipſius Dei, quem omnes vno modo, ſcilicet per eſſentiam vident, non diſtinguuntur in angelis hierarchiæ, ſed quantum ad rationes rerum creatarum: vt dictum eſt *.

In corp. art.

Ad tertivm dicēdū, quòd omnes homines ſunt vnius ſpeciei: & vnus modus intelligendi eſt eis cōnaturalis. Nō ſic autē eſt in angelis. Vnde nō eſt ſimilis ratio.

Articvlvs II. 530

Vtrum in vna hierarchia ſint plures ordines.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd in vna hierarchia non ſint plures ordines. Multiplicata enim diffinitione multiplicatur & diffinitum. Sed hierarchia, vt Dio. * dicit, eſt ordo. Si ergo ſunt multi ordines, non erit vna hierarchia, ſed multæ.

*2. diſ. 9. ar. 3 Et 3. con. ca. 60. co. 2. Et ad Ephe. 1. le. 7. co. 2. * ca. 3. caleſt. hier. in princ.*

¶ 2 Prӕterea, Diuerſi ordines ſunt diuerſi gradus: & gradus

gradus in ſpiritualibus conſtituuntur ſecundum diuerſa dona ſpiritualia. Sed in angelis omnia dona ſpiritualia ſunt communia: quia nihil ibi ſingulariter poſſidetur. Ergo non ſunt diuerſi ordines angelorum.

¶ 3 Præterea, In eccleſiaſtica hierarchia diſtinguuntur ordines ſecundum purgare, illuminare, & perficere. Nam ordo diaconorum eſt purgatiuus, ſacerdotum illuminatiuus, epiſcoporum perfectiuus: vt Dio. dicit * 5. cap. eccleſiaſticæ hierar. Sed quilibet angelus purgat, illuminat, & perficit. Non ergo eſt diſtinctio ordinum in angelis.

cap. 5. par. 1. in titulo de ſacer. perfectionib. et in initio contempla.

SED CONTRA eſt, quod Apoſt. dicit ad Epheſ. 1. quòd Deus conſtituit Chriſtum hominem ſupra omnem principatum & poteſtatem & virtutem & dominationẽ, qui ſunt diuerſi ordines angelorum: & quidam eorum ad vnam hierarchiam pertinent, vt infra patebit *.

Art. 6. huius quæſt.

CONCLVSIO.

In omni hierarchia diſtinguuntur tres ordines diuerſi: ſummus, medius, & infimus, ſecundum varia angelorum officia.

Art. præcedenti

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, vna hierarchia eſt vnus principatus, id eſt vna multitudo ordinata vno modo ſub principis gubernatione. Non autem eſſet multitudo ordinata, ſed confuſa, ſi in multitudine diuerſi ordines non eſſent. Ipſa ergo ratio hierarchię requirit ordinum diuerſitatem. Quæ quidem diuerſitas ordinum ſecundum diuerſa officia & actus conſideratur, ſicut patet quòd in vna ciuitate ſunt diuerſi ordines, ſecundum diuerſos actus. Nam alius eſt ordo iudicantium, & alius pugnantium, & alius laborantium in agris, & ſic de alijs. Sed quamuis multi ſint vnius ciuitatis ordines, omnes tamen ad tres poſſunt reduci, ſecundum quod quælibet multitudo perfecta habet principium, mediũ, & finem. Vnde & in ciuitatibus triplex ordo hominum inuenitur. Quidam enim ſunt ſupremi, vt optimates: quidam autem ſunt infimi, vt vilis populus, quidam autem ſunt medij, vt populus honorabilis. Sic igitur & in qualibet hierarchia angelica ordines diſtinguuntur ſecundum diuerſos actus & officia, & omnis iſta diuerſitas ad tria reducitur, ſcilicet ad ſummum, medium, & infimum. Et propter hoc in qualibet hierarchia Dionyſi. * ponit tres ordines.

ca. 7. 8. et 9. cæleſt. hierar.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ordo dupliciter dicitur. Vno modo, ipſa ordinatio comprehendens ſub ſe diuerſos gradus. Et hoc modo hierarchia dicitur ordo. Alio modo dicitur ordo gradus vnus. Et ſic dicuntur plures ordines vnius hierarchiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in ſocietate angelorum omnia poſſidentur communiter. Sed tamen quædam excellentius habentur à quibuſdam, quàm ab alijs. Vnumquodque autem perfectius habetur ab eo qui poteſt illud communicare, quàm ab eo qui non poteſt. Sicut perfectius eſt calidum quod poteſt calefacere, quàm quod nõ poteſt: & perfectius ſcit qui poteſt docere, quàm qui non poteſt. Et quanto perfectius donum aliquis communicare poteſt, tanto in perfectiori gradu eſt. Sicut in perfectiori gradu magiſterij eſt, qui poteſt docere altiorẽ ſcientiam. Et ſecundum hanc ſimilitudinem conſideranda eſt diuerſitas graduum vel ordinum in angelis ſecundum diuerſa officia & actus.

AD TERTIVM dicendum, quòd inferior angelus eſt ſuperior ſupremo homine noſtræ hierarchiæ: ſecundum illud Matth. 11. Qui minor eſt in regno cælorum, maior illo, ſcilicet Iohãne baptiſt. quo nullus maior inter natos mulierum ſurrexit. Vnde minor angelus cæleſtis hierarchiæ poteſt non ſolum purgare, ſed illuminare & perficere, & altiori modo, quàm ordines noſtræ hierarchiæ. Et ſic ſecundum diſtinctionem harum actionum non diſtinguuntur cæleſtes ordines, ſed ſecundum alias differentias actionum.

ARTICVLVS III.

Vtrum in vno ordine ſint plures angeli.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd in vno ordine non ſint plures angeli. Dictum eſt enim ſupra *, omnes angelos inæquales eſſe ad inuicem. Sed vnius ordinis eſſe dicuntur quæ ſunt æqualia. Ergo plures angeli non ſunt vnius ordinis.

Locis ſup. art. 2. inductis. *Q. 47. ar. 2 et q. 50. ar. 4*

¶ 2 Præterea, Quod poteſt ſufficienter fieri per vnum, ſuperfluum eſt quòd fiat per multa. Sed illud quod pertinet ad vnum officium angelicum, ſufficienter poteſt fieri per vnum angelum multo magis, quàm per vnum ſolem ſufficienter fit quod pertinet ad officium ſolis, quanto perfectior eſt angelus cæleſti corpore. Si ergo ordines diſtinguuntur ſecundum officia, vt dictum eſt *, ſuperfluum eſt quòd ſint plures angeli vnius ordinis.

Art. præcedenti

¶ 3 Præterea, Supra dictum eſt † quòd omnes angeli ſunt inæquales. Si ergo plures angeli ſint vnius ordinis, puta tres vel quatuor: infimus ſuperioris ordinis magis conueniet cum ſupremo inferioris, quàm cum ſupremo ſui ordinis. Et ſic videtur, quòd magis ſit vnius ordinis cum hoc, quàm cum illo. Non igitur ſunt plures angeli vnius ordinis.

Locis in arg. 1. citatis.

SED CONTRA eſt, quod Iſa. 6. dicitur, quòd Seraphim clamabant alter ad alterum: ſunt ergo plures angeli in vno ordine Seraphim.

CONCLVSIO.

Multi angeli ſunt in vno ordine nobis noto, ſed quilibet angelus proprium habet ordinem nobis incognitum.

RESPONDEO dicendum, quòd ille qui perfecte cognoſcit res aliquas, poteſt vſque ad minima & actus, & virtutes, & naturas earum diſtinguere. Qui autẽ cognoſcit eas imperfecte, non poteſt diſtinguere niſi in vniuerſali. Quæ quidẽ diſtinctio fit per pauciora. Sicut qui imperfecte cognoſcit res naturales, diſtinguit earum ordines in vniuerſali: ponens in vno ordine cæleſtia corpora, in alio corpora inferiora inanimata, in alio plantas, in alio animalia. Qui autem perfectius cognoſceret res naturales, poſſet diſtinguere & in ipſis corporibus cæleſtibus diuerſos ordines, & in ſingulis aliorum. Nos autem imperfecte angelos cognoſcimus: & eorum officia, vt Dio. dicit * 6. cap. cæleſt. hierar. Vnde non poſſumus diſtinguere officia & ordines angelorum niſi in communi. Secundum quem modum multi angeli ſub vno ordine cõtinentur. Si autem perfecte cognoſceremus officia angelorum, & eorum diſtinctiones, perfecte ſciremus quòd quilibet angelus habet ſuum proprium officium, & ſuum proprium ordinem in rebus: & multo magis quàm quælibet ſtella, etſi nos lateat.

cap. 6. cæleſt. hierar. parum à principio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes angeli vnius ordinis ſunt aliquo modo æquales quantum ad communem ſimilitudinem: ſecundum quam cõſtituuntur in ordine. Sed ſimpliciter non ſunt æquales. Vnde Dionyſi. dicit * 10. cap. cæleſt. hierar. quòd in vno & eodem ordine angelorum eſt accipere primos, medios, & vltimos.

cap. 4. à med. & cap. 10.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illa ſpecialis diſtinctio ordinum & officiorum, ſecundum quam quilibet angelus habet proprium officium & ordinem, eſt nobis ignota.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut in ſuperficie quæ partim eſt alba & partim nigra, duæ partes quæ ſunt in confinio albi & nigri, magis conueniunt ſecundum ſitum, quàm aliæ duæ partes albæ: minus tamẽ ſecundum qualitatem: ita duo angeli qui ſunt in terminis duorum ordinum, magis ſecum conueniunt ſecundum propinquitatem naturæ, quàm vnus eorum cum aliquibus alijs ſui ordinis: minus autem ſecundum idoneitatem ad ſimilia officia. Quæ quidem idoneitas vſque ad aliquem certum terminum protenditur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum diſtinctio hierarchiarum & ordinum ſit à natura in angelis.

532 2. diſ. 9. ar. 7 †ca. 1. eccleſ. hierar. circa medium.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd diſtinctio hierarchiarum & ordinum non ſit a natura in angelis. Hierarchia enim dicitur ſacer principatus. Et in diffinitione eius Dio†. ponit quòd Dei formæ quantum poſſibile eſt, ſimilat. Sed ſanctitas & dei formitas eſt in angelis per gratiam, non per naturam. Ergo diſtinctio hierarchiarum & ordinum in angelis eſt per gratiam, non per naturam.

¶ 2 Præterea, Seraphim dicuntur ardentes vel incendẽtes: vt Dio. dicit * 7. cap. cæl. hierar. (cap. 7. circa principium.) Hoc autem videtur ad charitatem pertinere, quæ non eſt à natura, ſed à gratia. Diffunditur enim in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis: vt dicitur ad Rom. 5. Quod non ſolum ad ſanctos homines pertinet, ſed etiam de ſanctis angelis dici poteſt: vt Auguſt. dicit * 12. de ciuit. Dei. (lib. 12. cap. 9 tomo. 5.) Ergo ordines in angelis non ſunt à natura ſed à gratia.

¶ 3 Præterea, Hierarchia eccleſiaſtica exemplatur à cęleſti. Sed ordines in hominibus non ſunt per naturam, ſed per donum gratiæ. Non enim eſt à natura quòd vnus eſt epiſcopus, & alius eſt ſacerdos, & alius diaconus. Ergo neque in angelis ſunt ordines à natura, ſed à gratia tantum.

(Par. ag. a. 2.) SED CONTRA eſt, quòd Magiſter dicit * 9. di. ſecundi ſen. quòd ordo angelorum dicitur multitudo cæleſtium ſpirituum, qui inter ſe aliquo munere gratiæ ſimilantur, ſicut & naturalium datorum participatione conueniunt. Diſtinctio ergo ordinum in angelis eſt non ſolum ſecundum dona gratuita, ſed etiam ſecundum dona naturalia.

CONCLVSIO.

Diſtinguuntur angelici ordines ſecundum finem naturalem per ipſa naturalia: ſecundum ſupernaturalem verò finem, diſtinguuntur ſecundum gratuita dona: in angelis tamen completiuè à gratia, diſpoſitiuè autem à natura, in hominibus tantum à gratia.

RESPONDEO dicendum, quòd ordo gubernationis, qui eſt ordo multitudinis ſub principatu exiſtentis, attenditur per reſpectum ad finem. Finis autem angelorum poteſt accipi dupliciter. Vno modo ſecundum facultatem ſuæ naturæ, vt ſcilicet cognoſcant & ament Deum naturali cognitione & amore. Et ſecundum reſpectũ ad hunc finem diſtinguuntur ordines angelorum, ſecundum naturalia dona. Alio modo poteſt accipi finis angelicæ multitudinis ſupra naturalem facultatem eorum, qui conſiſtit in viſione diuinæ eſſentiæ, & in immobili fruitione bonitatis ipſius: ad quem finem pertingere non poſſunt niſi per gratiam. Vnde ſecundum reſpectum ad hunc finem ordines diſtinguuntur in angelis: completiuè quidem ſecundum dona gratuita, diſpoſitiuè autem ſecundum dona naturalia: quia angelis data ſunt dona gratuita ſecundum capacitatem naturalium. Quod non eſt in hominibus, vt ſupra dictum eſt *. (Q. 62. art. 6.) Vnde in hominibus diſtinguũtur ordines ſecundum dona gratuita tantum, & non ſecundum naturam. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

Vtrum ordines angelorum conuenienter nominentur.

533 2. diſ. 9. ar. 4 & 3. contra g. 80.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd ordines angelorum non conuenienter nominentur. Omnes enim cæleſtes ſpiritus dicuntur & angeli, & virtutes, & poteſtates cæleſtes. Sed nomina communia inconuenienter aliquibus appropriantur. Ergo inconuenienter nominatur vnus ordo angelorum, & alius virtutum.

¶ 2 Præterea, Eſſe dominum eſt proprium Dei, ſecundum illud Pſalm. 99. Scitote quoniam Dominus, ipſe eſt Deus. Ergo inconuenienter vnus ordo cæleſtium ſpirituum dominationes vocantur.

¶ 3 Præterea, Nomen dominationis ad gubernationẽ pertinere videtur. Similiter autem & nomẽ principatuum & poteſtatum. Inconuenienter ergo tribus ordinibus hęc tria nomina imponuntur.

¶ 4 Præterea, Archangeli dicuntur quaſi principes angeli. Nõ ergo hoc nomen debet imponi alij ordini quàm ordini principatuum.

¶ 5 Præterea, Nomen Seraphim imponitur ab ardore, qui ad charitatem pertinet. Nomẽ autem Cherubim imponitur à ſcientia. Charitas autem & ſcientia ſunt dona communia omnibus angelis. Non ergo debent eſſe nomina ſpiritualium ordinum.

¶ 6 Præterea, Throni dicuntur ſedes. Sed ex hoc ipſo Deus in creatura rationali ſedere dicitur quòd ipſum cognoſcit & amat. Non ergo debet eſſe alius ordo thronorum ab ordine Cherubim & Seraphim. Sic igitur videtur quod inconuenienter ordines angelorum nominentur.

SED CONTRA eſt, auctoritas ſacræ Scripturæ, quæ ſic eos nominat. Nomen enim Seraphim ponitur Iſa. 6. Nomen Cherubim Ezech. 1. Nomen Thronorum Co. 1. Dominationes autem & virtutes, & poteſtates, & principatus ponuntur Ephe. 1. Nomen autem archangeli ponitur in canonica Iudę. Nomina autem angelorum in pluribus Scripturæ locis.

CONCLVSIO.

Diſtinguuntur in angelicis hierarchijs nouem ordines angelorum: Cherubin, Seraphim, Throni, Dominationes, Principatus, Poteſtates, Virtutes, Archangeli, & Angeli.

RESPONDEO dicẽdum, quòd in nominatione angelicorum ordinum cõſiderare oportet, quòd propria nomina ſingulorum ordinum proprietates eorum deſignãt: vt Diony. dicit * 7. ca. Cæl. hierar. (ca. 7. in principio.) Ad videndum autem quæ ſit proprietas cuiuſlibet ordinis, conſiderare oportet, quòd in rebus ordinatis, tripliciter aliquid eſſe contingit, ſcilicet per proprietatem, per exceſſum & per participationem. Per proprietatem autem dicitur eſſe aliquid in re aliqua, quòd adæquatur & proportionatur naturæ ipſius. Per exceſſum autem, quando illud, quod attribuitur alicui, eſt minus quàm res, cui attribuitur: ſed tamẽ conuenit illi rei per quendam exceſſum. Sicut dictum eſt * de omnibus nominibus quæ attribuuntur Deo. (Q. 13. art. 2.) Per participationem autem quando illud quod attribuitur alicui, nõ plenariè inuenitur in eo, ſed deficienter. Sicut ſancti homines participatiuè dicuntur dij. Si ergo aliquid nominari debeat nomine deſignante proprietatem ipſius, non debet nominari ab eo quod imperfectè participat, neque ab eo quod excedenter habet, ſed ab eo quod eſt ſibi quaſi coæquatum. Sicut ſiquis velit propriè nominare hominem, dicet eum ſubſtantiam rationalem, non autem propriè ſubſtantiam intellectualem: quod eſt proprium nomen angeli: quia ſimplex intelligentia conuenit angelo per proprietatẽ, homini verò per participationẽ. Neque ſubſtantiam ſenſibilem, quod eſt nomen bruti proprium: quia ſenſus eſt minus quàm id quod eſt proprium homini, & conuenit homini excedenter præ alijs animalibus. Sic igitur conſiderandum eſt in ordinibus angelorum, quòd omnes ſpirituales perfectiones ſunt omnibus angelis communes, & omnes abundantius exiſtunt in ſuperioribus quàm inferioribus. Sed cum in ipſis etiam perfectionibus ſit quidam gradus, ſuperior perfectio attribuitur ſuperiori ordini per proprietatem, inferiori verò per participationem. E conuerſo autem inferior attribuitur inferiori per proprietatem, ſuperiori autem per exceſſum. Et ita ſuperior ordo à ſuperiori perfectione nominatur. Sic igitur Dionyſi. exponit ordinum nomina ſecundum conuenientiam ad ſpirituales perfectiones eorum. Gregor*. verò in expoſitione horum nominum magis attendere videtur exteriora miniſteria. (Homil. 34. in euange.) Dicit enim, quòd angeli dicuntur qui minima nunciant, archangeli qui ſumma: virtutes per quas miracula fiunt, poteſtates quibus aduerſę poteſtates arcentur vel repelluntur; principatus, qui ipſis bonis ſpiritibus præſunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angelus nuncius dicitur. Omnes ergo cęleſtes ſpiritus inquantum ſunt manifeſtatores diuinorum, angeli vocantur. Sed ſuperiores an-

rés angeli habent quandam excellentiam in hac manifeſtatione, à qua ſuperiores ordines nominãtur. Infimus autem angelorum ordo nullam excellentiam ſupra communem manifeſtationẽ addit. Et ideo à ſimplici manifeſtatione nominatur. Et ſic nomen commune remanet infimo ordini quaſi proprium, vt dicit Diony.* 5.ca.cæl.hier. Vel poteſt dici, quòd infimus ordo ſpecialiter poteſt dici ordo angelorum: quia immediate nobis annuntiant. Virtus autẽ dupliciter accipi poteſt. Vno modo cõmuniter, ſecundum quod eſt media inter eſſentiam & operationẽ. Et ſic omnes cæleſtes ſpiritus nominantur cęleſtes virtutes: ſicut & cæleſtes eſſentiæ. Alio modo, ſecundum quod importat quendam exceſſum fortitudinis. Et ſic eſt proprium nomen ordinis. Vnde Diony. dicit * 8.ca.cæl.hier. quòd nomen virtutum ſignificat quandam virilem & inconcuſſam fortitudinem. Primo quidem ad omnes operationes diuinas eis conuenientes: ſecundo ad ſuſcipiendum diuina. Et ita ſignificat quòd ſine aliquo timore aggrediuntur diuina quæ ad eos pertinent: quod videtur ad fortitudinem animi pertinere.

ex ca 5. elicitur.

cap. 8. inter prin. et mediũ

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut dicit Dio. *12.ca. de di.no. dominatio laudatur in Deo ſingulariter per quendã exceſſum. Sed per participationem diuina eloquia vocant dominos principaliores ornatus, per quos inferiores ex donis eius accipiunt. Vnde & Dio. dicit in * 8. ca.cæl.hier. quòd nomen dominationum primo quidẽ ſignificat quandam libertatem quę eſt à ſeruili conditione, & pedeſtri ſubiectione, ſicut plebs ſubijcitur, & à tyrãnica oppreſſione, quam interdum etiam maiores patiuntur. Secundo ſignificat quandam rigidam, & inflexibilem gubernationem quæ ad nullum ſeruilem actum inclinatur neque ad aliquem actum ſubiectorum, vel oppreſſorum à tyrannis. Tertio ſignificat appetitum & participationem veri dominij quod eſt in Deo. Et ſimiliter nomen cuiuſlibet ordinis ſignificat participationem eius quod eſt in Deo. Sicut nomen virtutum ſignificat participationem diuinæ virtutis. Et ſic de alijs.

cap. 12. poſt medium.

cap. 8. parũ à principio.

AD TERTIVM dicendum, quòd nomen dominationis & poteſtatis & principatus diuerſimode ad gubernationẽ pertinet. Nam domini eſt ſolummodo pręcipere de agendis. Et ideo Greg.* dicit, quòd quædam angelorũ agmina pro eo, quòd eis cætera ad obediendum ſubiecta ſunt, dominationes vocantur. Nomen vero poteſtatis ordinationẽ quandam deſignat: ſecundum illud Apoſto. ad Rom. 13. Qui poteſtati reſiſtit, Dei ordinationi reſiſtit. Et ideo Dion.* dicit, quòd nomen poteſtatis ſignificat quãdam ordinationem, & circa ſuſceptionem diuinorum, & circa actiones diuinas: quas ſuperiores in inferiores agũt, eas ſurſum ducendo. Ad ordinem ergo poteſtatum pertinet ordinare, quæ à ſubditis ſint agenda. Principari vero, vt Greg.* dicit, eſt inter reliquos priorem exiſtere, quaſi primi ſint in executione eorum quæ imperantur. Et ideo Dio. dicit † 9.ca.cæl.hier. quod nomen principatuum ſignificat ductiuum cum ordine ſacro. Illi enim qui alios ducunt primi inter eos exiſtentes, principes proprie vocantur: ſecundum illud Pſalm. 67. Pręuenerunt principes coniuncti pſallentibus.

Homil. 34. in euang.

cap. 8. cæleſt. hier. ãte med.

Homil. 34. in euã. ãte med.

† cap. 9. circa principium.

AD QVARTVM dicendum, quòd archangeli ſecũdum Dion*. medij ſunt inter principatus & angelos. Medium autem comparatum vni extremo, videtur alterum, inquantum participat naturam vtriuſque. Sicut tepidum reſpectu calidi eſt frigidum, reſpectu vero frigidi eſt calidum. Sic & archangeli dicuntur quaſi principes angeli: quia reſpectu angelorum ſunt principes, reſpectu vero principatuum ſunt angeli. Secundum Greg.* autem dicuntur archangeli ex eo quòd principantur ſoli ordini angelorum: quaſi magna nuntiantes. Principatus autem dicuntur ex eo quòd principantur omnibus cæleſtibus virtutibus diuinas iuſſiones explentibus.

cap 9. cæleſt. hierar. nõ procul à princip.

Homil. 34. in euan. ãte medium illius.

AD QVINTVM dicendum, quòd nomen Seraphim non imponitur tantum à charitate, ſed à charitatis exceſſu, quem importat nomẽ ardoris vel incendij. Vnde Dio. * 7.ca.cæl.hier. exponit nomen Seraphim ſecundum proprietates ignis, in quo eſt exceſſus caliditatis. In igne autẽ tria poſſumus conſiderare. Primo quidem motum qui eſt ſurſum, & qui eſt continuus: per quod ſignificatur quòd inclinabiliter mouentur in Deum. Secundo vero virtutem actiuam eius, quæ eſt calidum. Quod quidem non ſimpliciter inuenitur in igne, ſed cum quadam acuitate, quia maxime eſt penetratiuus in agendo, & pertingit vſq; ad minima, & iterum cum quodam ſuperexcedenti feruore. Et per hoc ſignificatur actio huiuſmodi angelorũ, quam in ſubditos potenter exercent, eos in ſublimem feruorem excitantes, & totaliter eos per incendium purgantes. Tertio conſideratur in igne claritas eius. Et hoc ſignificat, quòd huiuſmodi angeli in ſeipſis habent inextinguibilem lucem, & quòd alios perfecte illuminant. Similiter etiam nomen Cherubim imponitur à quodam exceſſu ſcientiæ. Vnde interpretatur plenitudo ſcientiæ. Quod Diony.* exponit quantũ ad quatuor. Primo quidem quantum ad perfectam Dei viſionem. Secundo quãtum ad plenam ſuſceptionẽ diuini luminis. Tertio quantum ad hoc quòd in ipſo Deo contemplantur, pulchritudinem ordinis rerum à Deo deriuatam. Quarto quantum ad hoc quòd ipſi pleni exiſtentes huiuſmodi cognitione, eam copioſe in alios effundunt.

cap. 7. non remote à princ.

cap. 7. cæleſt. hierar. nõ procul à princip.

AD SEXTVM dicendum, quòd ordo thronorum habet excellentiam præ inferioribus ordinibus in hoc quòd immediate in Deo rationes diuinorũ operum cognoſcere poſſunt. Sed Cherubim habent excellentiam ſcientiæ. Seraphim vero excellentiam ardoris. Et licet in his duabus excellentijs includatur tertia: non tamen in illa quæ eſt thronorum, includuntur aliæ duæ. Et ideo ordo thronorũ diſtinguitur ab ordine cherubim, & ſeraphim. Hoc enim eſt commune in omnibus: quòd excellentia inferioris continetur in excellentia ſuperioris: & non econuerſo. Exponit autem Diony.* nomen thronorum per conuenientiam ad materiales ſedes. In quibus eſt quatuor conſiderare. Primo quidem ſitum: quia ſuper terram ſedes eleuantur. Et ſic ipſi angeli, qui throni dicuntur, eleuantur vſque ad hoc quòd in Deo immediate rationes rerum cognoſcant. Secundo in materialibus ſedibus conſideratur firmitas: quia in ipſis aliquis firmiter ſedet. Hic autem eſt econuerſo. Nam ipſi angeli firmantur per Deum. Tertio quia ſedes ſuſcipit ſedentem, & in ea deferri poteſt. Sic & ipſi angeli ſuſcipiunt Deum in ſeipſis, & eum quodammodo ad inferiores ferunt. Quarto ex figura: quia ſedes ex vna parte eſt aperta ad ſuſcipiendum ſedentem. Ita & iſti angeli ſunt per promptitudinem aperti ad ſuſcipiendum Deum, & famulandum ipſi.

eodem cap. 7. cæleſt. hierar.

ARTICVLVS VI.

Vtrum conuenienter gradus ordinum aſſignentur.

534

2. diſ. 9. ar. 5

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter gradus ordinum aſſignentur. Ordo enim prælatorum videtur eſſe ſupremus. Sed dominationes, principatus, & poteſtates ex ipſis nominibus prælationem quandam habent. Ergo iſti ordines debent eſſe inter omnes ſupremi.

¶ 2 Præterea, Quanto aliquis ordo eſt Deo propinquior, tanto eſt ſuperior. Sed ordo thronorum videtur eſſe Deo propinquiſſimus. Nihil enim coniungitur propinquius ſedenti, quàm ſua ſedes. Ergo ordo thronorum eſt altiſſimus.

¶ 3 Præterea, Scientia eſt prior quàm amor: & intellectus videtur eſſe altior quàm volũtas. Ergo & ordo cherubim videtur eſſe altior quàm ordo ſeraphim.

¶ 4 Præterea, Gregor * ponit principatus ſuper poteſtates. Non ergo collocantur immediate ſuper archangelos, vt Diony †. dicit.

Homil. 34. in euangelia.

† ca. 9. cæleſt. hierarchiæ circa principiũ.

SED

cap.6.& 7. caleſt. hierar. et 8.& 9. Sed contra eſt, quòd Dionyſi. ponit* in prima quidem hierarchia ſeraphim vt primos, cherubim vt medios, thronos vt vltimos. In media vero dominationes vt primos, virtutes vt medios, poteſtates vt vltimos. In vltima principatus vt primos, archangelos vt medios, angelos vt vltimos.

Conclvsio.

Angelicorum ſpirituum in prima hierarchia ſic ordinantur ordines, Seraphimi, Cherubimi, & Throni: in ſecunda Dominationes, Virtutes, & Poteſtates: in tertia Principatus, Archangeli, & Angeli.

Respondeo dicendum, quòd gradus angelico- *Gre.hom.34. in euange.* rum ordinū aſſignant & Greg*. & Dion. quantum ad alia quidem conuenienter, ſed quantum ad principatus & vir- *Diony. cap.7 8.et 9. caleſ. hierar.* tutes differenter. Nam Dion. collocat virtutes ſub dominationibus & ſupra poteſtates, principatus autē ſub poteſtatibus & ſupra archangelos. Greg. autem ponit principatus in medio dominationū, & poteſtatum: virtutes vero in medio poteſtatū, & archangelorū. Et vtraq; aſſignatio fulcimētum habere poteſt ex auctoritate Apoſtoli, qui medios ordines aſcendendo enumerans, dicit Epheſ. 1. quòd Deus inſtituit illū, ſcilicet Chriſtum ad dexterā ſuā in cæleſtibus ſupra omnem principatum, & poteſtatem, & virtutem, & dominationem. Vbi virtutē ponit inter poteſtatē, & dominationem ſecundum aſſignationem Dio. Sed ad Col. 1. enumerans eoſdem ordines, deſcendendo dicitur, Siue throni, ſiue dominationes, ſiue principatus, ſiue poteſtates, omnia per ipſum, & in ipſo creata ſunt. Vbi principatus ponit medios inter dominationes & poteſtates ſecundum aſſignationem Greg. Primo igitur videamus rationem aſſignationis Dion. In qua conſideran- *Art.1.huius quaeſt.* dum eſt, quòd ſicut ſupra dictū eſt*, prima hierarchia accipit rationes rerum in ipſo Deo, ſecūda vero in cauſis vniuerſalibus, tertia vero ſecundum determinationē ad ſpeciales effectus. Et quia Deus eſt finis nō ſolum angelicorū miniſteriorū, ſed etiā totius creaturę, ad primā hierarchiā pertinet conſideratio finis, ad mediā vero diſpoſitio vniuerſalis de agendis, ad vltimam autē applicatio diſpoſitionis ad effectum, quæ eſt operis executio. Hæc enim tria manifeſtum eſt in qualibet operatione inueniri. Et ideo *locis in princ. cap. citatis.* Dion*. ex nominibus ordinum proprietates illorum cōſiderans, illos ordines in prima hierarchia poſuit, quorum nomina imponuntur per reſpectū ad Deum, ſcilicet ſeraphim, & cherubim, & thronos. Illos vero ordines poſuit in media hierarchia, quorum nomina deſignant communem quandam gubernationem, ſiue diſpoſitionem in dominationes, virtutes, & poteſtates. Illos vero ordines poſuit in tertia hierarchia, quorum nomina deſignant operis executionem, ſcilicet principatus, angelos, & archangelos. In reſpectu autem ad finem tria cōſiderari poſſunt. Nam primo aliquis cōſiderat finē. Secundo vero perfectā finis cognitionē accipit. Tertio vero intentionē ſuam in ipſo defigit. Quorū ſecundū ex additione ſe habet ad primum, & tertiū ad vtrunq;. Et quia Deus eſt finis creatura- *lib.12.meta. tex.52.to.3.* rum, ſicut dux eſt finis exercitus, vt dicitur in *12. Metap. poteſt aliquid ſimile huius ordinis cōſiderari in rebus humanis. Nam quidam ſunt, qui hoc habēt dignitatis, vt per ſeipſos familiariter accedere poſſint ad regem vel ducem. Quidā vero ſuper hoc habent vt etiā ſecreta eius cognoſcant. Alij vero inſuper circa ipſum ſemper inhęrent quaſi ei coniuncti. Et ſecundum hāc ſimilitudinē accipere poſſumus diſpoſitionem in ordinibus primæ hierarchię. Nā throni eleuantur ad hoc quòd Deum familiariter in ſeipſis recipiant, ſecundū quod rationes rerum in ipſo immediate cognoſcere poſſunt. Quod eſt proprium totius primę hierarchię. Cherubim vero ſupereminenter diuina ſecreta cognoſcunt: ſeraphim vero excellunt in hoc quod eſt omnium ſupremum, ſcilicet Deo ipſi vniri. Vt ſic ab eo quod eſt cōmune toti hierarchiæ, denominetur ordo thronorum, ſicut ab eo quod eſt commune omnibus cęleſtibus ſpiritibus, denominatur ordo angelorum. Ad gubernationis autem rationem tria pertinent. Quorum primum eſt diſtinctio eorum, quæ agenda ſunt. Quod eſt proprium dominationum. Secundum autem eſt præbere facultatem ad implēdum, quod pertinet ad virtutes. Tertium autem eſt ordinare qualiter ea quæ præcepta vel diffinita ſunt, impleri poſſunt, vt aliqui exequantur, & hoc pertinet ad poteſtates. Executio autem angelicorum miniſteriorum conſiſtit in annuntiando diuina: in executione autem cuiuſlibet actus ſunt quidam quaſi incipientes actionem, & alios ducentes. Sicut in cantu præcentores, & in bello illi, qui alios ducunt, & dirigūt. Et hoc pertinet ad principatus. Alij vero ſunt qui ſimpliciter exequuntur. Et hoc pertinet ad angelos. Alij vero medio modo ſe habent. Quod ad archangelos pertinet, vt ſupra dictum eſt*. *Ar. præcedēti. ad 4.* Inuenitur autem congrua hæc ordinum aſſignatio. Nam ſemper ſummum inferioris ordinis affinitatem habet cū vltimo ſuperioris. Sicut infima animalia parum diſtant à plantis. Primus autem ordo eſt diuinarum perſonarum, qui terminatur ad Spiritum ſanctum qui eſt amor procedens, cum quo affinitatem habet ſupremus ordo primæ hierarchiæ ab incendio amoris denominatus. Infimus autem ordo primæ hierarchiæ eſt thronorum, qui ex ſuo ordine habent quandam affinitatem cum dominationibus. Nam throni dicuntur ſecundum Greg*. per quos Deus *ead. hom. 34. in euange.* ſua iudicia exercet. Accipiunt enim diuinas illuminationes per conuenientiam ad immediate illuminandum ſecundam hierarchiam, ad quam pertinet diſpoſitio diuinorum miniſteriorum. Ordo vero poteſtatum affinitatē habet cum ordine principatuum. Nam cum poteſtatum ſit, ordinem ſubiectis imponere, hæc ordinatio ſtatim in nomine principatuum deſignatur, qui ſunt primi in executione diuinorum miniſteriorū, vtpote præſidentes gubernationi gentium & regnorum, quod eſt primū principium in diuinis miniſterijs. Nam bonum gentis eſt diuinius, quàm bonum vnius hominis. Vnde dicitur Dan. 10. Princeps regni Perſarū reſiſtit mihi. Diſpoſitio etiam ordinum quam Greg*. ponit, congruitatē habet. Nam cum *ead. hom. 34.* dominationes ſint diffinientes & præcipientes ea quæ ad diuina miniſteria pertinēt, ordines eis ſubiecti diſponūtur ſecundum diſpoſitionē eorum, in quos diuina miniſteria exercentur. Vt autē Aug. dicit in *3. de Trin. corpora quodam ordine reguntur, inferiora per ſuperiora, & omnia per *lib.3. de trin. cap.4. tom.3* ſpiritualem creaturam, & ſpiritus malus per ſpiritū bonū. Primus ergo ordo poſt dominationes dicitur principatuū, qui etiam bonis ſpiritibus principantur. Deinde poteſtates, per quas arcentur mali ſpiritus, ſicut per poteſtates terrenas arcentur malefactores, vt habetur Ro. 13. Poſt quas ſunt virtutes, quæ habent poteſtatē ſuper corporalem naturam in operatione miraculorum. Poſt quas ſunt angeli, & archāgeli, qui nuntiant hominibus vel magna, quę ſunt ſupra rationē, vel parua ad quę ratio ſe extendere poteſt.

Ad primvm ergo dicendum, quòd in angelis potius eſt, quòd ſubijciuntur Deo, quàm quòd inferioribus præſident. & hoc deriuatur ex illo. Et ideo ordines nominati à prælatione non ſunt ſupremi, ſed magis ordines nominati à conuerſione ad Deum.

Ad secvndvm dicendum, quòd illa propinquitas ad Deum quę deſignatur nomine thronorum, cōuenit etiā cherubim & ſeraphim, & excellētius vt dictum eſt*. *In corp. art.*

Ad tertivm dicēdum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, cognitio eſt ſecundum quod cognita ſunt in cognoſcente: amor autem ſecundum quòd amans vnitur rei a- *Q.27.art.3.* matæ*. Superiora autem nobiliori modo ſunt in ſeipſis 168 quàm in inferioribus. inferiora vero nobiliori modo in ſuperioribus quàm in ſeipſis*. Et ideo inferiorum quidē 286 cognitio præeminet dilectioni, ſuperiorum autem dilectio & præcipue Dei, præeminet cognitioni*. 409

Ad qvartvm dicendū, quòd ſi quis diligēter cō- *locis antea citatis.* ſideret diſpoſitiones ordinum ſecundum Dio. & Greg*.

parum

parum vel nihil differunt ſi ad rem referantur. Exponit enim Grego. principatuum nomen ex hoc quòd bonis ſpiritibus præſunt: & hoc conuenit virtutibus ſecundum quòd in nomine virtutum intelligitur quædam fortitudo dans efficaciam inferioribus ſpiritibus ad exequenda diuina miniſteria. Rurſus virtutes ſecundum Grego. vidẽtur eſſe idem quod principatus ſecundum Dio. Nam hoc eſt primum in diuinis miniſterijs miracula facere. Per hoc enim paratur via annuntiationi archangelorum & angelorum.

ARTICVLVS VII.

535

Vtrum ordines remanebunt poſt diem iudicij.

2. diſt. 11. q. 2. ar. 6. Et 4. diſ. 47. q. 1. ar. 2. q. 4. cor. Et 1. coll. 15. l. 3. col. 3

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd ordines non remanebunt poſt diem iudicij. Dicit enim Apoſt. 1. ad Cor. 15. quòd Chriſtus euacuabit omnem principatum, & poteſtatem, cum tradiderit regnum Deo & patri. Quod erit in vltima conſummatione. Pari ergo ratione in illo ſtatu omnes alij ordines euacuabuntur.

¶ 2 Præterea, Ad officium angelorum pertinet purgare, illuminare, & perficere. Sed poſt diem iudicij vnus angelus non purgabit, aut illuminabit, aut perficiet alium: quia non proficient amplius in ſcientia. Ergo fruſtra ordines angelici remanerent.

¶ 3 Præterea, Apoſtolus dicit ab Hebræ. 1. de angelis: quòd omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſſi propter eos qui hæreditatem capiunt ſalutis. Ex quo patet quod officia angelorum ordinantur ad hoc, quòd homines ad ſalutem adducantur. Sed omnes electi vſque ad diem iudicij ſalutem conſequuntur. Non ergo poſt diẽ iudicij remanebunt officia, & ordines angelorum.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Iudic. 5. Stellæ manentes in ordine, & curſu ſuo. Quod exponitur de angelis. Ergo angeli ſemper in ſuis ordinibus remanebunt.

CONCLVSIO.

Remanebunt angelici ordines poſt diem iudicij quo ad graduum diſtinctionem; quo ad executionem vero ſuorum officiorum nõ remanebunt niſi ſicut in fine.

RESPONDEO dicendum, quòd in ordinibus angelicis duo poſſunt cõſiderari, ſ. diſtinctio graduum, & executio officiorum. Diſtinctio autem graduum eſt in angelis ſecundum differentiam gratiæ & naturæ, vt ſupra dictum eſt*. Et vtraque differentia ſemper in angelis remanebit. Non enim naturarum differẽtiæ ab eis auferri poſſent, niſi eis corruptis. Differentia etiam gloriæ, erit in eis ſemper ſecundum differentiam meriti præcedentis. Executio autem officiorum angelicorum aliquo modo remanebit poſt diem iudicij, & aliquo modo ceſſabit. Ceſſabit quidem ſecundum quod eorum officia ordinantur ad perducendum aliquos ad finem, remanebit autem ſecundum quod conuenit in vltima finis conſecutione. Sicut etiam alia ſunt officia militarium ordinum in pugna, & in triumpho.

Art. 4. huius quæſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principatus & poteſtates euacuabuntur in illa finali conſummatione quantum ad hoc, quòd alios ad finem perducant: quia cõſecuto iam fine non eſt neceſſarium tendere in finem. Et hæc ratio intelligitur ex verbis Apoſtoli dicentis, Cum tradiderit regnum Deo, & patri, id eſt, cum perduxerit fides ad fruendum ipſo Deo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd actiones angelorum ſuper alios angelos conſiderandæ ſunt ſecundum ſimilitudinem actionum intelligibilium quæ ſunt in nobis. Inueniuntur autem in nobis multæ intelligibiles actiones quæ ſunt ordinatæ ſecundum ordinem cauſæ & cauſati. Sicut cum per multa media gradatim in vnam concluſionem deuenimus. Manifeſtum eſt autem, quòd cognitio concluſionis dependet ex omnibus medijs præcedentibus: non ſolum quantum ad nouam acquiſitionẽ ſcientiæ, ſed etiam quantum ad ſcientiæ conſeruationem. Cuius ſignum eſt, quòd ſi quis obliuiſceretur aliquod præcedentium mediorum, opinionem quidem vel fidem de concluſione poſſet habere, ſed non ſcientiam, ordine cauſarum ignorato. Sic igitur cum inferiores angeli rationem diuinorum operum cognoſcant per lumen ſuperiorum angelorum, dependet eorum cognitio ex lumine ſuperiorum, non ſolum quantum ad nouam acquiſitionẽ ſcientiæ, ſed etiam quantum ad cognitionis conſeruationem. Licet ergo poſt iudicium non proficiant inferiores angeli in cognitione aliquarum rerum: non tamen propter hoc excluduntur, quin à ſuperioribus illuminentur.

AD TERTIVM dicendum, quòd etſi poſt diem iudicij homines non ſint vlterius ad ſalutem adducendi per miniſterium angelorum: tamen illi qui iam ſalutẽ erunt conſecuti, aliquam illuſtrationem habebunt per angelorum officia.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum homines aſſumantur ad ordines angelorum. 536

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur, quòd homines non aſſumantur ad ordines angelorum. 2. diſt. 9.
Hierarchia enim humana continetur ſub infima art. 8.
hierarchiarum cæleſtium: ſicut infima ſub media, & media ſub prima. Sed angeli infimæ hierarchiæ nunquam transferentur in mediam, aut in primam. Ergo neque homines transferentur ad ordines angelorum.

¶ 2 Præterea, Ordinibus angelorum aliqua officia competunt (vtpote cuſtodire, miracula facere, dæmones arcere, & huiuſmodi) quæ non videntur conuenire animabus ſanctorum. Ergo non transferentur ad ordines angelorum.

¶ 3 Præterea, Sicut boni angeli inducunt ad bonum, ita dæmones inducunt ad malum. Sed erroneum eſt dicere, quòd animæ hominum malorum conuertantur in dæmones. Hoc enim Chryſoſt.* reprobat ſuper Matt. Ergo non videtur, quòd animæ ſanctorum transferantur ad ordines angelorum.

Homil. 29. à ſiquãtulũ ante mediũ. to. 2.

SED CONTRA eſt, quod Dominus dicit Matth. 22. de ſanctis, quòd erunt ſicut angeli Dei in cælo.

CONCLVSIO.

Non aſſumuntur homines ad ordines angelorum quantum ad gradum naturæ.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, ordines angelorum diſtinguuntur & ſecundum conditionem naturæ, & ſecundum dona gratiæ. Si ergo conſiderentur angelorum ordines ſolum quantum ad gradũ naturæ, ſic homines nullo modo aſſumi poſſunt ad ordines angelorum: quia ſemper remanebit naturarum diſtinctio. Quam quidam conſiderantes, poſuerunt, quòd nullo modo homines transferri poſſunt ad æqualitatem angelorum: quod eſt erroneum. Repugnat enim promiſſioni Chriſti, dicentis Luc. 20. quòd filij reſurrectionis erunt æquales angelis in cælis. Illud enim quod eſt ex parte naturæ, ſe habet vt materiale in ratione ordinis. Completiuum vero eſt quod eſt ex dono gratiæ, quæ dependet ex liberalitate Dei, non ex ordine naturæ. Et ideo per donum gratiæ homines mereri poſſunt tantam gloriam, vt angelis æquentur* ſecundum ſingulos angelorum gradus: quod eſt homines ad ordines angelorum aſſumi. Quidam tamen dicunt, quòd ad ordines angelorum non aſſumuntur omnes qui ſaluãtur, ſed ſoli virgines, vel perfecti: alij vero ſuum ordinem conſtituent, quaſi condiuiſum toti ſocietati angelorum. Sed hoc eſt contra Augu. qui dicit* 12. de ciuita. Dei, quòd non erunt duæ ſocietates hominum, & angelorum, ſed vna, quia omnium beatitudo eſt adhærere vni Deo.

Art. præcedẽti & art. 4. huius quæſt.

b 130

lib. 12. cap. 1 circa princip. tomo. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gratia angelis datur ſecundum proportionem naturalium. Non autem ſic eſt de hominibus, vt ſupra dictum eſt*. Et ideo ſicut

Art. 4. huius quæſt.

ſicut inferiores angeli non poſſunt transferri ad naturalẽ gradum ſuperiorum, ita nec ad gratuitum. Homines vero poſſunt ad gratuitum conſcendere, ſed non ad naturalem.

Ad secundum dicendum, quòd angeli ſecundũ naturæ ordinem medij ſunt inter nos & Deum. Et ideo ſecundum legem cõmunem per eos adminiſtrantur non ſolum res humanę: ſed etiam omnia corporalia. Homines autem ſancti etiam poſt hanc vitam ſunt eiuſdem naturę nobiſcũ. Vnde ſecundũ legem cõmunem nõ adminiſtrãt humana, nec rebus viuorum interſunt: vt Aug*. dicit in lib. de cu. pro mor agenda. Ex quadam tamen ſpeciali diſpenſatione interdum aliquibus ſanctis conceditur, vel viuis vel mortuis, huiuſmodi officia exercere, vel miracula faciendo, vel dæmones arcendo, vel aliquid huiuſmodi: ſicut Auguſt. in eodem lib*. dicit.

ca. 13. & 16 in prin. tom. 4

lib. de cur. pro mort. agen.

Ad tertium dicendum, quòd homines ad pœnam dæmonum transferri nõ eſt erroneum. Sed quidam erroneè poſuerunt dæmones nihil aliud eſſe quàm animas defunctorum. Et hoc Chryſoſt*. reprobat.

ca. 16. vſque ad medium.

**Hom. 29. in Matth. ante mediũ. tom. 2*

QVAESTIO CIX.

De ordinatione malorum Angelorum, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ordinatione malorum angelorum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrũ ordines ſint in dęmonibus.

¶ Secundo, vtrum in eis ſit prælatio.

¶ Tertio, vtrum vnus illuminet alium.

¶ Quarto, vtrum ſubiiciantur prælationibus bonorum angelorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ordines ſint in dæmonibus.

537

2. diſ. 6. ar. 4 Et 4. diſt. 47 q. 1. ar. 3. q. 4

Augu. lib. de natu. boni ca. 3. et 4. tom. 6

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd ordines non ſint in dæmonibus. Ordo enim pertinet ad rationem boni, ſicut & modus & ſpecies (vt Auguſt. dicit in lib*. de natura boni) & econtrario inordinatio pertinet ad rationem mali. Sed in bonis angelis nihil eſt inordinatum. Ergo in malis angelis non ſunt aliqui ordines.

¶ 2 Præterea, Ordines angelici ſub aliqua hier. continentur, ſed dæmones non ſunt ſub aliqua hierarchia, quæ eſt ſacer principatus, cum ab omni ſanctitate ſint vacui. Ergo in dæmonibus non ſunt ordines.

¶ 3 Præterea, Dæmones de ſingulis ordinibus angelorum ceciderunt: vt communiter dicitur. Si ergo aliqui dæmones dicuntur eſſe alicuius ordinis; quia de illo ordine ceciderunt: videtur quòd deberent eis attribui nomina ſingulorũ ordinum. Nunquã autem inuenitur, quòd dicantur ſeraphim, vel throni, vel dominationes. Ergo pari ratione non ſunt in aliquibus ordinibus.

SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit ad Ephe. vlti. quòd eſt nobis colluctatio aduerſus principes & poteſtates, aduerſus mundi rectores tenebrarum harum.

CONCLVSIO.

Dæmones neque ſunt, neque fuerunt in ordinibus angelorum ſecundum ſtatum gloriæ, fuerunt autem ſecundum ſtatum gratiæ meritoriæ, & perſeuerant in ordinibus ſecundum ſtatum & naturæ conditionem.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt*, ordo angelicus conſideratur, & ſecundum gradũ naturæ, & ſecundum gradum gratiæ. Gratia vero habet duplicem ſtatum, ſcilicet imperfectũ, qui eſt ſtatus merendi: & perfectum, qui eſt ſtatus gloriæ conſummatæ. Si ergo conſiderẽtur ordines angelici quantũ ad perfectionẽ gloriæ, ſic dęmones neque ſunt in ordinibus angelicis, neque vnquã fuerunt. Si autẽ conſiderentur quãtum ad id quod eſt gratiæ imperfectæ, ſic dæmones fuerunt quidem aliquando in ordinibus angelorum, ſed ab eis ceciderunt, ſecundum illud quod ſupra* poſuimus, omnes angelos in gratia creatos fuiſſe. Si autem conſiderentur quantum ad id quod eſt naturæ, ſic adhuc ſunt in ordinibus, quia data naturalia non amiſerunt, vt Dion*. dicit.

Art. 4. & 8. præced. quæſt.

Q. 62. ar. 3.

ca. 4. de diui. nom. par. 4. nõ remotè à med.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd bonum poteſt inueniri ſine malo: ſed malum non poteſt inueniri ſine bono, vt ſupra habitum eſt†. Et ideo dæmones inquantum habent naturam bonam, ordinati ſunt.

† Q. 49. ar. 3

AD SECVNDVM dicendum, quòd ordinatio dæmonum, ſi conſideretur ex parte Dei ordinantis, eſt ſacra. Vtitur enim dæmonibus propter ſeipſum. Sed ex parte voluntatis dæmonum non eſt ſacra: quia abutuntur ſua natura ad malum.

AD TERTIVM dicendum, quòd nomen ſeraphim imponitur ab ardore charitatis: nomen autẽ thronorũ ab inhabitatione diuina. Nomẽ autẽ dominationũ importat libertatẽ quãdã. Quę omnia opponũtur peccato. Et ideo peccãtibus angelis huiuſmodi nomina nõ attribuuntur.

ARTICVLVS II.

Vtrum in dæmonibus ſit prælatio.

538

ſup. q. 63. ar. 8. Et 2. diſ. 6 ar. 4. Et 4. diſt. 47. q. 1 ar. 2. q. 4.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd in dæmonibus non ſit prælatio. Omnis enim pręlatio eſt ſecundum aliquem ordinem iuſtitiæ. Sed dæmones totaliter à iuſtitia ceciderunt. Ergo in eis non eſt prælatio.

¶ 2 Præterea, Vbi non eſt obedientia, & ſubiectio, non eſt prælatio. Hęc autem ſine concordia eſſe non poſſunt. Quæ in dæmonibus nulla eſt, ſecundum illud Prouerb. 13. Inter ſuperbos ſemper ſunt iurgia. Ergo in dæmonibus non eſt prælatio.

¶ 3 Præterea, Si in eis eſt aliqua prælatio, aut hoc pertinet ad eorum naturam, aut ad eorum culpam vel pœnã. Sed non ad eorum naturam. Quia ſubiectio & ſeruitus non eſt ex natura, ſed eſt ex peccato ſubſecuta. Nec pertinet ad culpam, vel pœnam. Quia ſic ſuperiores dęmones qui magis peccauerunt, inferioribus ſubderentur. Non ergo eſt prælatio in dæmonibus.

SED CONTRA eſt, quod dicit gloſ.* 1 ad Cor. 15. Quandiu durat mundus, angeli angelis, homines hominibus, & dæmones dæmonibus præſunt.

In gloſ. ordin. ſup illud, cum euacuauerit omnẽ prĩcipa.

CONCLVSIO.

Cùm dæmonum actiones ſint ordinatæ, neceſſe eſt vt in illorum ordinibus quidam alijs præſitiantur & dominentur.

RESPONDEO dicẽdum, quòd cum actio ſequatur naturam rei, quorumcunque naturæ ſunt ordinatæ, oportet quòd etiam actiones ſubinuicem ordinentur. Sicut patet in rebus corporalibus. Quia enim inferiora corpora naturali ordine ſunt infra corpora cæleſtia, actiones & motus eorum ſubduntur actionibus, & motibus cæleſtiũ corporum. Manifeſtum eſt autem ex præmiſſis*, quòd dæmonum quidam naturali ordine ſub alijs conſtituuntur. Vnde & actiones eorum ſub actionibus ſuperiorum ſunt. Et hoc eſt quod rationem prælationis facit, ſcilicet actio ſubditi ſubdatur actioni prælati. Sic igitur ipſa naturalis diſpoſitio dæmonum requirit, quòd ſit in eis prælatio. Conuenit enim hoc diuinæ ſapientiæ, quæ nihil in vniuerſo inordinatum relinquit, quæ attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter, vt dicitur Sapien. octauo.

Art. præcedẽ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prælatio dæmonum non fundatur ſuper eorum iuſtitia, ſed ſuper iuſtitia Dei cuncta ordinantis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd concordia dæmonum qua quædam alijs obediunt, non eſt ex amicitia quam inter ſe habeant, ſed ex communi nequitia qua homines odiunt, & Dei iuſtitię repugnant. Eſt enim propriũ hominum impiorum, vt eis ſe adiungant & ſubijciant ad propriam nequitiam exequendam quos potentiores viribus vident.

A D TERTIVM dicendum, quod dæmones nõ ſunt æquales ſecundũ naturam. Vnde in eis eſt naturalis prælatio. Quod in hominibus non contingit, qui natura ſunt pares. Quòd autem ſuperioribus inferiores ſubdantur, nõ eſt ad bonum ſuperiorum, ſed magis ad malum eorum. Quia cum mala facere maxime ad miſeriam pertineat, præeſſe in malis eſt eſſe magis miſerum.

ARTICVLVS III.

Vtrum in dæmonibus ſit illuminatio.

539 AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd in dæmonibus ſit illuminatio. Illuminatio enim conſiſtit in manifeſtatione veritatis. Sed vnus dæmon poteſt alteri veritatem manifeſtare: quia ſuperiores magis acumine naturalis ſcientiæ vigent. Ergo ſuperiores dæmones poſſunt inferiores illuminare.

¶ 2 Præterea, Corpus quod ſuperabundat lumine, poteſt illuminare corpus quod in lumine deficit, ſicut ſol lunam. Sed ſuperiores dæmones magis abundant in participatione luminis naturalis. Ergo videtur quòd ſuperiores dæmones poſſunt inferiores illuminare.

SED CONTRA illuminatio cum purgatione eſt, &
Q.106.ar.2 perfectione, vt ſupra dictum eſt *. Sed purgare nõ conue-
et ar.1. argu. nit dæmonibus, ſecundum illud Eccle. 34. Ab immundo
ſed contra. quid mundabitur? Ergo etiam neque illuminare.

CONCLVSIO.

Quamuis per aliquam veritatis manifeſtationem ſibiinuicem lumen præſtare videantur dæmones, non tamen illuminant propriè, cum omnia à Deo auertere ſtudeant.

RESPONDEO dicẽdum, quòd in dæmonibus non
Q.106.ar.1 poteſt eſſe illuminatio proprie. Dictum eſt enim ſupra *, quòd illuminatio proprie eſt manifeſtatio veritatis, ſecundum quod habet ordinem ad Deum, qui illuminat omnẽ intellectum. Alia autem manifeſtatio veritatis poteſt eſſe locutio. Sicut cum vnus angelus alteri ſuum conceptum manifeſtat. Peruerſitas autem dæmonum hoc habet, quòd vnus alium non intendit ordinare ad Deum, ſed magis ab ordine diuino abducere. & ideo vnus dæmon alium non illuminat. Sed vnus alij ſuum conceptum per modum locutionis intimare poteſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quælibet veritatis manifeſtatio habet rationem illuminationis, ſed
In corp.art. ſolum quæ dicta eſt *.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſecundum ea quæ ad naturalem cognitionem pertinent, non eſt neceſſaria manifeſtatio veritatis: neque in angelis neque in dæ-
Q.55.art.2. monibus, quia ſicut ſupra dictum eſt *, ſtatim à principio
& 58.ar.1. ſuæ conditionis omnia cognouerunt quæ ad naturalem cognitionem pertinent: & ideo maior plenitudo naturalis luminis, quæ eſt in ſuperioribus dæmonibus, non poteſt eſſe ratio illuminationis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum boni angeli habeant prælationem ſuper malos.

540 AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd boni angeli non habeant prælationem ſuper malos. Prælatio enim angelorum præcipue attenditur ſecundum illuminationes. Sed mali angeli, cum ſint tenebræ, non illuminantur à bonis. Ergo boni angeli non ſunt prælati ſuper malos.

¶ 2 Præterea, Ad negligentiam præſidentis pertinere videntur ea quæ per ſubditos male fiunt. Sed dæmones multa mala faciunt. Si igitur ſubſunt prælationibus bonorum angelorum, videtur in angelis bonis eſſe aliqua negligentia, quod eſt inconueniens.

¶ 3 Præterea, Prælatio angelorũ ſequitur naturæ ordinẽ,
Art.1.& 2. vt ſupra dictũ eſt *. Sed ſi dæmones de ſingulis ordinibus
huius quæſt. ceciderunt (vt cõmuniter dicitur) multi dæmones multis bonis angelis ſunt ſuperiores ordine naturæ. Nõ ergo bo-
*li.3.de trin. ni angeli prælationem habent ſuper omnes malos.
ca.4 paulo à SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit * 3. de Trinit.
principio. quòd ſpiritus vitæ deſertor atque peccator regitur per ſpiritum vitæ rationalem pium, & iuſtum. Et Greg. * dicit, Greg. homil.
quòd poteſtates ſunt angeli, quorum ditioni virtutes ad- 34. in euang.
uerſæ ſubiectæ ſunt.

CONCLVSIO.

Angeli boni malis præferuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd totus ordo prælationis primo & originaliter eſt in Deo, & participatur à creaturis, ſecundum quod Deo magis appropinquant. Illæ enim creaturæ ſuper alias influentiam habent, quæ ſunt perfectiores, & Deo propinquiores. Maxima autem perfectio & per quam maxime Deo appropinquatur, eſt creaturarum fruentium Deo. Sicut ſunt ſancti angeli. Qua perfectione dæmones priuantur. Et ideo boni angeli ſuper malos prælationem habent, & per eos reguntur *. 534

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per ſanctos angelos multa de diuinis myſterijs dæmonibus reuelantur, cum diuina iuſtitia exigit vt per dæmones aliqua fiat, vel ad punitionem malorum, vel ad exercitationẽ bonorum. Sicut in rebus humanis aſſeſſores iudicis reuelant tortoribus eius ſententiam. Huiuſmodi autem reuelationes ſi ad angelos reuelantes comparentur, illuminationes ſunt, quia ordinant eas ad Deum. Ex parte vero dæmonũ non ſunt illuminationes, quia eas in Deum nõ ordinant, ſed ad expletionem propriæ iniquitatis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſancti angeli ſunt miniſtri diuinæ ſapientiæ. Vnde ſicut diuina ſapientia permittit aliqua mala fieri per malos angelos, vel homines propter bona quæ ex eis elicit: ita & boni angeli non totaliter cohibent malos à nocendo.

AD TERTIVM dicendum, quòd angelus qui eſt inferior ordine naturæ, præeſt dæmonibus, quamuis ſuperioribus ordine naturæ: quia virtus diuinæ iuſtitiæ cui inhærent boni angeli, potior eſt quàm virtus naturalis angelorũ. Vnde & apud homines ſpiritualis iudicat omnia: lib. 3. Ethic.
vt dicitur 1. ad Cor. 2. Et Phil. dicit in li. * Ethic. quòd vir- ca 4 ad finẽ.
tuoſus eſt regula, & menſura omniũ humanorũ actuum. Et lib. 10. ca.
5 circa. 5.

QVÆSTIO CX.

De præſidentia angelorum ſuper creaturam corporalem, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de præſidentia angelorum ſuper creaturam corporalẽ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum creatura corporalis adminiſtretur per angelos.

¶ Secundo, vtrum creatura corporalis obediat angelis ad nutum.

¶ Tertio, vtrum angeli ſua virtute poſſint immediate mouere corpora localiter.

¶ Quarto, vtrum angeli boni vel mali poſſint facere miracula.

ARTICVLVS I.

Vtrum creatura corporalis adminiſtretur per angelos.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd 541
creatura corporalis nõ adminiſtretur per angelos. 2. di.1. art.3
Res enim quæ habent determinatum modũ ope- Et 3 contr. c.
randi, non indigent gubernari ab aliquo præſidente. Ideo 78 et 83. Et
enim indigemus gubernari, ne aliter operemur quàm o- veri.q. 5.ar.
porteat. Sed res ſibi corporales habent determinatas a- 8. Et opuſ 3.
ctiones ex naturis ſibi diuinitus datis. Nõ ergo indigent c.125. Et o-
gubernatione angelorum. puſ.10.art.1

¶ 2 Præterea, Inferiora in entibus gubernantur per ſu- vſque ad 16.
periora. Sed in corporibus quædam dicuntur inferiora, Et opuſc. 20.
quædam ſuperiora. Inferiora igitur gubernantur per ſu- col. 3.
periora. Non ergo eſt neceſſarium quòd gubernentur per angelos.

¶ 3 Præterea, Diuerſi ordines angelorum diſtinguuntur ſe-

tur ſecundum diuerſa officia. Sed ſi creaturæ corporales
adminiſtrantur per angelos, tot erunt officia angelorum,
quot ſunt ſpecies rerum. ergo etiam tot erunt ordines
angelorum, quot ſunt ſpecies rerum. quod eſt contra ſu-
Q.108 ar. 2 & 6. pra dicta*, non ergo corporalis creatura adminiſtratur
per angelos.

† li.3 de trin. cap.4. Sᴇᴅ ᴄᴏɴᴛʀᴀ eſt, quòd Auguſt. dicit † 3. de Trin.
quòd omnia corpora reguntur per ſpiritum vitę rationa-
* 4. dial. ca.5 poſt medium. lem: & Greg. dicit in * 4. dia. quod in hoc mundo viſibili
nihil niſi per creaturam inuiſibilem diſponi poteſt.

Cᴏɴᴄʟᴠꜱɪᴏ.

Præſident angeli ſuper natura corporea, cui eſt vis particularis, cum illorum poteſtas ſit vniuerſalis.

Rᴇꜱᴘᴏɴᴅᴇᴏ dicendum, quòd tam in rebus huma-
nis quam in rebus naturalibus, hoc cõmuniter inuenitur,
quòd poteſtas particularis gubernatur, & regitur à pote-
ſtate vniuerſali. Sicut poteſtas balliui gubernatur à pote-
Q.55.art.3. et q.108 ar.1 ſtate regis. Et in angelis etiam eſt dictū*, quòd ſuperiores
angeli, qui pręſunt inferioribus, habent ſcientiam magis
vniuerſalem. Manifeſtum eſt autē, quod virtus cuiuſlibet
corporis eſt magis particularis quàm virtus ſpiritualis
ſubſtantiæ. Nam omnis forma corporalis eſt forma indi-
uiduata per materiam & determinata ad hic & nunc, for-
mæ autem immateriales ſunt abſolutæ & intelligibiles.
Et ideo ſicut inferiores angeli, qui habent formas minus
vniuerſales, reguntur per ſuperiores, ita omnia corporalia
reguntur per angelos. Et hoc non ſolum à ſanctis docto-
ribus ponitur, ſed etiam ab omnibus Philoſophis, qui in-
corporeas ſubſtantias poſuerunt.

Aᴅ ᴘʀɪᴍᴠᴍ ergo dicendum, quòd res corpora-
les habent determinatas actiones. Sed has actiones non
exercent, niſi ſecundum quod mouentur: quia proprium
corporis eſt quòd nō agat, niſi per motum. Et ideo opor-
tet, quòd creatura corporalis à ſpirituali moueatur.

Aᴅ ꜱᴇᴄᴠɴᴅᴠᴍ dicendum, quòd ratio iſta pro-
lib.12. meta. tex.44.10.3. cedit ſecundū opinionē Ariſt*. qui poſuit quòd corpora
cæleſtia mouentur à ſubſtantijs ſpiritualibus. Quarū nu-
merum conatus fuit aſſignare ſecundum numerum mo-
tuum qui apparent in corporibus cæleſtibus. Sed non po-
ſuit quòd eſſent aliquæ ſubſtantiæ ſpirituales, quæ habe-
rent immediatam pręſidentiam ſupra inferia corpora, ni-
ſi fortè animas humanas. Et hoc ideo, quia non conſide-
rauit aliquas operationes in inferioribus corporibus ex-
erceri, niſi naturales: Ad quas ſufficiebat motus corporum
cęleſtium. Sed quia nos ponimus multa in corporibus in-
ferioribus fieri præter naturales actiones corporum, ad
quæ non ſufficiunt virtutes cæleſtium corporum: ideo
ſecundum nos neceſſe eſt ponere, quòd angeli habeant
immediatam præſidentiam, non ſolum ſupra cęleſtia cor-
pora, ſed etiam ſupra corpora inferiora.

Aᴅ ᴛᴇʀᴛɪᴠᴍ dicendum, quòd de ſubſtantijs im-
materialibus diuerſimode Philoſophi ſunt locuti. Plato e-
nim poſuit ſubſtantias immateriales eſſe rationes & ſpe-
cies ſenſibilium corporum, & quaſdam alijs vniuerſalio-
res. Et ideo poſuit ſubſtantias immateriales habere pręſi-
117 dentiam immediatam circa omnia ſenſibilia corpora*, &
vide lib.1. diuerſas circa diuerſas. Ariſt*. autem poſuit quòd ſubſtan-
metaph.tex.6 tiæ immateriales non ſunt ſpecies corporum ſenſibilium,
tomo.3. ſed aliquid altius, & vniuerſalius. Et ideo non attribuit eis
immediatam præſidentiam ſupra ſingula corpora, ſed ſo-
263 lum ſupra vniuerſalia agētia, quæ ſunt corpora cæleſtia*,
Auic. vero mediā viam ſecutus eſt. Poſuit enim cum Plat.
aliquam ſubſtantiam ſpiritualē præſidentem immediate
ſphærę actiuorum, & paſſiuorū, eo quòd ſicut Plat. pone-
bat, quòd formæ horum ſenſibiliū deriuantur à ſubſtātijs
419 immaterialibus: ita etiam Auic. hoc poſuit*. Sed in hoc à
Pla. differt, quòd poſuit vnā tātum ſubſtantiā immateria-
lem pręſidentē omnibus corporibus inferioribus, quā vo-
cauit intelligentiam agentem. Doctores autē ſancti po-
ſuerunt ſicut & Platonici diuerſis rebus corporeis diuer-
ſas ſubſtātias ſpirituales eſſe propoſitas. Dicit enim Aug. lib.83.quaeſt.
in li.*83.q. Vnaquæq; res viſibilis in hoc mūdo habet an- q.79.in principio. tomo.4
gelicam poteſtatē ſibi præpoſitam. Et Damaſ.† dicit, Dia- † Damaſ.lib.
bolus erat ex his angelicis virtutibus quæ præerant terre- 2.cap.4 in principio.
ſtri ordini. & Ori. dicit ſuper illud Nume.22. Cum vidiſ-
ſet aſina angelum, quòd opus eſt mundo angelis, qui pręſ-
ſunt ſuper beſtias, & præſunt animalium natiuitati, & vir-
gultorum, & plantationum, & cęterarum rerum incremē-
tis. Sed hoc non eſt ponendū propter hoc quòd ſecundū
ſuam naturā vnus angelus magis ſe habeat ad præſiden-
dum animalibus quàm plantis, quia quilibet angelus etiā
minimus habet altiorē virtutē & vniuerſaliorē q̄ aliquod
genus corporalium: ſed eſt ex ordine diuinæ ſapientiæ,
quæ diuerſis rebus diuerſos rectores prępoſuit. Nec tamē
propter hoc ſequitur, quòd ſint plures ordines angelorum
quàm nouē: quia ſicut ſupra dictū eſt, ordines diſtinguū-
tur ſecūdū generalia officia. Vnde ſicut ſecūdū Greg*. ad Homil. 34 in euang.
ordinē poteſtatū pertinēt omnes angeli qui habēt proprie
pręſidentiā ſuper dęmones: ita ad ordinem virtutum per-
tinere videntur omnes angeli qui habent præſidētiam ſu-
per res purè corporeas. Horum enim miniſterio interdum
etiam miracula fiunt.

Aʀᴛɪᴄᴠʟᴠꜱ II.

Vtrum materia corporalis obediat angelis ad nutum.

AD ꜱᴇᴄᴠɴᴅᴠᴍ ſic proceditur. Videtur, quòd 542
12.arti.80. materia corporalis, obediat angelis ad nutum. Ma
ar.2.cor. et ior eſt enim virtus angeli quàm virtus animæ. Sed
3.con.c.103 conceptioni animæ maxime obedit materia corporalis.
Et po.q.6. Immutatur enim corpus hominis ex conceptione animæ
art.3. Et ma. ad calorem & frigus, & quandoque vſque ad ſanitatem &
q.16.art.9. ægritudinem. Ergo multo magis ſecundum conceptio-
et 10. Et quo. nem angeli materia corporalis tranſmutatur.
9 art.10.

¶ 2 Præterea, Quicquid poteſt virtus inferior, poteſt
virtus ſuperior. Sed virtus angeli eſt ſuperior q̄ materia
corporalis: corpus autē ſua virtute poteſt trāſmutare ma-
teriam corporalē ad formā aliquam, ſicut patet cum ignis
generat ignē: ergo multo fortius virtute ſua angeli poſ-
ſunt materiam corporalē tranſmutare ad aliquam formā.

¶ 3 Præterea, Tota natura corporalis adminiſtratur per
Art. præced. angelos, vt dictū eſt*. Et ſic videtur quòd corpora ſe ha-
bent ad angelos ſicut inſtrumēta. Nam ratio inſtrumenti
eſt quòd ſit mouens motum. Sed in effectibus aliquid in-
uenitur ex virtute principalium agentium, quod non po-
teſt eſſe per virtutem inſtrumenti. Et hoc eſt id quod eſt
principalius in effectu. Sicut digeſtio nutrimenti eſt per
virtutem caloris naturalis qui eſt inſtrumentum animæ
nutritiuæ: ſed quòd generetur caro viua, eſt ex virtute a-
nimæ: ſimiliter quòd ſecetur lignum, pertinet ad ſerram,
ſed quòd perueniatur ad formam lecti, eſt ex virtute artifi-
cis: ergo forma ſubſtantialis quæ eſt principalius in effe-
ctibus corporalibus, eſt ex virtute angelorum. materia er-
go obedit ad ſui informationem angelis.

Sᴇᴅ ᴄᴏɴᴛʀᴀ eſt, quod Aug. dicit *3. de Trinita. lib.3.ca.8.in princ. tomo.3.
Non eſt putandū iſtis tranſgreſſoribus angelis ad nutum
ſeruire hanc viſibilium rerum materiam, ſed ſoli Deo.

Cᴏɴᴄʟᴠꜱɪᴏ.

Materia corporalis non obedit angelis immediate ad tranſmutationem formalem.

Rᴇꜱᴘᴏɴᴅᴇᴏ dicendum, quòd Platonici poſue-
runt formas, quæ ſunt in materia, cauſari ex immateriali-
bus formis*: quia formas materiales ponebant eſſe par- 356
ticipationes quaſdam immaterialium formarum. Et hos
quantum ad aliquid ſecutus eſt Auic. qui poſuit omnes
formas, quæ ſunt in materia, procedere à conceptione in-
telligentiæ: & quòd agentia corporalia ſunt ſolum diſpo-
nentia ad formas. Qui in hoc vidētur fuiſſe decepti, quia
exiſtimauerunt formam quaſi aliquid per ſe factum, vt lib.7. metap.
ſic ab aliquo formali principio procederet. tex.26.27.
Sed ſicut Philoſo. probat in *7. Met. hoc quod proprie et 32. tom.3.

 fit eſt

ſit eſt compoſitũ. Hoc enim proprie eſt quaſi ſubſiſtens. Forma autem non dicitur ens quaſi ipſa ſit, ſed ſicut quo aliquid eſt: & ſic per conſequens nec forma proprie fit. Eius enim eſt fieri cuius eſt eſſe, cum fieri nihil aliud ſit quàm via in eſſe. Manifeſtum eſt autẽ quod factum eſt ſimile facienti, quia omne agens agit ſibi ſimile. Et ideo id quòd facit res naturales, habet ſimilitudinem cum compoſito, vel quia eſt compoſitum. ſicut ignis generat ignẽ: vel quia totum compoſitum & quantum ad materiam, & quantum ad formam, eſt in virtute ipſius. Quod eſt proprium Dei. Sic igitur omnis informatio materiæ, vel eſt à Deo immediate, vel ab aliquo agente corporali, non au-
336 tem immediate ab angelo *.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd anima noſtra vnitur corpori vt forma. Et ſic non eſt mirum, ſi formaliter transmutatur ex cõceptione ipſius: præſertim cũ motus ſenſitiui appetitus qui fit cum quadã tranſmutatione corporali: ſubdatur imperio rationis: angelus autẽ nõ ſic ſe habet ad corpora naturalia. Vnde ratio non ſequitur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd id quod poteſt virtus inferior, poteſt ſuperior: nõ eodem, ſed excellẽtiori
b modo *. Sicut intellectus cognoſcit ſenſibilia excellẽtiori
416 modo quàm ſenſus. Et ſic agelus excellẽtiori modo trãſ-
432 mutat materiã corporalẽ quàm agẽtia corporalia, ſcilicet
d mouendo ipſa agentia corporalia tanquã cauſa ſuperior.

AD TERTIVM dicendum, quòd nihil prohibet ex virtute angelorum aliquos effectus ſequi in rebus naturalibus, ad quæ agentia corporalia nõ ſufficerent. Sed hoc non eſt angelo obedire materiam ad nutum: ſicut nec cocis obedit materia ad nutum: quia aliquem modum decoctionis operantur per ignem ſecundum aliquam artis moderationem: quam ignis per ſe non faceret: cum reducere materiam in actum formæ ſubſtantialis, non excedat virtutem corporalis agentis, quia ſimile natum eſt ſibi ſimile facere.

ARTICVLVS III.

Vtrum corpora obediant angelis ad motum localem.

543 AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd corpora nõ obediant angelis ad motum localem. Motus enim localis corporum naturalium ſequitur formas eorum. Sed angeli non cauſant formas corporum naturalium, vt dictum eſt *. Ergo neque poſſunt cauſare in eis motum localem.

Locu ſupr. ar. 2. notatu.

** ar. præcedẽt. et q. 65. ar. 4*

¶ 2 Præterea, In † 8. Phyſi. probatur, quòd motus localis eſt primus motuum. Sed angeli non poſſunt cauſare alios motus, tranſmutando materiam formaliter. Ergo neque etiam poſſunt cauſare motum localem.

† lib. 8. phyſi. à tex. 54. vſque ad. 60. tomo. 2.

¶ 3 Præterea, Membra corporalia obediunt cõceptioni animæ ad motum localem inquantum habent in ſeipſis aliquod principium vitæ. In corporibus autem naturalibus non eſt aliquod principium vitæ. Ergo non obediunt angelis ad motum localem.

SED CONTRA eſt, quòd Aug. dicit * 3. de Tri. quòd angeli adhibẽt ſemina corporalia ad aliquos effectus producendos. Sed hoc nõ poſſunt facere niſi localiter mouẽdo. Ergo corpora obediunt eis ad motum localem.

lib. 3. de trin. cap. 8 & 9. tomo. 4.

CONCLVSIO.

Natura corporalis apta nata eſt moueri à natura ſpirituali, & angelis quo ad motum localem.

RESPONDEO dicẽdũ, quòd ſicut Dio. dicit 7. c. de di. no. diuina ſapientia coniungit fines priorum principijs ſecundorũ. Ex quo patet, quod natura inferior in ſui ſupremo attingitur à natura ſuperiori. Natura autẽ corporalis eſt infra naturã ſpiritualẽ. Inter omnes autẽ motus corporeos perfectior eſt motus localis, vt probatur in * 8. phyſ. Cuius ratio eſt, quia mobile ſecundum locum non eſt in potentia ad aliquid intrinſecum, inquantum huiuſmodi, ſed ſolum ad aliquid extrinſecum, ſcilicet ad loci. & ideo natura corporalis nata eſt moueri immediate à natura ſpirituali ſecundum locum, vnde & Philoſophi poſuerunt ſuprema corpora moueri localiter à ſpiritualibus ſubſtantijs, vnde videmus, quòd anima mouet corpus primo, & principaliter locali motu.

lib. 8. Phyſic. tex. 57 to. 2.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd in corporibus ſunt alij motus locales præter eos qui conſequuntur formas *. Sicut fluxus, & refluxus maris nõ conſequitur formam ſubſtantialem aquæ, ſed virtutem lunæ. Et multo 517
magis aliqui motus locales conſequi poſſunt virtutem ſpiritualium ſubſtantiarum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd angeli cauſando motum localem tanquam priorem, per eum cauſare poſſunt alios motus, adhibendo, ſcilicet agentia corporalia ad huiuſmodi effectus producendos, ſicut faber adhibet ignem ad demolitionem ferri.

AD TERTIVM dicendum, quòd angeli habent virtutem minus contractam quàm animæ. Vnde virtus motiua animæ contrahitur ad corpus vnitum, quod per eam viuificatur, quo mediante alia poteſt mouere. Sed virtus angeli non eſt contracta ad aliquod corpus. Vnde poteſt corpora non coniuncta localiter mouere.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum angeli poſſint facere miracula. 544

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd angeli poſſunt facere miracula. Dicit enim Gregor *. Virtutes vocantur illi ſpiritus per quos ſigna, & mirabilia frequentius fiunt.

21. q. 178. a. 4. Et 3. cõtra. c. 102. et 103 Et po q. 6. art. 3. et 4. Et mal. q. 16. ar. 9. Et opuſ. 3. ca. 138. Et opuſ. 11. ar. 5 vſque ad. 19.

** Hom. 34. in euange.*

¶ 2 Præterea, Aug dicit in lib. † 83. q. quòd magi faciunt miracula per priuatos contractus, boni Chriſtiani per publicam iuſtitiam, mali Chriſtiani per ſigna publicæ iuſtitiæ. Sed magi faciunt miracula per hoc quod exaudiuntur à dæmonibus, vt ipſe alibi in eodem lib. * dicit. Ergo dæmones miracula poſſunt facere. Ergo multo magis angeli boni.

† Q. 79.

** Q. 79.*

¶ 3 Præterea, Aug in eodẽ lib. dicit, quòd omnia quæ viſibiliter fiunt, etiam per inferiores poteſtates aëris huius nõ abſurde fieri poſſe creduntur. Sed quando effectus aliquis naturalium cauſarum producitur abſque ordine naturalis cauſæ, hoc dicimus eſſe miraculum. Puta cum aliquis ſanatur à febre, non per operationem naturæ. Ergo angeli & dæmones poſſunt facere miracula.

¶ 4 Præterea, Virtus ſuperior nõ ſubditur ordini inferioris cauſæ. Sed natura corporalis eſt inferior angelo. ergo angelus poteſt operari præter ordinem corporalium agentium. Quod eſt miracula facere.

SED CONTRA eſt, quod de Deo dicitur in Pſalm. Qui facit mirabilia magna ſolus.

CONCLVSIO.

Solus Deus, & non angelus propria virtute miracula facere poteſt, cum ſolus præter ordinem vniuerſæ creaturæ facere poſſit.

RESPONDEO dicẽdum, quòd miraculum proprie dicitur cum aliquid fit præter ordinẽ naturæ. Sed nõ ſufficit ad rationem miraculi, ſi aliquid fiat præter ordinem naturæ alicuius particularis. Quia ſic cum aliquis proijcit lapidem ſurſum, miraculum faceret, cum hoc ſit præter ordinem naturæ lapidis. Ex hoc ergo aliquid dicitur eſſe miraculum, quòd fit præter ordinem totius naturæ creatæ. Hoc autem non poteſt facere niſi Deus. Quia quicquid facit angelus, vel quæcunque alia creatura propria virtute, hoc fit ſecundum ordinem naturæ creatæ. Et ſic non eſt miraculum. Vnde relinquitur quòd ſolus Deus miracula facere poſſit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angeli aliqui dicuntur miracula facere: vel quia ad eorum deſiderium Deus miracula facit, ſicut & ſancti homines dicuntur miracula facere, vel quia aliquod miniſterium exhibent in miraculis quæ fiunt, ſicut colligendo pulueres in reſurrectione communi, vel huiuſmodi aliquid agendo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd miracula, ſimpliciter loquendo, dicuntur, vt dictum eſt *, cum aliqua fiunt præter ordinem totius naturæ creatæ. Sed quia non *In corp. art.*

omnis

omnis virtus naturæ creatæ eſt nota nobis: ideo cum aliquid fit præter ordinẽ naturæ creatæ nobis notæ per virtutem creatam nobis ignotam, eſt miraculũ quo ad nos. Sic igitur cum dæmones aliquid faciunt ſua virtute naturali, miracula dicuntur non ſimpliciter, ſed quo ad nos.
594 Et hoc modo magi per dæmones miracula faciunt *. Et dicuntur fieri per priuatos cõtractus: quia quælibet virtus creaturæ in vniuerſo ſe habet vt virtus alicuius priuatæ perſonę in ciuitate. Vnde cum magus aliquid facit per pactum initum cum dæmone, hoc fit quaſi per quendã priuatum contractum. Sed iuſtitia diuina eſt in toto vniuerſo, ſicut lex publica in ciuitate. Et ideo boni Chriſtiani in quantum per iuſtitiam diuinam miracula faciunt, dicũtur facere miracula per publicam iuſtitiam: mali autem Chriſtiani per ſigna publicæ iuſtitiæ: ſicut inuocando nomen Chriſti, vel exhibendo aliqua ſacramenta.

Ad tertium dicendum, quòd ſpirituales poteſtates poſſunt facere ea quæ viſibiliter fiunt in hoc mundo, adhibendo corporalia ſemina per motum localem.

Ad quartum dicendum, quòd licet angeli poſſint aliquid facere præter ordinem naturæ corporalis, non tamen poſſunt aliquid facere præter ordinem totius creaturæ: quod exigitur ad rationem miraculi, vt dictum eſt*.

In corp. art.

QVAESTIO CXI.

De actione Angelorum in homines, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de actione angelorum in homines. Et primo quęritur vtrum poſſint eos immutare ſua virtute naturali. Secundo, quomodo mittantur à Deo ad miniſterium hominum. Tertio, quomodo cuſtodiunt homines.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum angelus poſſit illuminare intellectum hominis.

¶ Secundo, vtrum poſſit immutare affectum eius.

¶ Tertio, vtrum poſſit immutare imaginationem eius.

¶ Quarto, vtrum poſſit immutare ſenſum eius.

545

Articvlvs primvs.

Vtrum angelus poſſit illuminare hominem.

*22.q.122.ar.2.ad ſecundũ. Et 2.diſt.18.qõ.2.ar.2.ad 3.4.& 5. Et 3.cont.c.81.prin. Et veri.q.11.art.1. Et quol. 9.q.4.ar. 5.cot. * ca.2.par.1.& 2. †gloſ.inter lineari adiuncta et ordinaria.*

Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd angelus non poſſit illuminare hominem. Homo enim illuminatur per fidem. Vnde Dio*. in eccleſiaſtica hierar. illuminationem attribuit baptiſmo, qui eſt fidei ſacramentum: Sed fides immediate eſt à Deo, ſecundum illud ad Ephe. 2. Gratia eſtis ſaluati per fidem, & nõ ex vobis. Dei enim donum eſt: Ergo homo non illuminatur ab angelo, ſed immediate à Deo.

¶ 2 Præterea, Super illud Rom. 1. Deus illis manifeſtauit, dicit gloſa †, quòd non ſolum ratio naturalis ad hoc profuit, vt diuina hominibus manifeſtarentur, ſed Deus illis reuelauit per opus ſuum, ſcilicet per creaturã. Sed vtrunque eſt à Deo immediate, ſcilicet ratio naturalis & creatura. Ergo Deus immediate illuminat hominem.

¶ 3 Pręterea, Quicunque illuminatur, cognoſcit ſuam illuminationem. Sed homines non percipiunt ſe ab angelis illuminari. Ergo non illuminantur ab eis.

Sed contra eſt, quod Dio. probat in 4. cap cæl. hierar. quòd reuelationes diuinorum perueniunt ad homines mediantibus angelis, vt ſupra dictum eſt *. Huiuſmodi autem reuelationes ſunt illuminationes, vt ſupra dictum eſt †. Ergo homines illuminantur per angelos.

Q.108. ar.2
Q.106. ar.1

Conclvsio.

Cum homines inferiores ſint natura angelis, per ipſos illuminantur.

Respondeo dicẽdum, quòd cum diuinæ prouidentiæ ordo habeat, vt actionibus ſuperiorum inferiora ſubdantur, vt ſupra dictum eſt *, ſicut inferiores angeli illuminantur per ſuperiores: ita homines, qui ſunt angelis inferiores, per eos illuminantur. Sed modus vtriuſque illuminationis quodammodo eſt ſimilis, & quodammodo diuerſus. Dictum eſt enim ſupra *, quòd illuminatio, quæ eſt manifeſtatio diuinæ veritatis, ſecundum duo attenditur, ſ. ſecundum quòd intellectus inferior cõfortatur per actionem intellectus ſuperioris, & ſecundum quòd proponuntur intellectui inferioris ſpecies intelligibiles, quæ ſunt in ſuperiori, vt capi poſſint ab inferiori. Et hoc quidem in angelis fit ſecundum quòd ſuperior angelus veritatẽ vniuerſalẽ conceptã diuidit ſecundum capacitatẽ inferioris angeli, vt ſupra dictum eſt *. Sed intellectus humanus nõ poteſt ipſam intelligibilem veritatem nudam capere: quia connaturale eſt ei vt intelligat per cõuerſionem ad phãtaſmata, vt ſupra dictũ eſt *. Et ideo intelligibilem veritatẽ proponunt angeli hominibus ſub ſimilitudinibus ſenſibilium, ſecundũ illud quod dicit Dio. * 1. c. cæl. hier. quòd impoſſibile eſt aliter nobis lucere diuinũ radium, niſi varietate ſacrorum velaminum circumuelatum. Ex alia vero parte intellectus humanus tanquam inferior fortificatur per actionem intellectus angelici, & ſecundum hæc duo attenditur illuminatio, quia homo illuminatur ab angelo.

Art.1. quaeſt. præcedent.
Q.106.ar.1
Q.106. ar.1 & 3.
Q.84. ar.7.
cap.1. circa medium.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ad fidem duo cõcurrunt. Primo quidẽ habitus intellectus quo diſponitur ad obediendũ voluntati tendẽti in diuinã veritatẽ. Intellectus enim aſſentit veritati fidei nõ quaſi cõuictus ratione, ſed quaſi imperatus à voluntate. Nullus enim credit niſi volens: vt Aug. * dicit. & quãtum ad hoc fides eſt à ſolo Deo. Secundo requiritur ad fidem, quòd credibilia proponantur credenti: & hoc quidẽ fit per hominẽ. ſecundum quòd fides eſt ex auditu: vt dicitur Roma. 10. ſed per angelos principaliter, per quos hominibus reuelantur diuina: vnde angeli operantur aliquid ad illuminationem fidei. Et tamen homines illuminantur ab angelis, non ſolum de credendis, ſed etiam de agendis.

Tract.26. in Ioan. euange. aliquãtulũ à princi. tom.9

Ad secvndvm dicendum, quòd ratio naturalis quæ eſt immediate à Deo, poteſt per angelum confortari; vt dictum eſt *: & ſimiliter ex ſpeciebus à creaturis acceptis tanto altior elicit intelligibilis veritas, quanto intellectus humanus fuerit fortior. Et ſic per angelum adiuuatur homo, vt ex creaturis perfectius in diuinam cognitionem deueniat.

Q.106 ar.1

Ad tertivm dicendum, quòd operatio intellectualis & illuminatio, dupliciter poſſunt cõſiderari. Vno modo ex parte rei intellectæ, & ſic quicunque intelligit vel illuminatur, cognoſcit ſe intelligere, vel illuminari: quia cognoſcit rem ſibi eſſe manifeſtam. Alio modo ex parte principij. Et ſic non quicunque intelligit aliquam veritatem, cognuſcit quid ſit intellectus qui eſt principiũ intellectualis operationis Et ſimiliter non quicunque illuminatur ab angelo, cognoſcit ſe ab angelo illuminari.

546

Articvlvs II.

Vtrum angeli poſſint immutare voluntatem hominis.

*12.q.75.ar.3. Et 2.diſ.8 art.5.cor. Et 3.cont.c.88. 91.et 92. Et veri.q.22. ar.9. Et mal. q.16.art.11. * pſ.103. habetur impliciꝫ in gloſa ordinaria. †ex cap.2.actuum videtur haberi. * lib.2.ca.4. ad finem.*

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd angeli poſſint immutare voluntatem hominis: quia ſuper illud Hebr. 1. Qui facit angelos ſuos ſpiritus, & miniſtros ſuos flammam ignis: dicit gloſa*, quòd ignis ſunt dum ſpiritu feruent, & vitia noſtra vrunt. Sed hoc non eſſet niſi voluntatem immutarent. ergo angeli poſſunt immutare voluntatem.

¶ 2 Præterea, Beda †dicit, quòd diabolus non eſt immiſſor ſolum malarum cogitationum, ſed etiam incenſor. Dama. autem vlterius dicit, quod etiam eſt immiſſor. Dicit enim in * 2. lib. quòd omnis malitia & immundæ paſſiones ex dæmonibus excogitatæ ſunt, & immittere homini ſunt conceſſæ. Et pari ratione angeli boni immittunt & incendunt bonas cogitationes. Sed hoc non poſſent facere niſi immutarent voluntatem: ergo immutant voluntatem.

Art. præced. ¶ 3 Præterea, Angelus, ſicut eſt dictum *, illuminat intellectum hominis mediantibus phantaſmatibus. Sed ſicut phantaſia, quæ deſeruit intellectui, poteſt immutari ab angelo: ita & appetitus ſenſitiuus qui deſeruit voluntati, quia & ipſe etiam eſt vis vtens organo corporali. Ergo ſicut illuminat intellectum, ita poteſt immutare voluntatem.

345 SED CONTRA eſt, quòd immutare voluntatem eſt proprium Dei: ſecundum illud Prouerb. 21. Cor regis in manu Domini: quocunque voluerit, vertet illud.

CONCLVSIO.

Angeli non niſi ſuadendo, ſeu concitando, hominis voluntatem immutare poſſunt, non tamen cogendo. quam tamen ab intrinſeco, & extrinſeco Deus mouere efficaciſſime poteſt.

RESPONDEO dicendum, quòd voluntas poteſt immutari dupliciter. Vno modo ab interiori, & ſic cum motus voluntatis nõ ſit aliud quàm inclinatio voluntatis in rem volitã, ſolius Dei eſt ſic immutare voluntatẽ, qui dat naturæ intellectuali virtutẽ talis inclinationis. Sicut enim inclinatio naturalis non eſt, niſi à Deo, qui dat naturã; ita inclinatio voluntaria nõ eſt niſi à Deo, qui cauſat voluntatem. Alio modo mouetur voluntas ab exteriori. Et hoc in angelo eſt vno modo tantum, ſ. à bono apprehenſo per intellectũ. Vnde ſecundũ quod aliquis eſt cauſa quod aliquid apprehendatur vt bonum ad appetendum, ſecundum hoc mouet voluntatẽ. Et ſic ſolus Deus efficaciter poteſt mouere voluntatẽ, angelus autẽ & homo per modum ſuadentis, vt ſupra dictum eſt *. Sed præter hũc modum etiã aliter mouetur in hominibus voluntas ab exteriori, ſ. ex paſſione exiſtẽte circa appetitum ſenſitiuum. Sicut ex concupiſcentia, vel ira inclinatur voluntas ad aliquid volendum: & ſic etiam Angeli inquãtum poſſunt cõcitare huiuſmodi paſſiones, poſſunt voluntatẽ mouere, non tamẽ ex neceſſitate: quia voluntas ſemper remanet libera ad conſentiendum, vel reſiſtendum paſſioni.

Q. 106. ar. 2

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd miniſtri Dei vel homines vel Angeli dicuntur vrere vitia, & inflãmare ad virtutes per modum perſuaſionis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd dæmones non poſſunt immittere cogitationes, interius eas cauſando: cum vſus cogitatiuæ virtutis ſubiaceat voluntati. Dicitur tamẽ diabolus incenſor cogitationum, inquantum incitat ad cogitandum vel ad appetendũ cogitata per modũ perſuadentis, vel paſſionẽ concitantis. Et hoc ipſum incẽdere Damaſ. vocat immittere: quia talis operatio interius fit. Sed bonæ cogitationes attribuuntur altiori principio, ſcilicet Deo, licet angelorum miniſterio procurentur.

AD TERTIVM dicendum, quòd intellectus humanus ſecundum præſentem ſtatum non poteſt intelligere
422 niſi conuertendo ſe ad phantaſmata *: ſed voluntas humana poteſt aliquid velle ex iudicio rationis, non ſequẽdo paſſionem appetitus ſenſitiui. Vnde non eſt ſimile.

ARTICVLVS III.

547 *Vtrum Angelus poſſit immutare imaginationem hominis.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd angelus non poſſit immutare imaginationẽ hominis. Phantaſia enim, vt dicitur in * libro de Anima, eſt motus factus à ſenſu ſecundum actum. Sed ſi fieret per immutationem angeli, non fieret à ſenſu ſecundum actum: ergo eſt contra rationem phantaſiæ, quæ eſt actus imaginatiuæ virtutis, vt ſit per immutationem angeli.

2. diſt. 8. ar. 5 col. et veri. q. 11. art. 3. & qõ. 12. art. 8. & ma q. 3. ar. 1. Et q. 1. art. 11.
* lib. 3. de ãia tex. 161. to. 2

¶ 2 Præterea, Formę quæ ſunt in imaginatione, cũ ſint ſpirituales, ſunt nobiliores formis quæ ſunt in materia ſenſibili. Sed angelus nõ poteſt imprimere formas in materia ſenſibili: vt dictum eſt *. Ergo nõ poteſt imprimere formas in imaginatione. Et ita nõ poteſt eam immutare.

Q. præce. ar. 2. et 3. arg. 1.

¶ 3 Præterea, Auguſt. dicit * 12. ſuper Ge. ad lit. Commixtione alterius ſpiritus fieri poteſt, vt ea quæ ipſe ſcit per huiuſmodi imagines, ei cui miſcetur, oſtendat, ſiue intelligenti, ſiue ab alio intellecta pandantur. Sed non videtur, quòd angelus poſſit miſceri imaginationi humanæ, neq; quòd imaginatio poſſit capere intelligibilia quæ angelus cognoſcit: ergo videtur quòd angelus non poſſit mutare imaginationem.

* li. 12. ca. 13 à med. tom. 3

¶ 4 Præterea, In diuiſione imaginaria homo adhæret ſimilitudinibus rerũ quaſi ipſis rebus. Sed in hoc eſt quædam deceptio. Cum ergo angelus bonus non poſſit eſſe cauſa deceptionis, videtur quod non poſſit cauſare imaginariam viſionem, imaginationem immutando.

SED CONTRA eſt, quod ea quæ apparent in ſomnis, videntur imaginaria viſione. Sed angeli reuelant aliqua in ſomnis, vt patet Matth. 1. & 2. de angelo qui Ioſeph in ſomnis apparuit. Ergo angelus poteſt imaginationem mouere.

CONCLVSIO.

Poteſt tam angelus malus quàm bonus naturalibus ſuis viribus ipſam hominis imaginationem immutare.

RESPONDEO dicendum, quòd angelus tam bonus quàm malus virtute naturæ ſuæ poteſt mouere imaginationem hominis. Quod quidem ſic conſiderari poteſt. Dictũ eſt enim ſupra *, quòd natura corporalis obedit angelo ad motum localem. Illa ergo quę ex motu locali aliquorum corporum poſſunt cauſari, ſubſunt virtuti naturali angelorum. Manifeſtum eſt autem, quòd apparitiones imaginariæ cauſantur interdum in nobis ex locali mutatione corporalium ſpirituum & humorum. Vnde Ariſt. in * lib. de ſom. & vig. aſſignans cauſam apparitionis ſomniorum, dicit, quòd cum animal dormit deſcendente plurimo ſanguine ad principium ſenſitiuum, ſimul deſcendunt motus, id eſt impreſſiones relictæ ex ſenſibilium motionibus quæ in ſpiritibus ſenſualibus conſeruãtur, & mouent principium ſenſitiuum: ita quòd fit quædam apparitio, ac ſi tunc principium ſenſitiuum à rebus ipſis exterioribus mutaretur. Et tanta poteſt eſſe commotio ſpirituum & humorum, quòd huiuſmodi apparitiones etiam vigilantibus fiunt, ſicut patet in phreneticis, & in alijs huiuſmodi. Sicut igitur hoc fit per naturalẽ commotionem humorum, & quandoq; etiam per voluntatẽ hominis, qui voluntarie imaginatur quod prius ſenſerat, ita etiam hoc poteſt fieri virtute angeli boni, vel mali. Quandoque quidem cum alienatione à corporeis ſenſibus, quandoque autem abſque tali alienatione.

Q. præc. ar. 3
In lib. de ſom. cap. 3. paulo ante medium, tomo. 2.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd principiũ phãtaſiæ eſt à ſenſu ſecundũ actũ. Non enim poſſumus imaginari quæ nullo modo ſentimus, vel ſecundum totum, vel ſecundum partem. Sicut cæcus natus non poteſt imaginari colorem. Sed aliquando imaginatio informatur, vt actus phantaſtici motus conſurgat ab impreſſionibus interius conſeruatis, vt dictum eſt *. In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd angelus tranſmutat imaginationem: non quidẽ imprimendo aliquam formam imaginariam nullo modo per ſenſum prius acceptam. Non enim poſſet facere quod cæcus imaginaretur colores. Sed hoc facit per motum localem ſpirituum & humorum: vt dictum eſt *. In corp. art.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd commiſtio illa ſpiritus angelici ad imaginationem humanam non eſt per eſſentiam: ſed per effectum, quẽ prædicto modo in imaginatione facit, cui demonſtrat quæ ipſe nouit, non tamẽ eo modo quo ipſe nouit.

AD QVARTVM dicendum, quòd angelus cauſans aliquã imaginariã viſionẽ quandoq; quidẽ ſimul intellectũ illuminat, vt cognoſcat quid per huiuſmodi ſimilitudines ſignificetur. Et tunc nulla eſt deceptio. Quandoque vero per operationẽ angeli ſolũmodo ſimilitudines rerũ apparẽt in imaginatione. Nec tamẽ tunc cauſatur deceptio ab ãgelo, ſed ex defectu intellectus eius cui talia apparẽt, ſicut nec Chriſtus fuit cauſa deceptionis in hoc quòd multis turbis in parabolis propoſuit, quæ non expoſuit eis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum angelus poſſit immutare ſenſum humanum.

548 *Locis ſup. ar. 3 inductis.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd angelus non poſſit immutare ſenſum humanum. Operatio enim ſenſitiua eſt operatio vitæ: huiuſmodi autẽ operatio non eſt à principio extrinſeco. Non ergo operatio ſenſitiua poteſt cauſari ab angelo.

¶ 2 Præterea, Virtus ſenſitiua eſt nobilior quàm nutritiua. Sed angelus, vt videtur, non poteſt mutare virtutem nutritiuam, ſicut nec alias formas naturales. Ergo neque virtutem ſenſitiuam immutare poteſt.

¶ 3 Præterea, Senſus naturaliter mouetur à ſenſibili. Sed angelus non poteſt immutare naturæ ordinem, vt ſupra dictum eſt*. Ergo angelus non poteſt immutare ſenſum, ſed ſemper à ſenſibili immutatur. *Q. 110. ar. 4*

SED CONTRA eſt, quod angeli qui ſubuerterunt Sodomam, percuſſerunt Sodomitas cæcitate vel auriſia, vt oſtium domus inuenire non poſſent, vt dicitur Gene. 19. Et ſimile legitur 4. Reg. 6. de Syris, quos Eliſæus duxit in Samariam.

CONCLVSIO.

Poteſt angelus ſenſum humanum mouere vel opponendo aliquod ſenſibile exterius, vel intus humores concitando ad varias ſenſus apparitiones.

RESPONDEO dicendum, quòd ſenſus immutatur dupliciter. Vno modo ab exteriori, ſicut cum mutatur à ſenſibili. Alio modo ab interiori. Videmus enim, quòd perturbatis ſpiritibus & humoribus immutatur ſenſus. Lingua enim infirmi, quia plena eſt cholerico humore, omnia ſentit vt amara. Et ſimile contingit in alijs ſenſibus. Vtroque autem modo angelus poteſt immutare ſenſum hominum ſua naturali virtute. Poteſt enim angelus opponere exterius ſenſui ſenſibile aliquod vel à natura formatum, vel aliquod de nouo formando: ſicut facit dum corpus aſſumit, vt ſupra dictum eſt*. Similiter etiam poteſt interius commouere ſpiritus & humores, vt ſupra dictum eſt*, ex quibus ſenſus diuerſimode immutentur. *Q. 51. art. 2.* *Ar. præcedẽti.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principium ſenſitiuæ operationis non poteſt eſſe abſque principio interiori, quod eſt potentia ſenſitiua. Sed illud interius principium poteſt multipliciter ab exteriori principio commoueri, vt dictum eſt*. *In corp. art.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd per commotionem interiorem ſpirituum & humorum poteſt angelus aliquid operari ad immutandum actum potentię nutritiuæ: & ſimiliter potentiæ appetitiuæ & ſenſitiuæ, & cuiuſcunque potentiæ corporali organo vtentis.

AD TERTIVM dicendum, quòd præter ordinem totius creaturæ angelus facere non poteſt, ſed præter ordinem alicuius particularis naturæ facere poteſt, cum tali ordini non ſubdatur. Et ſic quodam ſingulari modo poteſt ſenſum immutare pręter modum communem.

QVÆSTIO CXII.

De Miſſione Angelorum, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de Miſſione Angelorum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum aliqui angeli mittantur in miniſterium.

¶ Secundo, vtrum omnes mittantur.

¶ Tertio, vtrum illi qui mittuntur, aſſiſtãt.

¶ Quarto, de quibus ordinibus mittantur.

ARTICVLVS I.

Vtrum angeli in miniſterium mittantur.

549 *Ad Hebr. 2. d. 6. ca.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd angeli in miniſterium non mittantur. Omnis enim miſſio eſt ad aliquem determinatum locum. Sed actiones intellectuales non determinant aliquem locum: quia intellectus abſtrahit ab hic & nunc. Cum igitur actiones angelicę ſint intellectuales, videtur quòd angeli ad ſuas actiones agendas non mittantur.

¶ 2 Præterea, Cęlum empyreum eſt locus pertinens ad dignitatem angelorum. Si igitur ad nos mittantur in miniſterium, videtur quòd eorum dignitati aliquid depereat: quod eſt inconueniens.

¶ 3 Præterea, Exterior occupatio impedit ſapientiæ contemplationem. Vnde dicitur Eccleſ. 29. Qui minoratur actu, percipiet ſapientiam. Si igitur angeli aliqui mittuntur ad exteriora miniſteria, videtur quòd retardentur à contemplatione. Sed tota eorum beatitudo in contemplatione Dei conſiſtit. Si ergo mitterentur, eorum beatitudo minueretur. quod eſt inconueniens.

¶ 4 Pręterea, Miniſtrare eſt inferioris. Vnde dicitur Lu. 22. Quis maior eſt qui recubit, an ille qui miniſtrat, nónne qui recumbit? Sed angeli ſunt maiores nobis ordine naturæ. Ergo non mittuntur in miniſterium noſtrum.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Exod. 23. Ecce ego mittam angelum meum qui præcedat te.

CONCLVSIO.

Aliqui angeli ſpeciali quodam modo mittuntur à Deo in miniſterium creaturæ corporalis in Deum dirigendæ, vel deducendæ.

RESPONDEO dicẽdum, quòd ex ſupra dictis* manifeſtum eſſe poteſt, quòd aliqui angeli in miniſterium mittuntur à Deo. Vt enim ſupra dictum eſt*, cum de miſſione diuinarum perſonarum ageretur, ille mitti dicitur, qui aliquo modo ab aliquo procedit, vt incipiat eſſe vbi priùs non erat, vel vbi prius erat per alium modum. Filius enim aut ſpiritus ſanctus mitti dicitur, vt à patre procedens per originem: & incipit eſſe nouo modo, id eſt, per gratiam vel naturam aſſumptam, vbi prius erat per deitatis præſentiam. Dei enim proprium eſt vbique eſſe, quia cum ſit vniuerſale agens, eius virtus attingit omnia entia. Vnde eſt in omnibus rebus, vt ſupra dictum eſt*. Virtus autem angeli cum ſit particulare agẽs, non attingit totum vniuerſum, ſed ſic attingit vnum, quod non attingit aliud. Et ideo ita eſt hic quòd non alibi. Manifeſtum eſt autem per ſupradicta*, quòd creatura corporalis per angelos adminiſtratur. Cum igitur aliquid eſt fiendum per aliquem angelum circa aliquã creaturam corpoream, de nouo applicatur angelus illi corpori ſua virtute. Et ſic angelus de nouo incipit ibi eſſe. Et hoc totum procedit ex imperio diuino. Vnde ſequitur ſecundum præmiſſa*, quod angelus à Deo mittatur. Sed actio quam angelus miſſus exercet, procedit à Deo, ſicut à primo principio, cuius nutu & auctoritate angeli operantur: & in Deum reducitur ſicut in vltimum finem. Et hoc facit rationem miniſterij. Nam miniſter eſt ſicut inſtrumentum intellectus. Inſtrumentum autem ab alio mouetur, & eius actio ad aliud ordinatur. Vnde actiones angelorum miniſteria vocantur. Et propter hoc dicuntur in miniſterium mitti. *Q. 108. ar. 6* *Q. 43. art. 1.* *Q. 8. art. 1.* *Q. 110. ar. 1* o 272 548

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliqua operatio dupliciter dicitur intellectualis. Vno modo quaſi in ipſo intellectu conſiſtens, vt contemplatio. Et talis operatio non determinat ſibi locum: imò vt Auguſt. dicit 4* de Trin. etiam nos ſecundum quod aliquid æternum mente facimus, nõ in hoc mundo ſumus. Alio modo dicitur aliqua actio intellectualis, quia eſt ab aliquo intellectu regulata & imperata. Et ſic manifeſtum eſt quòd operationes intellectuales interdum determinant ſibi loca. *lib. 4. ca. 20. paulo poſt mediũ. tom. 3*

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd cælum empyreũ pertinet ad dignitatem angeli, ſecundum congruentiam quandam: quia congruum eſt vt ſupremum corporum naturæ quæ eſt ſupra omnia corpora, attribuatur. Non tamen Angelus aliquid dignitatis accipit à cælo

 empyreo.

empyreo. Et ideo quando actu non eſt in cælo empyreo, nihil eius dignitati ſubtrahitur: ſicut nec regi quando nõ actu ſedet in regali ſolio, quod congruit eius dignitati.

AD TERTIVM dicendum, quòd in nobis exterior occupatio puritatem cõtemplationis impedit: quia actioni inſiſtimus ſecundum ſenſitiuas vires quarum actiones cum intenduntur, retardantur actiones intellectiuæ virtutis. Sed angelus per ſolam intellectualem operationem regulat ſuas actiones exteriores. Vnde actiones exteriores in nullo impediunt eius contemplationem: quia duarum actionum, quarum vna eſt regula & ratio alterius: vna non impedit, ſed iuuat aliam. Vnde Greg. dicit in *2.
lib. 2. cap. 3. circa princip. mor. quòd angeli non ſic foris exeunt, vt internæ cõtemplationis gaudijs priuentur.

AD QVARTVM dicendum, quòd angeli in ſuis actionibus exterioribus miniſtrant principaliter Deo, & ſecundario nobis: nõ quia nos ſumus ſuperiores eis, ſimpliciter loquendo, ſed quilibet homo vel angelus inquantum adhærendo Deo fit vnus ſpiritus cum Deo, eſt ſuperior omni creatura. Vnde Apoſtolus ad Phil. dicit, Superiores ſibiinuicem arbitrantes.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnes angeli in miniſterium mittantur.

550 2. diſt. 10. art. 1. AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd omnes angeli in miniſterium mittantur. Dicit enim Apoſtolus ad Hebr. 1. Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſſi.

¶ 2 Præterea, Inter ordines ſupremus eſt ordo ſeraphim, vt ex ſupradictis patet *. (Q. 108. ar. 6) Sed ſeraphim eſt miſſus ad purgandum labia prophetæ: vt habetur Iſaiæ 6. Ergo multo magis inferiores angeli mittuntur.

¶ 3 Præterea, Diuinæ perſonæ in infinitum excedunt omnes ordines angelorum. Sed diuinæ perſonæ mittuntur. Ergo multo magis quicunque ſupremi angeli.

¶ 4 Præterea, Si ſuperiores angeli non mittuntur ad exterius miniſterium, hoc non eſt, niſi quia ſuperiores angeli exequuntur diuina miniſteria per inferiores. Sed cum omnes angeli ſint inæquales, vt ſupra dictum eſt *, (Q. 108. ar. 3. arg. 1.) quilibet angelus habet inferiorem angelum præter vltimum: ergo vnus angelus ſolus vt miniſtraret in miniſterium miſſus. Quod eſt contra id quod dicitur Dan. 7. Millia millium miniſtrabant ei.

SED CONTRA eſt, quòd Greg *. (Homil. 34. in euang. paulo poſt medium.) dicit referens ſententiam Dionyſij: Superiora agmina vſum exterioris miniſterij nequaquam habent.

CONCLVSIO.

Non omnes angeli mittuntur, ſed quidam aſſiſtunt.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex ſupradictis patet *: (Q. 110. ar. 1) hoc habet ordo diuinæ prouidentiæ nõ ſolũ in angelis, ſed etiam in toto vniuerſo, quòd inferiora per ſuperiora adminiſtrãtur. Sed ab hoc ordine in rebus corporalibus aliquãdo ex diuina diſpẽſatione receditur propter altiorẽ ordinẽ, ſecundũ ſcilicet quòd expedit ad gratiæ manifeſtationẽ *.
541 Quod enim cæcus natus fuit illuminatus, quòd Lazarus fuit ſuſcitatus, immediate à Deo
511 factum eſt abſq; aliqua actione cœleſtium corporũ. Sed &
232 angeli boni & mali poſſunt aliquid in iſtis corporibus operari præter actionẽ cæleſtium corporũ, cõdenſando nubes in pluuias, & aliqua huiuſmodi faciendo. Neque alicui debet eſſe dubium, quin Deus immediate hominibus aliqua reuelare poſſet non mediantibus angelis, & ſuperiores angeli non mediantibus inferioribus. & ſecundum hanc conſiderationem quidam dixerunt quod ſecundum communem legem ſuperiores nõ mittuntur, ſed inferiores tantum: Sed ex aliqua diſpenſatione diuina interdum etiam ſuperiores mittuntur, ſed hoc non videtur rationabile: quia ordo angelicus attenditur ſecundum dona gra-
532 tiarum *. Ordo autem gratiæ non habet alium ſuperiorẽ ordinem, propter quem prætermitti debeat: ſicut prætermittitur ordo naturæ propter ordinem gratiæ. Conſiderandum eſt etiam, quòd ordo naturæ in operatione miraculorum prætermittitur propter fidei confirmationem. Ad quam nihil valeret, ſi prætermitteretur ordo angelicus, quia hoc à nobis percipi non poſſet. Nihil etiam eſt ita magnum in miniſterijs diuinis, quod per inferiores ordines exerceri non poſſit. Vnde Greg *. (Homil. 34. in euang. ante medium.) dicit, quòd qui ſumma annunciant, archangeli vocantur. Hinc eſt quòd ad virginem Mariam Gabriel archãgelus mittitur. Quod tamen fuit ſummum inter omnia diuina miniſteria, vt ibidem ſubditur. Et ideo ſimpliciter dicendum eſt cum Dio*. (cap. 8. cæleſt. hierar. circa princip. et inferius 2. ſententiarum. diſt. 10.) quòd ſuperiores angeli nunquam ad exterius miniſterium mittuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut in miſſionibus diuinarum perſonarum aliqua eſt viſibilis quæ attenditur ſecundum creaturam corpoream, aliqua inuiſibilis quæ fit ſecundum ſpiritualem effectum: ita in miſſionibus angelorum aliqua dicitur exterior, quæ ſcilicet eſt ad aliquod miniſterium circa corporalia exhibẽdum. Et ſecundum hanc miſſionem non omnes mittuntur. Alia eſt interior ſecundum intellectuales effectus, prout ſcilicet vnus angelus illuminat alium. Et ſic omnes angeli mittuntur. Vel aliter dicendum, quòd Apoſtolus inducit illud ad probandum quòd Chriſtus ſit maior angelis, per quos data eſt lex: vt ſic oſtendat excellentiam nouæ legis ad veterem. Vnde non oportet quòd intelligatur niſi de angelis miniſterij per quos data eſt lex.

AD SECVNDVM dicendum, ſecundũ Dio*. (ca. 13. cæleſt. hierar. nõ mul tũ à principio) quòd ille angelus qui miſſus eſt ad purgandum labia Prophetæ, fuit de inferioribus angelis. Sed dictus eſt ſeraphim, id eſt incendens æquiuoce propter hoc, quòd venerat ad incendendum labia prophetæ. Vel dicendum, quòd ſuperiores angeli communicant propria dona à quibus denominantur mediantibus inferioribus angelis. Sic igitur vnus de ſeraphim dictus eſt purgaſſe incendio labia prophetæ: non quia hoc ipſe immediate fecerit, ſed quia inferior angelus virtute eius hoc fecit. Sicut Papa dicitur abſoluere aliquem, etiam ſi per alium officium abſolutionis impendat.

AD TERTIVM dicendum, quòd diuinæ perſonæ non mittuntur in miniſterium, ſed æquiuoce mitti dicuntur: vt ex prædictis patet *. (In corp. art. et q. 43.)

AD QVARTVM dicendum, quòd in diuinis miniſterijs eſt multiplex gradus. Vnde nihil prohibet etiam inæquales angelos immediate ad miniſteria mitti, ita tamen quòd ſuperiores mittantur ad altiora miniſteria: inferiores vero ad inferiora.

ARTICVLVS III.

Vtrum angeli qui mittuntur aſſiſtant.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd 551
etiam angeli qui mittuntur aſſiſtant. Dicit enim 2. diſt. 10.
Greg. * in Homil. Mittuntur igitur angeli & aſ- art. 1.
ſiſtunt: quia etiam circumſcriptus eſt angelicus ſpiritus. * Hom. 34. in
Summus tamen ſpiritus, qui Deus eſt, circumſcriptus euang. poſt
non eſt. mediũ illius.

¶ 2 Præterea, Angelus Tobiæ in miniſterium miſſus fuit. Sed tamẽ ipſe dixit, Ego ſum Raphaël angelus vnus ex ſeptem qui aſtamus ante Deum, vt habetur Tobiæ 12. ergo angeli qui mittuntur aſſiſtunt.

¶ 3 Præterea, Quilibet angelus beatus propinquior eſt Deo quàm ſatan. (2. diſt. 10. art. 2.) Sed ſatan aſſiſtit Deo: ſecundum quod dicitur Iob 1. Cum aſſiſterent filij Dei coram Domino, affuit inter eos & ſatan: ergo multo magis angeli, qui mittuntur in miniſterium, aſſiſtunt.

¶ 4 Præterea, Si inferiores angeli non aſſiſtunt, hoc nõ eſt niſi quia non immediate, ſed per ſuperiores angelos diuinas illuminationes recipiunt. Sed quilibet angelus per ſuperiorem diuinas illuminationes ſuſcipit, excepto eo qui eſt inter omnes ſupremus: ergo ſolus ſupremus Angelus aſſiſteret. Quod eſt contra illud quod habetur Daniel. ſeptimo. Decies millies centena millia aſſiſte-

aſſiſtebant ei: ergo etiam illi qui miniſtrant aſſiſtunt.

lib. 17. ca. 7. circa finem.

Sed contra eſt, quòd Gregor. dicit 17. Moral. ſuper illud Iob: Nunquid eſt numerus militum eius? Aſſiſtunt, inquit, illæ poteſtates, quæ ad quæda hominibus nuntianda non exeunt. Ergo illi, qui in miniſterium mittuntur, non aſſiſtunt.

Conclvsio.

Omnes angeli miniſtrantes aſſiſtunt, diuinam eſſentiam videndo, ſed ſoli ſupremi aſſiſtunt, diuina tantum percipiendo myſteria, quæ in ipſo ſunt.

Respondeo dicendum, quod angeli introducuntur aſſiſtentes & adminiſtrantes ad ſimilitudinem eorum, qui alicui regi famulantur. Quorum aliqui ſemper ei aſſiſtunt, & eius præcepta immediatè audiunt. Alij verò ſunt, ad quos præcepta regalia per aſſiſtentes nuntiantur, ſicut illi, qui adminiſtrationi ciuitatum præficiuntur, & hi dicuntur miniſtrantes, ſed non aſſiſtentes.

lib. 2. Moral. c. 3. circa principium.

Conſiderandum eſt ergo, quòd omnes angeli diuinam eſſentiam immediatè vident. Et quantum ad hoc omnes etiam qui miniſtrant, aſſiſtere dicuntur. Vnde Greg. dicit in 2. Moral. quòd ſemper aſſiſtere, aut videre faciem Patris poſſunt, qui ad miniſterium exterius mittuntur pro noſtra ſalute. Sed non omnes angeli ſecreta diuinorum myſteriorum in ipſa claritate diuinæ eſſentiæ percipere poſſunt: ſed ſoli ſuperiores per quos inferioribus de-
520 nuntiantur. Et ſecundum hoc ſoli ſuperiores, qui ſunt primæ hierar. aſſiſtere dicuntur, cuius proprium dicit eſſe Dion. immediatè à Deo illuminari. Et per hoc patet ſolutio ad primum & ſecundum, quæ procedunt de primo modo aſſiſtendi.

ca. 7. cæl. hierar. à medio.

lib. 2. Moral. cap. 3. parum à medio.

Ad tertivm, Satan non dicitur aſtitiſſe, ſed inter aſſiſtentes affuiſſe deſcribitur: quia vt Gregor. dicit 2. Moral. etſi beatitudinem perdidit, naturam tamen angelis ſimilem non amiſit.

Ad qvartvm dicendum, quòd omnes aſſiſtentes aliqua immediatè vident in claritate diuinæ eſſentiæ, & ideo totius primæ hierarchiæ proprium eſſe dicitur immediatè illuminari à Deo. Sed ſuperiores eorum plura percipiunt quàm inferiores, de quibus illuminant alios: ſicut etiam inter eos qui aſſiſtunt regi, plura ſcit de ſecretis regis vnus, quàm alius.

Articvlvs IIII.

Vtrum angeli ſecundæ hierarchiæ omnes mittantur.

552 2. diſt. 10. art. 3.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur, quòd angeli ſecundæ hierar. omnes mittantur: angeli enim omnes vel aſſiſtunt vel miniſtrãt, ſecundum quod habetur Dan. 7. ſed angeli ſecundæ hierar. non aſſiſtunt. Illuminantur enim per angelos primæ hierar. ſicut dicit Diony. 8. cap. cæl. hier. omnes ergo angeli ſecundæ hier. in miniſterium mittuntur.

cap. 8. parum ante mediũ.

17. moral. ca. 7. in fine.

¶ 2 Præterea, Gregor. dicit 17. Moral. quòd plures ſunt qui miniſtrant, quàm qui aſſiſtunt: ſed hoc non eſſet ſi angeli ſecundæ hierarch. in miniſterium non mitterentur. ergo omnes angeli ſecundæ hierarch. in miniſterium mittuntur.

ca. 8. cæl. hierar. non longè à principio.

Sed contra eſt, quòd Dion. dicit, quòd dominationes ſunt maiores omni ſubiectione. Sed mitti in miniſterium, ad ſubiectionem pertinet: ergo dominationes in miniſterium non mittuntur.

Conclvsio.

Non omnes angeli ſecundæ hierarchiæ in miniſterium mittuntur.

Art. 1. huius quæſt.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ſupra dictũ eſt†, mitti ad exterius miniſterium propriè conuenit angelo, ſecundum quod ex diuino imperio operatur circa aliquam creaturam corporalem. Quod quidem pertinet ad executionem diuini miniſterij: proprietates autem angelorum ex eorum nominibus manifeſtantur, vt Diony. dicit 7. cap. cæl. hierar. & ideo angeli illorum ordinum ad exterius miniſterium mittuntur, ex quorum nominibus aliqua executio datur intellectui. In nomine autem dominationum non importatur aliqua executio, ſed ſola diſpoſitio & imperium de exequẽdis. Sed in nominibus inferiorum ordinum intelligitur aliqua executio. Nam angeli & archangeli denominantur à denuntiando, virtutes & poteſtates dicuntur per reſpectum ad aliquem actum. Principis etiam eſt, vt Gregor. dicit, inter alios operantes priorem exiſtere. Vnde ad hos quandoque ordines pertinet in exterius miniſterium mitti, non autem ad quatuor ſuperiores.

ca. 7. in principio: & c. 8. circa princip.

Homil. 34. in euang. ante medium.

Ad primvm ergo dicendum, quòd dominationes computãtur quidem inter angelos miniſtrantes: non ſicut exequentes miniſterium, ſed ſicut diſponentes & mandantes quid per alios fieri debeat. Sicut architectores in artificiis nihil manu operantur: ſed ſolum diſponunt & præcipiunt quid alij debeant operari.

Ad secvndvm dicendum, quòd de numero aſſiſtentium & miniſtrantium duplex ratio haberi poteſt. Greg. enim dicit plures eſſe miniſtrantes quam aſſiſtentes: intelligit enim quod dicitur, Millia millium miniſtrabant ei: non eſſe dictum multiplicatiue, ſed partitiue: ac ſi diceretur, millia de numero milliũ: & ſic miniſtrantium numerus ponitur indefinitus ad ſignificandum exceſſum: aſſiſtentium verò numerus finalis, cum ſubditur, Et decies millies centena millia aſſiſtebant ei: & hoc procedit ſecundum rationem Platonicorum: qui dicebant, quòd quanto aliqua ſunt vni primo principio propinquiora, tanto ſunt minoris multitudinis. Sicut quanto numerus eſt propinquior vnitati, tanto eſt multitudine minor. Et hæc opinio ſaluatur quantũ ad numerum ordinum dum ſex miniſtrant, & tres aſſiſtunt. Sed Dionyſ. ponit 14. c. cæl. hierar. quòd multitudo angelorum tranſcendit omnem materialem multitudinem, vt ſcilicet, ſicut corpora ſuperiora tranſcendunt corpora inferiora magnitudine quaſi in immenſum, ita ſuperiores naturæ incorporeæ tranſcendunt omnes naturas corporeas, quia quod eſt melius, eſt magis à Deo intentum, & multiplicatum. Et ſecundum hoc, cum aſſiſtentes ſint ſuperiores miniſtrantibus, plures erunt aſſiſtentes quàm miniſtrãtes. 236
Vnde ſecundum hoc, millia millium legitur multiplicatiue, ac ſi diceretur, Millies millia. Et quia decies centum ſunt mille, ſi diceretur decies centena millia, daretur intelligi, quòd tot eſſent aſſiſtẽtes quot miniſtrantes: ſed quia dicitur decies millies centena millia, multo plures dicuntur aſſiſtentes quàm miniſtrantes. Nec tamen hoc pro tanto dicitur, quia tantus ſolum ſit angelorum numerus; ſed multo maior: quia omnem materialem multitudinẽ excedit. Quod ſignificatur per multiplicationem maximorum numerorum ſupra ſeipſos, ſcilicet denarij, centenarij, millenarij, vt Dion. ibidem dicit.

Homil. 34. in euang. post medium illius.

cap. 14. circa medium.

cap. 14. cæl. hier. à medio.

QVÆSTIO CXIII.

De Cuſtodia bonorum angelorum, & impugnatione malorum, in octo articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de cuſtodia bonorum angelorum, & de impugnatione malorum.

¶ Et circa primum quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum homines ab angelis cuſtodiantur.

¶ Secundò, vtrum ſingulis hominibus ſinguli angeli ad cuſtodiam deputentur.

¶ Tertiò, vtrum cuſtodia pertineat ſolum ad vltimũ ordinem angelorum.

¶ Quartò, vtrum omni homini conueniat habere angelum cuſtodem.

¶ Quintò, quando incipiat cuſtodia circa hominem.

¶ Sextò, vtrum angelus ſemper cuſtodiat hominem.

¶ Septimò, vtrum doleat de perditione cuſtoditi.

¶ Octauò, vtrũ inter angelos ſit pugna ratione cuſtodiæ.

Articvlvs primvs.

Vtrum homines cuſtodiantur ab angelis.

553 6.Diſt.12.q.1.art.1.
AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd homines non cuſtodiantur ab angelis: cuſtodes enim deputantur aliquibus, vel quia neſciunt, vel quia non poſſunt cuſtodire ſeipſos, ſicut pueri & infirmi, ſed homo poteſt cuſtodire ſeipſum per liberum arbit. & ſcit per naturalem cognitionem legis naturalis: ergo homo non cuſtoditur ab angelo.

¶ 2 Præterea, Vbi adeſt fortior cuſtodia, infirmior ſuperfluere videtur. Sed homines cuſtodiũtur à Deo, ſecundum illud Pſal. 120. Non dormitabit, neque dormiet qui cuſtodit Iſraël. ergo non eſt neceſſarium quòd homo cuſtodiatur ab angelo.

¶ 3 Præterea, Perditio cuſtoditi redundat in negligentiam cuſtodis. Vnde dicitur cuidam 3. Reg. 20. Cuſtodi virum iſtum, qui ſi lapſus fuerit erit anima tua pro anima eius: ſed multi homines quotidie pereunt in peccatum cadentes, quibus angeli ſubuenire poſſunt, vel viſibiliter apparendo vel miracula faciendo, vel aliquo ſimili modo. Eſſent ergo negligentes angeli, ſi eorum cuſtodię homines eſſent commiſſi: quod patet eſſe falſum. Non igitur angeli ſunt hominum cuſtodes.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur in Pſal. Angelis ſuis mandauit de te, vt cuſtodiant te in omnibus vijs tuis.

Conclvsio.

Neceſſarium eſt homines ab angelis cuſtodiri & in operibus dirigi, cùm multipliciter in ipſis errare illos contingat.

RESPONDEO dicendum, quòd ſecũdum rationem
diuinę prouidẽtiæ hoc in rebus omnibus inuenitur, quòd
mobilia & variabilia per immobilia & inuariabilia mo-
6 uentur & regulãtur. Sicut omnia corporalia per ſubſtan
13 tias ſpirituales & immobiles, & corpora inferiora per ſu-
568 periora, quę ſunt inuariabilia ſecundum ſubſtantiam: ſed
541 & noſipſi regulamur circa communiones in quibus poſ-
531 ſumus diuerſimode opinari, per principia quæ inuariabi-
liter tenemus. manifeſtum eſt autem quòd in rebus agen
dis cognitio & affectus hominis multipliciter variari &
deficere poſſunt à bono; & ideo neceſſarium fuit, quòd
hominibus angeli ad cuſtodiam deputarẽtur, per quos regularentur & mouerentur ad bonum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per liberum arbit. poteſt homo aliqualiter malum vitare: ſed non ſufficienter; quia infirmatur circa affectũ boni, propter multiplices animæ paſſiones. Similiter etiam vniuerſalis cognitio naturalis legis quæ homini naturaliter adeſt, aliqualiter dirigit hominẽ ad bonũ: ſed non ſufficienter: quia in applicando vniuerſalia principia iuris ad particularia opera, contingit hominẽ multipliciter deficere. Vnde di-
Sap.9.cap. citur Sap. 9. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ noſtræ: & ideo neceſſaria fuit homini cuſtodia angeli.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ad bonum operandum duo requiruntur. Primo quidem, quòd affectus inclinetur ad bonum: quod quidem fit in nobis per habitum virtutis moralis. ſecundo autem, quòd ratio inueniat congruas vias ad perficiẽdum bonum virtutis, quod qui-
Ar.l.10.ethi. dem Philoſophus attribuit prudẽtiæ. Quantum ergo ad
ca.8. & li.6 primum, Deus immediate cuſtodit hominem, infundẽdo
ca.12.tom.5 ei gratiam & virtutes: quantum autem ad ſecundũ, Deus cuſtodit hominem, ſicut vniuerſalis inſtructor: cuius inſtructio ad hominem peruenit mediantibus angelis: vt ſu-
Q.112.ar.1 pra habitum eſt.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut homines, à naturali inſtinctu boni diſcedunt propter paſſionem peccati: ita etiam diſcedunt ab inſtigatione bonorum angelorum, quæ fit inuiſibiliter per hoc quod homines illuminant ad bene agendum. Vnde quòd homines pereunt, non eſt imputandum negligentiæ angelorum, ſed malitiæ hominum. Quod autem aliquando præter legem communem hominibus viſibiliter apparent, ex ſpeciali Dei gratia eſt: ſicut etiam præter ordinem naturæ miracula fiunt.

Articvlvs II.

Vtrum ſinguli homines à ſingulis angelis cuſtodiantur.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd non ſinguli homines à ſingulis angelis cuſtodiantur: angelus enim eſt virtuoſior quàm homo. Sed vnus homo ſufficit ad cuſtodiam multorum hominum. ergo multo magis vnus angelus multos homines poteſt cuſtodire. 554 4.di.29.q.1.artic.3.q.2.cor.

¶ 2 Præterea, Inferiora reducũtur in Deum à ſuperioribus per media: vt Dion. dicit. Sed cum omnes angeli ſint inęquales, vt ſupra dictum eſt, ſolus vnus angelus eſt inter quem & homines non eſt aliquis medius: ergo vnus angelus ſolus eſt qui immediate cuſtodit homines. ca.5. Eccleſ. hierar. in titulo de ſacerdo. perfect. in princip.

¶ 3 Præterea, Maiores angeli maioribus officiis deputantur. Sed non eſt maius officium cuſtodire vnum hominem quàm alium, cum omnes homines natura ſint pares. Cùm ergo omnium angelorum ſit vnus maior alio ſecundum Dion. videtur, quod diuerſi homines non cuſtodiantur à diuerſis angelis. †Q.108.ar.3.arg.1. cap.5.caleſt.hierar.

SED CONTRA eſt, quòd Hier†. exponẽs illud Mat. 18. Angeli eorum in cælis, dicit: Magna eſt dignitas animarum, vt vnaquæq; habeat ab ortu natiuitatis in cuſtodiam ſui, angelum delegatum. †ca.18.Mat.tom.9.

Conclvsio.

Singulis hominibus neceſſe eſt ſingulos angelos ad cuſtodiam deputari.

RESPONDEO dicendum, quòd ſingulis hominibus ſinguli angeli ad cuſtodiam deputantur. Cuius ratio eſt, quia angelorum cuſtodia eſt quædam executio diuinę
prouidentiæ circa homines. Prouidentia autem Dei aliter
ſe habet ad homines & ad alias corruptibiles creaturas: 6
quia aliter ſe habent ad incorruptibilitatem. Homines 504
enim non ſolum ſunt incorruptibiles quantum ad communem ſpeciem, ſed etiam quantum ad proprias formas ſingulorum, quæ ſunt animæ rationales. Quod de alijs rebus corruptibilibus dici non poteſt. Manifeſtum eſt autem quòd prouidentia Dei principaliter eſt circa illa quæ perpetuo manent. Circa verò ea, quæ tranſeunt, prouidentia Dei eſt, inquãtum ordinat ipſa ad res perpetuas. Sic igitur prouidentia Dei comparatur ad ſingulos homines, ſicut comparatur ad ſingula genera, vel ſpecies corruptibilium rerum. Sed ſecundum Gregor. diuerſi ordines deputantur diuerſis rerum generibus. Puta poteſtates ad arcendos dæmones, virtutes ad miracula facienda in rebus corporeis. Et probabile eſt quòd diuerſis ſpeciebus rerum diuerſi angeli eiuſdem ordinis præficiãtur. Vnde etiam rationabile eſt, vt diuerſis hominibus diuerſi angeli ad cuſtodiam deputentur. Homil. 34. in Euang. ante mediũ illius.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd alicui homini adhibetur cuſtos dupliciter. Vno modo inquantum eſt homo ſingularis. Et ſic vni homini debetur vnus cuſtos: & interdum plures deputantur ad cuſtodiam vnius. Alio modo inquantum eſt pars alicuius collegij. Et ſic toti collegio vnus homo ad cuſtodiã præponitur. Ad quem pertinet prouidere ea quæ pertinent ad vnum hominẽ in ordine ad toti collegium. Sicut ſunt ea quæ exterius aguntur, de quibus alij ædificantur vel ſcandalizantur. Angelorum autem cuſtodia deputatur hominibus etiã quantum ad inuiſibilia & occulta quæ pertinent ad ſingulorũ ſalutem ſecundum ſeipſos. Vnde ſingulis hominibus ſinguli angeli deputantur ad cuſtodiam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut dictum eſt, angeli primæ hierarchiæ, omnes quantum ad aliqua illuminantur immediatè à Deo. Sed quędam ſunt de quibus illuminantur ſuperiores tantum immediatè à Deo, quæ inferioribus reuelant, & idem etiam in inferioribus ordinibus conſiderandum eſt. Nam aliquis infimus angelus Q. præc. art. 3. ad 4.

gelus illuminatur quantum ad quædam ab aliquo ſupremo,& quantum ad aliqua ab eo qui immediatè ſibi præfertur. Et ſic etiam poſſibile eſt quòd aliquis angelus immediatè illuminet hominem: qui tum habet aliquos angelos ſub ſe,quos illuminat.

Ad tertium dicendum, quòd quamuis homines natura ſint pares,tum inæqualitas in eis inuenitur,ſecundum quod ex diuina prouidentia quidam ordinantur
a
ad maius,& quidam ad minus*: ſecundum illud quod di-
555
citur Eccle.33. In multitudine diſciplinæ Domini ſeparauit eos,& ipſis benedixit, & exaltauit ex ipſis, maledixit & humiliauit. & ſic maius officium eſt cuſtodire vnum hominem quàm alium.

Articvlvs III.

Vtrum cuſtodire homines pertineat ſolum ad infimum ordinem angelorum.

555
2.di.11.q.1 art.2.
*Hom.60.in Matt. parum ante medium. tom.2.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd cuſtodire homines non pertineat ſolum ad infimum ordinem angelorũ. Dicit enim Chryſoſt*. quòd hoc quod dicitur Matth.18. Angeli eorum in cælis,&c. intelligitur non de quibuſcunque angelis, ſed de ſupereminentibus.ergo ſupereminẽtes angeli cuſtodiunt homines.

Q. præced. art.4.

¶ 2 Præterea, Apoſtolus ad Hebr. dicit, quòd angeli ſunt in miniſteriũ miſſi propter eos qui hæreditatem capiunt ſalutis. Et ſic videtur quòd miſſio angelorũ ad cuſtodiã hominum ordinetur. Sed quinque ordines in exterius miniſteriũ mittuntur,vt ſupra dictũ eſt*. Ergo omnes angeli quinque ordinum cuſtodiæ hominum deputãtur.

Homil.34. in euang. ante medium.

¶ 3 Præterea, Ad cuſtodiam hominum maximè videtur eſſe neceſſarium arcere dæmones. quod maximè pertinet ad poteſtates, ſecundum Gregor*. & miracula facere: quod pertinet ad virtutes. Ergo illi etiam ordines deputantur ad cuſtodiam,& non ſolum virtutes.

cap.6.& 9. cæl.hierar.

Sed contra eſt, quòd in Pſal. cuſtodia hominum attribuitur angelis,quorum ordo eſt infimus,ſecundum Dionyſ*.

Conclvsio.

Singulorum hominum particularis cuſtodia ad infimi ordinis angelos ſpectat,vniuerſalis autem ad omnes ordines extenditur.

Art.præced. ad 1.
Hom.34.ante medium.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ſupra dictũ eſt†, homini cuſtodia dupliciter adhibetur. Vno modo cuſtodia particularis ſecundum quod ſingulis hominibus ſinguli angeli ad cuſtodiam deputantur, & talis cuſtodia pertinet ad infimum ordinem angelorum: quorũ ſecundum Greg*.eſt minima nunciare. Hoc autem videtur eſſe minimum in offitiis angelorũ, procurare ea,quæ ad vnius hominis ſalutem pertinent. Alia verò eſt cuſtodia vniuerſalis. Et hæc multiplicatur ſecundum diuerſos ordines. Nam quanto agens fuerit vniuerſalius,tanto eſt ſuperius. Sic igitur cuſtodia humanæ multitudinis pertinet ad ordinem principatuum,vel fortè ad archangelos qui dicuntur principes angelorum. Vnde & Michaël,quem archangelum dicimus, vnus de principibus dicitur Dan.10. Vlterius autem ſuper omnes naturas corporeas habent cuſtodiam Virtutes. Et vlterius etiam ſuper dæmones habent cuſtodiã Poteſtates. Et vlterius ſuper bonos ſpiritus habẽt cuſtodiã Principatus, vel dominationes,ſecundũ Greg*.

Homil.34.in euãg.non multum ante medium.
†cap.4.cæl. hier.à medio.

Ad primvm ergo dicendum, quòd verbũ Chryſoſt. poteſt intelligi,vt loquatur de ſupremis in ordine infimo angelorum. Quia,vt Dion†.dicit,in quolibet ordine ſunt primi,medij & vltimi. Eſt autem probabile,quòd maiores angeli deputentur ad cuſtodiam eorum,qui ſunt ad maiorem gradum gloriæ à Deo electi.

Ad secvndvm dicendum,quòd non omnes angeli qui mittuntur, habent particularem cuſtodiam ſuper ſingulos homines: ſed quidam ordines habent vniuerſalẽ cuſtodiam magis vel minus,vt dictum eſt*.

In ſolut. ad arg.præced.

Ad tertivm dicendum, quòd etiam inferiores angeli exercent officia ſuperiorum inquantum aliquid de dono eorum participant, & ſe habent ad ſuperiores ſicut executores virtutis eorum. Et per hunc modum etiam omnes angeli infimi ordinis poſſunt & arcere dæmones, & miracula facere.

Articvlvs IIII.

Vtrum omnibus hominibus angeli ad cuſtodiam deputentur.

556
2.diſt.11.q. 2.art.2.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd nõ omnibus hominibus angeli ad cuſtodiam deputentur. Dicitur enim de Chriſto Philip.2. quòd eſt in ſimilitudinem hominum factus,& habitu inuentus vt homo. Si igitur omnibus hominibus angeli ad cuſtodiam deputantur, etiam Chriſtus angelum cuſtodem habuiſſet. Sed hoc videtur inconueniens, cùm Chriſtus ſit maior omnibus angelis. Non ergo omnibus hominibus angeli ad cuſtodiam deputantur.

¶ 2 Præterea, Omnium hominum primus fuit Adam. Sed ſibi non competebat habere angelum cuſtodem ad minus in ſtatu innocentiæ: quia tunc nullis periculis anguſtiabatur. Ergo angeli non præficiuntur ad cuſtodiam omnibus hominibus.

¶ 3 Præterea, Hominibus angeli ad cuſtodiã deputantur, vt per eos manuducãtur ad vitam ęternã, & incitentur ad bene operandũ,& muniantur cõtra inſultus dæmonũ. Sed homines pręſciti ad damnationem,nunquam perueniunt ad vitam ęternã: infideles etiam etſi interdum bona opera faciant,non tamen bene faciunt,quia non rectã intentione faciunt. Fides enim intentionem dirigit: vt Auguſt†. dicit. Antichriſti etiam aduẽtus erit ſecundum operationem Satanæ: vt dicitur 2.ad Theſ.2. Non ergo omnibus hominibus angeli ad cuſtodiam deputantur.

Aug. in præfatione Pſ. 31. non multum ante medium, tom.8.
*Art.2.huius quæſt. in arg. ſed contra.

Sed contra eſt, auctoritas Hieron*. ſupra inducta,qui dicit, quòd vnaquæque anima ad ſui cuſtodiam habet angelum deputatum.

Conclvsio.

Singulis hominibus in ſtatu viæ deputati ſunt ſinguli angeli ad cuſtodiam,in patria verò tantũ ad conregnandum, vel puniendum.

Respondeo dicendum, quod homo in ſtatu vitæ iſtius cõſtitutus eſt quaſi in quadam via,qua debet tẽdere ad patriam. In qua quidem via multa pericula homini imminent: tum ab interiori,tum ab exteriori: ſecundũ illud Pſal.141. In via hac qua ambulabam, abſconderunt laqueum mihi. Et ideo ſicut hominibus per viam nõ tutam ambulantibus dantur cuſtodes, ita & cuilibet homini quandiu viator eſt, cuſtos angelus deputatur. Quando autem iam ad terminum vię peruenerit,iam non habebit angelum cuſtodem: ſed habebit in regno angelum conregnantem,in inferno dæmonem punientem.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Chriſtus ſecundũ quod homo immediatè regulabatur à verbo Dei. Vnde non indigebat cuſtodia angelorum. Et iterum ſecundum animam erat comprehenſor: ſed ratione paſſibilitatis corporis erat viator*. Et ſecundum hoc non debe-
c
batur ei angelus cuſtos tanquam ſuperior, ſed magis mi-
239
niſter tanquam inferior. Vnde dicit Matth.4. quòd acceſſerunt angeli,& miniſtrabant ei.

Ad secvndvm dicendum,quòd homo in ſtatu innocentiæ non patiebatur aliquod periculum ab interiori: quia interius erant omnia ordinata, vt ſupra dictum
eſt*: ſed imminebat periculum ei ab exteriori propter in- Q.95.art.4.
ſidias dæmonum: vt rei probauit euentus. Et ideo indigebat cuſtodia angelorum.

Ad tertivm dicendum, quòd ſicut præſciti & infideles,& etiam Antichriſtus non priuãtur interiori auxilio naturalis rationis: ita etiam non priuantur exteriori auxilio toti naturæ humanæ diuinitus conceſſo, ſcilicet cuſtodia angelorum: per quam etſi non iuuentur, quantum ad hoc quòd vitam æternam bonis operibus mereantur, iuuantur tamen quantum ad hoc quòd ab aliquibus malis retrahuntur: quibus & ſibipſis & aliis nocere poſſunt. Nã & ipſi dæmones arcentur per bonos angelos, ne no-

ne noceant quantum volunt. Et ſimiliter Antichriſtus non tantum nocebit quantum vellet.

ARTICVLVS V.

Vtrum angelus deputetur homini ad cuſtodiam à ſua natiuitate.

557 AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd angelus non deputetur homini ad cuſtodiã à ſua natiuitate. Angeli enim mittuntur in miniſterium propter eos qui hæreditatem ſalutis capiunt: vt Apoſtolus ad Hebr. dicit. Sed homines incipiunt hæreditatẽ capere ſalutis quando baptizantur. Ergo angelus deputatur homini ad cuſtodiam à tempore baptiſmi, & non à tempore natiuitatis.

¶ 2 Præterea, Homines ab angelis cuſtodiuntur inquantum ab eis illuminantur per modum doctrinæ. Sed pueri mox nati non ſunt capaces doctrinæ: quia non habent vſum rationis. Ergo pueris mox natis non deputantur angeli cuſtodes.

¶ 3 Præterea, Pueri in materno vtero exiſtentes habẽt animam rationalem aliquo tempore: ſicut & poſt natiuitatem ex vtero. Sed cum ſunt in materno vtero, non deputantur eis angeli ad cuſtodiam, vt videtur: quia neque etiam miniſtri eccleſiæ eos ſacramentis imbuunt. Non ergo ſtatim à natiuitate hominibus angeli ad cuſtodiam deputantur.

loco citato ar. 2. huius quaſ. arg. ſed contra.

SED CONTRA eſt, quòd Hieron*. dicit, quòd vnaquæque anima ab ortu natiuitatis habet in cuſtodiam ſui angelum deputatum.

CONCLVSIO.

Homini ſtatim ab ipſa ſui natiuitate deputatus eſt ad cuſtodiam angelus.

Origenes Homi. 6. in Matthæũ, nõ multum remotè à fine, tom. 3.
**Super illud Matt. 18. Angeli eorũ ſemper, tom. 9.*

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Orig. dicit ſuper Matth†. ſuper hoc eſt duplex opinio. Quidam enim dixerunt, quòd angelus ad cuſtodiam homini deputatur à tempore baptiſmi, alij verò quòd à tempore natiuitatis. & hanc opinionem Hieron*. approbat. et rationabiliter. Beneficia enim, quæ dantur homini diuinitus ex eo quòd eſt Chriſtianus, incipiunt à tempore baptiſmi: ſicut perceptio euchariſtiæ, & alia huiuſmodi. Sed ea, quę prouidentur homini à Deo inquantum habet naturam rationalẽ, ex tunc ei exhibentur ex quo naſcendo talem naturam accipit. Et tale beneficium eſt cuſtodia angelorũ, vt ex præmiſſis patet*. Vnde ſtatim à natiuitate habet homo angelum ad ſui cuſtodiam deputatum.

Art. 1. & 4. huius quaſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angeli mittuntur in miniſterium, efficaciter quidem propter eos ſolos qui hæreditatem capiunt ſalutis, ſi conſideretur vltimus effectus cuſtodiæ, qui eſt perceptio hæreditatis. Nihilominus tamen & aliis miniſterium angelorum non ſubtrahitur: quamuis in eis hanc efficaciam non habeat quòd perducantur ad ſalutem. Efficax tamen eſt circa eos angelorum miniſterium inquantum à multis malis retrahuntur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd officium cuſtodiæ ordinatur quidem ad illuminationem doctrinæ: ſicut ad vltimum & principalem effectum. Nihilominus tamẽ multos alios effectus habet qui pueris competunt, ſcilicet arcere dæmones & alia nocumenta tam corporalia quàm ſpiritualia prohibere.

AD TERTIVM dicendum, quòd puer quandiu eſt in materno vtero, non totaliter eſt à matre ſeparatus, ſed per quandam colligationẽ eſt quodammodo adhuc aliquid eius: ſicut & fructus pendens in arbore eſt aliquid arboris. Et ideo probabiliter dici poteſt, quòd angelus qui eſt in cuſtodia matris, cuſtodiat prolem in matris vtero exiſtentem. Sed in natiuitate quando ſeparatur à matre, angelus ei ad cuſtodiam deputatur: vt Hier. dicit*.

loco in arg. ſed contra, citato.

ARTICVLVS VI.

Vtrum angelus cuſtos quandoque deſerat hominem.

558 AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur, quòd angelus cuſtos quandoque deſerat hominem, cuius cuſtodię deputatur. dicitur enim Ierem. 51. ex perſona angelorum: Curauimus Babylonem, & non eſt curata, derelinquamus ergo eam. Et Iſai. 5. Auferam ſepem eius, & erit in conculcatione. Glo*. id eſt angelorum cuſtodiam.

2. di. 11. q. 1. art. 4.
Gloſſa interlinearis ibidem.

¶ 2 Præterea, Principalius cuſtodit Deus quàm angelus. Sed Deus aliquãdo hominem derelinquit, ſecundum illud Pſal. 21. Deus Deus meus reſpice in me: quare me dereliquiſti? Ergo multo magis angelus cuſtos hominem derelinquit.

¶ 3 Pręterea, Sicut dicit Damaſc*. angeli cum ſunt hic nobiſcum, non ſunt in cælo. Sed aliquando ſunt in cælo. Ergo aliquando nos derelinquunt.

li. 2. Orthod. fidei, cap. 3.

SED CONTRA, Dæmones nos ſemper impugnãt, ſecundum illud 1. Pet. 5. Aduerſarius veſter diabolus, tanquam leo rugiens, circuit quærens quem deuoret. Ergo multo magis boni angeli ſemper nos cuſtodiunt.

CONCLVSIO.

Angelus homini ad cuſtodiam deputatus, nunquam ex toto ipſum dimittit, ſed permittit quandoque in malũ tam culpæ quàm pœnæ cadere, ex lege permiſſionis diuinæ ad tempus propter hominis maius bonum.

RESPONDEO dicendum, quòd cuſtodia angeli, vt ex ſupradictis patet*, eſt quædam executio diuinę prouidentiæ circa homines facta. Manifeſtum eſt autem quòd nec homo, nec res aliqua totaliter diuinæ prouidẽtiæ ſubtrahitur. Inquantum enim aliquid participat de eſſe, intantum ſubditur vniuerſali prouidentiæ entium. Sed intantum Deus ſecundum ordinem ſuæ prouidentiæ dicitur hominem derelinquere, inquantum permittit hominem pati aliquem defectum vel pœnæ, vel culpæ. Similiter etiã dicendum eſt, quòd angelus cuſtos nunquam totaliter dimittit hominem, ſed ad aliquid interdum eum dimittit: prout ſcilicet non impedit quin ſubdatur alicui tribulationi, vel etiam quin cadat in peccatum ſecundum ordinem diuinorum iudiciorum. Et ſecundum hoc Babylon & domus Iſraël ab angelis derelictæ dicuntur, quia angeli earum cuſtodes non impediuerunt quin tribulationibus ſubderentur. Et per hoc patet ſolutio ad primum & ſecundum.

Art. 2. huius quaſt.

AD TERTIVM dicendum, quòd angelus etſi interdum derelinquat hominem loco, non tamen derelinquit eum quantum ad effectum cuſtodiæ: quia etiam cum eſt in cælo, cognoſcit quid circa hominem agatur. Nec indiget mora temporis ad motum localem, ſed ſtatim poteſt adeſſe*. 274

ARTICVLVS VII.

Vtrum angeli doleant de malis eorum, quos cuſtodiunt.

559 AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd angeli doleant de malis eorum quos cuſtodiunt. Dicitur enim Iſai. 33. Angeli pacis amarè flebunt. Sed fletus eſt ſignum doloris & triſtitiæ. Ergo angeli triſtantur de malis hominum quos cuſtodiunt.

2. diſt. 11. q. 1. art. 5.

¶ 2 Præterea, Triſtitia eſt, vt Auguſt*. dicit, de his quæ nobis nolentibus accidunt. Sed perditio hominis cuſtoditi eſt contra voluntatem angeli cuſtodis. Ergo triſtantur angeli de perditione hominum.

Colligitur ex li. 14. de ciui. Dei, ca. 7 & 8. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Sicut gaudio contrariatur triſtitia, ita pœnitentiæ contrariatur peccatũ. Sed angeli gaudent de peccatore pœnitentiam agente: vt habetur Luc. 15. Ergo triſtantur de iuſto in peccatum cadente.

¶ 4 Præterea, Super illud Num. 13. Quicquid offertur primitiarum, &c. dicit gloſ. Orig*. trahuntur angeli in iudicium, vtrum ex ipſorum negligentia an hominũ ignauia lapſi ſint. Sed quilibet rationabiliter dolet de malis propter quæ in iudicium tractus eſt: ergo angeli dolent de peccatis hominum.

Homil. 11. in Num. aliquã tulũ ante medium, tom. 1.

SED CONTRA, Vbi eſt triſtitia & dolor, non eſt perfecta

perfecta felicitas. Vnde dicitur Apoc. 21. Mors vltra non erit, neque luctus, neq; clamor, neque vllus dolor. Sed angeli ſunt perfectè beati: ergo de nullo dolent.

CONCLVSIO.

Cùm nihil in mundo angelis ſimpliciter inuoluntarium fiat, de hominum, quos cuſtodiunt, malis minime dolent.

RESPONDEO dicendum, quòd angeli non dolent, neque de peccatis, neque de pœnis hominum. Triſtitia enim & dolor, ſecundum Auguſtinum*, non eſt niſi de his, quæ contrariantur voluntati. Nihil autem accidit in mundo, quod ſit contrarium voluntati angelorum & aliorum beatorum, quia voluntas eorum totaliter inhæret ordini diuinæ iuſtitiæ. nihil autem fit in mundo, niſi quod per diuinam iuſtitiam fit, aut permittitur. Et ideo ſimpliciter loquendo, nihil fit in mundo contra voluntatem beatorum. Vt enim Philoſophus dicit in 3. Ethic*. illud dicitur ſimpliciter voluntarium, quod aliquis vult in particulari, ſecundum quod agitur: conſideratis ſcilicet omnibus quæ circunſtant, quamuis in vniuerſali conſideratum non eſſet voluntarium. Sicut nauta non vult proiectionem mercium in mare abſolute, & vniuerſaliter conſiderando, ſed imminente periculo ſalutis hoc vult. Vnde magis eſt hoc voluntarium, quàm inuoluntarium, vt* ibidem dicitur. Sic igitur angeli peccata & pœnas hominum, vniuerſaliter & abſolute loquendo, non volunt: volunt tamen quòd circa hoc ordo diuinæ iuſtitiæ ſeruetur, ſecundum quam quidam pœnis ſubduntur, & peccare permittuntur.

loco citato in arg. 2.

lib. 3. Ethic. ca. 1. non remotè à fine, tom. 5.

ead. li. & ca. non remotè à princip.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbũ illud Iſa. poteſt intelligi de angelis, id eſt, nuntiis Ezech. qui fleuerunt propter verba Rapſacis. De quibus habetur Iſa. 37. Et hoc ſecundum literalem ſenſum: ſecundum verò allegoricum, angeli pacis ſunt apoſtoli & prædicatores qui flent pro peccatis hominum. Si verò ſecundum ſenſum anagogicum exponatur de angelis bonis, tunc metaphorica erit locutio ad deſignandum, quòd angeli volunt in vniuerſali hominum ſalutem. Sic enim Deo & angelis huiuſmodi paſſiones attribuuntur.

AD SECVNDVM patet ſolutio per ea quæ dicta ſunt*.

In corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd tam in pœnitentia hominũ quàm in peccato, manet vna ratio gaudij angelis, ſcilicet impletio ordinis diuinæ prouidentiæ.

AD QVARTVM dicendum, quod angeli ducuntur in iudicium pro peccatis hominũ, non quaſi rei, ſed quaſi teſtes ad conuincendum homines de eorum ignauia.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum inter angelos poſſit eſſe pugna ſeu diſcordia.

560

2 diſt. 11. q. 2. art. 5.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur, quòd inter angelos non poſſit eſſe pugna, ſeu diſcordia. Dicitur enim Iob 25. Qui facit concordiam in ſublimibus. Sed pugna opponitur concordiæ. Ergo in ſublimibus angelis non eſt pugna.

¶ 2 Præterea, Vbi eſt perfecta charitas & iuſta prælatio, non poteſt eſſe pugna. Sed hoc totum eſt in angelis. Ergo in angelis non eſt pugna.

¶ 3 Præterea, Si angeli dicuntur pugnare pro eis quos cuſtodiunt, neceſſe eſt quòd vnus angelus foueat vnam partem, & alius aliam. Sed ſi vna pars habet iuſtitiã, conſtat quòd alia pars habeat iniuſtitiã. Ergo ſequitur quòd angelus bonus ſit fautor iniuſtitiæ: quod eſt inconueniens. Ergo inter bonos angelos non eſt pugna.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Dan. 10. ex perſona Gabrielis. Princeps regni Perſarum reſtitit mihi viginti & vno diebus. Hic autem princeps Perſarum erat angelus regno Perſarum in cuſtodiã deputatus. Ergo vnus bonus angelus reſiſtit alij. Et ſic inter eos eſt pugna.

CONCLVSIO.

In Angelis pugna quidem eſſe poteſt non diſcordia voluntatũ, ſed meritorum contrarietate, pro quibus pugnare dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd iſta quæſtio mouetur occaſione horum verborum Danielis: quæ quidem Hieron*. exponit, dicens principem regni Perſarum eſſe angelum, qui ſe oppoſuit liberationi populi Iſraëlitici: pro quo Daniel orabat, Gabriële preces eius Deo præſentante. hæc autem reſiſtentia potuit fieri, quia princeps aliquis dæmonum Iudæos in Perſidem ductos ad peccatum induxerat: per quod impedimentum præſtabatur orationi Dan. pro eodem populo deprecantis. Sed ſecundum Gregor. 17. Mora*. princeps regni Perſarum bonus angelus fuit cuſtodiæ regni illius deputatus. Ad videndum igitur qualiter vnus angelus alteri reſiſtere dicitur, conſiderandum eſt, quòd diuina iudicia circa diuerſa regna & diuerſos homines, per angelos exercentur. In ſuis autem actionibus angeli per diuinam ſententiam regulantur. Contingit autem quandoque quòd in diuerſis regnis, vel in diuerſis hominibus contraria merita, vel demerita inueniuntur, vt vnus alteri ſubdatur, aut præſit. Quid autem ſuper hoc ordo diuinæ ſapientiæ habeat, cognoſcere non poſſunt, niſi Deo reuelante. Vnde neceſſe habent ſuper his ſapientiam Dei conſulere. Sic igitur inquantum de contrariis meritis, & ſibi repugnantibus diuinam conſulunt voluntatem, reſiſtere ſibiinuicem dicuntur: non quia ſint eorum contrariæ voluntates, cum in hoc omnes concordent, quòd Dei ſententia impleatur, ſed quia ea, de quibus conſulunt, ſunt repugnantia. Et per hoc patet ſolutio ad obiecta.

Exponens illa verba Danielis citata in arg. ſed cõtra. tom. 5.

li. 17. Moral. cap. 7. ante medium.

QVÆSTIO CXIIII.

De Dæmonum impugnatione, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de impugnatione dæmonum.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primò, vtrum homines à dæmonibus impugnentur.

¶ Secundò, vtrum tentare ſit proprium diaboli.

¶ Tertiò, vtrum omnia peccata hominum ex impugnatione ſiue tentatione dæmonum proueniant.

¶ Quartò, vtrum poſſint vera miracula facere ad ſeducendum.

¶ Quintò, vtrum dæmones qui ab hominibus ſuperantur, ab impugnatione hominum arceantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homines impugnentur à dæmonibus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd homines non impugnentur à dæmonibus. Angeli enim deputantur ad hominum cuſtodiam miſſi à Deo. Sed dæmones non mittuntur à Deo, cum dæmonum intentio ſit perdere animas: Dei autem ſaluare. Ergo dæmones non deputantur ad hominum impugnationem. 561

de mal. q. 3. art. 3. & art. 4. cor.

¶ 2 Præterea, Non eſt æqua conditio pugnæ, vt infirmus contra fortem, ignarus contra aſtutum exponatur ad bellum. Sed homines ſunt infirmi & ignari, dæmones autem potentes & aſtuti. Non eſt ergo permittendũ à Deo, qui eſt omnis iuſtitiæ auctor, vt homines à dæmonibus impugnentur.

¶ 3 Præterea, Ad exercitium hominum ſufficit impugnatio carnis & mundi. Sed Deus permittit electos ſuos impugnari propter eorum exercitium. Ergo non videtur neceſſarium, quòd à dæmonibus impugnentur.

SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit ad Epheſios 6. quòd non eſt nobis colluctatio aduerſus carnem & ſanguinem, ſed aduerſus principes & poteſtates, aduerſus mundi

mundi rectores tenebrarum harum: contra ſpiritualia nequitiæ in cæleſtibus.

CONCLVSIO.

Impugnantur homines à dæmonibus ex ipſa illorum malitia, ordo autem impugnationis ab ipſo Deo eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd circa impugnationem dæmonum duo eſt conſiderare, ſcilicet ipſam impugnationem, & impugnationis ordinē. Impugnatio quidem ipſa ex dæmonum malitia procedit, qui propter inuidiam profectum hominum impedire nituntur, & propter ſuperbiam, diuinæ poteſtatis ſimilitudinem vſurpāt, deputando ſibi miniſtros determinatos ad hominum impugnationem: ſicut & angeli Deo miniſtrant in determinatis officiis ad hominum ſalutem. Sed ordo impugnationis ipſius eſt à Deo, qui ordinatè nouit malis vti, ad bona ea ordinando. Sed ex parte angelorum, tam ipſa cuſtodia quàm ordo cuſtodiæ reducitur ad Deum, ſicut ad primum actorem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mali angeli impugnant homines dupliciter. Vno modo inſtigando ad peccatum. Et ſic non mittuntur à Deo ad impugnandum, ſed aliquando permittuntur ſecundum Dei iuſta iudicia. Aliquando autem impugnant homines puniendo. Et ſic mittuntur à Deo. Sicut miſſus eſt ſpiritus mendax ad puniēdum Achab regem Iſraël, vt dicitur 3. Reg. vlt. Pœna enim refertur in Deum ſicut in primum actorem. Et tamen dæmones ad puniendum miſſi, alia intentione puniunt, quàm mittuntur. Nam ipſi puniunt ex odio, vel inuidia, mittuntur autem à Deo propter eius iuſtitiam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ad hoc quòd non ſit inæqualis pugnæ conditio, fit ex parte hominis recompenſatio, principaliter quidem per auxilium diuinæ gratiæ, ſecundario autem per cuſtodiam angelorū. Vnde 4. Reg. 6. Eliſæus dixit ad miniſtrum ſuum, Noli timere; plures enim nobiſcum ſunt, quàm cum illis.

AD TERTIVM dicendum, quòd infirmitati humanæ ſufficeret ad exercitiū impugnatio, quæ eſt à carne & mundo: ſed malitię dæmonum non ſufficit, quæ vtroque vtitur ad hominum impugnationem. Sed tamen ex diuina ordinatione hoc prouenit in gloriam electorum.

ARTICVLVS II.

Vtrum tentare ſit proprium diaboli.

562

2 q. 97. art. 2. cor. et 2. di. 21. q. 1. ar. 1 Et opuſ. 7. cap. 7.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd tentare non ſit proprium diaboli. Dicitur enim Deus tentare, ſecundum illud Gen. 22. Tentauit Deus Abraham. Tentat etiam caro & mundus. Et etiam homo dicitur tentare Deum & hominem. Ergo non eſt proprium dæmonis tentare.

¶ 2 Prętetea, Tētare eſt ignorātis. Sed dæmones ſciunt quid circa homines agatur. Ergo dæmones non tentant.

¶ 3 Præterea, Tentatio eſt via in peccatum. Peccatum autem in voluntate conſiſtit. Cùm ergo dæmones non poſſint voluntatem hominis immutare, vt per ſupradicta patet: videtur quòd ad eos non pertineat tentare. *Q. 111. ar. 2*

SED CONTRA eſt, quòd dicitur 1. ad Theſſ. 3. Ne forte tētauerit nos is qui tentat. Gloſ. id eſt diabolus, cuius officium eſt tentare. *Gloſ. interlinearis, ibidē.*

CONCLVSIO.

Tentare, id eſt ad malum culpæ homines inducere, peccatum eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd tentare eſt propriè experimentum ſumere de aliquo. Experimētum ſumitur de aliquo, vt ſciatur aliquid circa ipſum, & ideo proximus finis cuiuſlibet tentantis eſt ſcientia. Sed quandoque vlterius ex ſcientia quæritur aliquis alius finis, vel bonus, vel malus. Bonus quidem, ſicut cum aliquis vult ſcire qualis aliquis ſit, vel quantum ad ſcientiam, vel quantū ad virtutem, vt eum promoueat: malus autem, quando hoc ſcire vult, vt eum decipiat vel ſubuertat. Et per hunc modum poteſt accipi, quomodo tentare diuerſis diuerſimode attribuatur. Homo enim tentare dicitur quandoque quidem vt ſciat tantum. Et propter hoc tentare Deum dicitur eſſe peccatum, quia homo quaſi incertus experiri præſumit Dei virtutem. Quandoque verò tentat vt iuuet, quandoque verò vt noceat. Diabolus autem ſemper tentat, vt noceat in peccatum præcipitando, & ſecundum hoc dicitur proprium officium eius tentare. Nam etſi homo aliquando ſic tentet, hoc agit inquātum eſt miniſter diaboli. Deus autem tentare dicitur vt ſciat, eo modo loquendi, quo dicitur ſcire quod facit alios ſcire. Vnde dicitur Deut. 13. Tentat vos Dominus Deus veſter, vt palàm fiat vtrum diligatis eum. Caro etiam & mundus dicuntur tentare inſtrumentaliter ſeu materialiter, inquantum ſcilicet poteſt cognoſci qualis ſit homo, ex hoc quòd ſequitur, vel repugnat concupiſcentiis carnis; & ex hoc ꝙ contemnit proſpera mundi & aduerſa, quibus etiam diabolus vtitur ad tentandum. Et ſic patet ſolutio ad primum.

AD SECVNDVM dicendū, quòd dæmones ſciunt ea quæ exterius aguntur circa homines: ſed interiorem hominis conditionem ſolus Deus nouit, qui eſt ſpirituum ponderator: ex qua aliqui ſunt magis proni ad vnum vitium quàm ad aliud. Et ideo diabolus tentat explorando interiorem conditionem hominis, vt de illo vitio tentet, ad quod homo magis pronus eſt.

AD TERTIVM dicendum, quòd dæmon etſi non poſſit immutare voluntatem, poteſt tamen, vt ſupra dictū eſt*, aliqualiter immutare inferiores hominis vires: ex quibus etſi non cogitur, voluntas tamen inclinatur. *Q. 111. ar. 3. & 4.*

ARTICVLVS III.

Vtrum omnia peccata procedant ex tentatione diaboli.

563

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd omnia peccata procedant ex tentatione diaboli. Dicit enim Diony*. 4. cap. de Diui. no. quòd multitudo dæmonum eſt cauſa omnium malorū ſibi & aliis. Et Damaſc†. dicit, quòd omnis malitia & omnis immunditia à diabolo excogitatæ ſunt.

12. q. 80 ar. 4. Et 3. q. 8. ar. 7 ad ſecundum. Et mal. q. 3. art. 5.

**ca. 4. par. 4 partū à princ.*

†lib. 2. ca. 4. ad finem.

¶ 2 Præterea, De quolibet peccatore dici poſſet, quòd Dominus de Iudæis dicit Ioan. 8. Vos ex patre diabolo eſtis. Hoc autem eſt inquantum ipſi ex diaboli ſuggeſtione peccabant. Omne ergo peccatum eſt ex ſuggeſtione diaboli.

¶ 3 Præterea, Sicut angeli deputantur ad cuſtodiā hominum, ita dæmones ad impugnationem. Sed omnia bona quæ facimus, ex ſuggeſtione bonorum angelorū procedunt: quia diuina ad nos mediantibus angelis perferuntur. Ergo & omnia mala quę facimus, proueniunt ex ſuggeſtione diaboli.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur in lib. de Eccle*. dog. Non omnes cogitationes noſtrę malæ à diabolo excitantur, ſed aliquoties ex noſtri arbitrij motu emergunt.

lib. de eccleſ. dog. c. 82. habetur inter opera Aug. to. 3.

CONCLVSIO.

Omnia hominum peccata à dæmone indirectè cauſantur, directè autem ex arbitrij libertate.

RESPONDEO dicendum, quòd cauſa alicuius poteſt dici aliquid dupliciter. Vno modo directè, alio modo indirectè. Indirectè quidem, ſicut cum aliquod agēs cauſans aliquam diſpoſitionem ad aliquem effectum, dicitur eſſe occaſionaliter & indirectè cauſa illius effectus, ſicut ſi dicatur, quòd ille, qui ſecat ligna, eſt cauſa combuſtionis eorum. Et hoc modo dicendum eſt, quòd diabolus eſt cauſa omnium peccatorū noſtrorum: quia inſtigauit primum hominem ad peccandum, ex cuius peccato conſecuta eſt in toto genere humano quędam pronitas ad omnia peccata. Et per hunc modum intelligenda ſunt verba Damaſc*. & Dionyſ. Directè autem dicitur eſſe aliquid cauſa alicuius, quod operatur directè ad illud, & hoc modo diabolus non eſt cauſa omnis peccati. Non enim omnia peccata committuntur diabolo inſtigante, ſed quædam ex libertate arbitrij, & carnis corruptione. Quia, vt Origenes dicit†, etiam ſi diabolus non eſſet, homines haberent

**Inducta in arg. 1.*

†li. 3. Periar. c. 2 inter principiū & medium, tom. 4.

habeℓent appetitum ciborum & venereorum, & huiuſmodi. Circa quæ multa inordinatio contingit, niſi per rationem talis appetitus refrænetur, & maximè ſuppoſita corruptione naturæ. Refrænare autem & ordinare huiuſmodi appetitum, ſubiacet libero arbitrio. Sic ergo non eſt neceſſarium omnia peccata ex inſtinctu diaboli prouenire, ſi qua tamen ex inſtinctu eius proueniunt, ad ea complenda eo blandimento decipiuntur homines nunc, quo primi parentes, vt Iſidorus dicit*. Et per hoc patet reſponſio ad primum.

lib. 1 de ſum. bono, cap. 5. in medio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſi qua peccata abſque inſtinctu diaboli perpetrantur, per ea tamen fiunt homines filij diaboli, inquantum ipſum primo peccãtem imitantur.

AD TERTIVM dicendum, quòd homo poteſt per ſeipſum ruere in peccatum: ſed ad meritum proficere nõ poteſt, niſi auxilio diuino, quod homini exhibetur mediante miniſterio angelorum. Et ideo ad omnia bona noſtra cooperantur angeli: non tamen omnia peccata noſtra procedunt ex dæmonum ſuggeſtione. Quamuis nullum genus peccati ſit, quod non interdum ex dæmonum ſuggeſtione proueniat.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum dæmones poſſint homines ſeducere.

564

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd dæmones nõ poſſint homines ſeducere per aliqua miracula vera. Operatio enim dæmonum maximè vigebit in operibus Antichriſti. Sed ſicut Apoſtolus dicit ſecundæ ad Theſſalonicenſes ſecundo, eius aduentus eſt ſecundum operationem Satanæ in omni virtute & ſignis & prodigijs mendacibus. Ergo multo magis alio tempore per dæmones non fiunt, niſi ſigna mendacia.

¶ 2 Præterea, Vera miracula per aliquam corporum immutationem fiunt. Sed dæmones non poſſunt immutare corpus in aliam naturam. Dicit enim Auguſt. 18. de ciuit. Dei*. Nec corpus quidem humanum vlla ratione crediderim dæmonum arte, vel poteſtate, in membra beſtialia poſſe conuerti. Ergo dæmones vera miracula facere non poſſunt.

lib. 18. ca. 18 ante medium, tom. 5.

¶ 3 Præterea, Argumentum efficaciã non habet quod ſe habet ad oppoſita. Si ergo miracula vera poſſunt fieri à dæmonibus ad falſitatem perſuadendam, non erunt efficacia ad veritatem fidei confirmandam. Quod eſt inconueniens: cum dicatur Marci vltimo, Domino cooperãte & ſermonem confirmante ſequentibus ſignis.

SED CONTRA eſt, quod Aug*. dicit lib. 83. quæſtio. quòd magicis artibus fiunt miracula plerunq; ſimilia illis miraculis, quæ fiunt per ſeruos Dei.

li. 83. quæſt. 97 tom. 4.

CONCLVSIO.

Quamuis dæmones non poſſint propriè miracula facere, poſſunt tamen per miracula communiter homines ſeducere.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex ſupra dictis patet*, ſi miraculum propriè accipiatur, dæmones miracula facere non poſſunt, nec aliqua creatura, ſed ſolus Deus. Quia miraculum propriè dicitur quod fit præter ordinem totius naturæ creatæ, ſub quo ordine continetur omnis virtus creata. Dicitur tamen quandoque miraculum largè, quod excedit humanam facultatem & conſiderationem. Et ſic dæmones poſſunt facere miracula: quæ ſcilicet homines mirantur, inquantum eorum facultatem & cognitionem excedunt. Nam & vnus homo inquantum facit aliquid, quod eſt ſupra facultatem & cognitionem alterius, ducit alium in admirationem ſui operis, vt quodammodo miraculum videatur operari. Sciendum eſt tamen, quòd quamuis huiuſmodi opera dæmonum quæ nobis miracula videntur, ad veram rationem miraculi non pertingant, ſunt tamen quandoque veræ res*.

Q. 110. ar. 4 & q. 105. art. 8.

8
544
Sicut magi Pharaonis per virtutem dæmonum veros ſerpentes & ranas fecerunt. Et quando ignis de cælo cecidit, & familiã Iob cum gregibus pecorum vno impetu conſumpſit, & turbo domum deijciẽs, filios eius occidit, quæ fuerunt opera Satanæ, phantaſmata non fuerunt, vt Aug. dicit 20. de Ciuit. Dei*.

ca. 19. dec. Bnando ad finẽ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut Aug†. dicit ibidẽ, Antichriſti opera poſſunt dici eſſe ſigna mendacij: vel quia mortales ſenſus per phantaſmata decepturus eſt, vt quæ non facit, videatur facere. Vel quia ſi ſint vera prodigia, ad mendaciũ tamen pertrahent credituros.

† eod. loco proximè dicto.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, materia corporalis non obedit angelis bonis, ſeu malis ad nutum, vt dæmones ſua virtute poſſint transmutare materiã de forma in formã. Sed poſſunt adhibere quædam ſemina, quæ in elementis mundi inueniuntur ad huiuſmodi effectus complendos: vt Aug*. dicit 3. de Trinit. Et ideo dicendum eſt, quòd omnes transmutationes corporalium rerum quæ poſſunt, fieri per aliquas virtutes naturales, ad quas pertinent prædicta ſemina: poſſunt fieri per operationem dæmonum huiuſmodi ſeminibus adhibitis. Sicut cum aliquæ res transmutantur in ſerpentes vel ranas, quę per putrefactionẽ generari poſſunt. Illę verò transmutationes corporalium rerum quæ non poſſunt virtute naturæ fieri, nullo modo operatione dæmonum ſecundum rei veritatem perfici poſſunt. Sicut quòd corpus humanum mutetur in corpus beſtiale, aut quod corpus hominis mortuum reuiuiſcat. Et ſi aliquando aliquid tale operatione dæmonum fieri videatur, hoc non eſt ſecundum rei veritatem, ſed ſecundum apparentiam tantum. Quod quidem poteſt dupliciter contingere. Vno modo ab interiori, ſecundum quòd dæmon poteſt mutare phantaſiam hominis, & etiam ſenſus corporeos, vt aliquid videatur aliter quàm ſit: ſicut ſupra dictũ eſt*. Et hoc etiam interdum fieri dicitur virtute aliquarũ rerum corporaliũ. Alio modo ab exteriori. Cùm enim ipſe poſſit formare corpus ex aëre cuiuſcunq; formæ & figuræ, vt illud aſſumens in eo viſibiliter appareat: poteſt eadem ratione circumponere cuicunq; rei corporeę quamcunque formam corpoream, vt in eius ſpecie videatur. Et hoc eſt quod Aug. dicit 18. de ciuit. Dei*, quòd phantaſticum hominis quod etiam in cogitando ſiue ſomniando, per rerum innumerabilium genera variatur, velut incorporatum in alicuius animalis effigie ſenſibus apparet alienis. Quod non eſt ſic intelligendum quòd ipſa vis phantaſtica hominis, aut ſpecies eius eadem numero incorporata alterius ſenſibus oſtendatur: ſed quia dæmon qui in phantaſia vnius hominis format aliquã ſpeciem, ipſe etiã poteſt ſimilem ſpeciem alterius ſenſibus offerre.

Q. 110. ar. 2

lib. 3. cap. 8. tom. 3.

Q. 111. ar. 3 & 4.

li. 18. de ciui. Dei, ca. 18 in medio, tom. 5

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut Auguſt*. dicit in lib. 83. quæſtio. cùm talia faciunt magi, qualia ſancti, diuerſo fine & diuerſo iure fiunt. Iſti enim faciunt quærentes gloriam ſuam, illi quærentes gloriam Dei. Et iſti faciunt per quædam priuata cõmercia: illi autem publica adminiſtratione & iuſſu Dei, cui cuncta creata ſubiecta ſunt.

Q. 79. parũ à medio, tom. 4

ARTICVLVS V.

Vtrum dæmon, qui ſuperatur ab aliquo, propter hoc ab impugnatione arceatur.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd dęmon qui ſuperatur ab aliquo, nõ propter hoc ab impugnatione arceatur. Chriſtus enim efficaciſſime ſuũ tentatorẽ vicit. Sed tamen poſtea eum impugnauit, ad occiſionem eius Iudæos incitando. Ergo non eſt verum quòd diabolus victus ab impugnatione ceſſet. 565

2. di. 6. art. 5

¶ 2 Pręterea, Infligere pœnã ei qui in pugna ſuccumbit, eſt incitare ad acrius impugnandũ. Hoc autẽ nõ pertinet ad Dei miſericordiã. Ergo dæmones ſuperati nõ arcẽtur.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Matth. quarto, Tunc reliquit eum diabolus, ſcilicet Chriſtũ ſuperantem.

CONCLVSIO.

Dæmon ſuperatus vacat à tentatione eiuſdem non ſemper, ſed vſque ad tempus.

RESPON-

RESPONDEO dicendum, quòd quidã dicunt, quòd dæmon ſuperatus nullum hominẽ poteſt de cætero tentare, nec de eodem, nec de alio peccato. Quidam autem dicunt, quòd poteſt alios tentare, ſed non eundem. Et hoc probabilius dicitur, ſi tamen intelligatur vſque ad aliquod tempus. Vnde & Luc. 4. dicitur, quòd conſummata omni tentatione diabolus receſſit à Chriſto vſque ad tempus. Et huius ratio eſt duplex. Vna eſt ex parte diuinæ clemẽtiæ. Quia, vt Chryſoſt*. dicit ſuper Matth. non tandiu homines diabolus tentat, quandiu vult, ſed quandiu Deus permittit. Quia & ſi permittat pauliſper tentare, tamen repellit propter infirmam naturam. Alia ratio ſumitur ex aſtutia diaboli. Vnde Ambr†. dicit ſuper Lucam, quòd diabolus inſtare formidat, quia frequentius refugit triumphari. Quòd tamen aliquando diabolus redeat ad eum, quem dimiſit, patet per illud quod dicitur Matth. 12. Reuertar in domum meam vnde exiui.

In opere imperfecto, hom. 5. ſuper illud: vade retro ſathana, tom. 2.
† Ambr. in 4. ca. Luc. ſuper illud verbum, & reliquit eũ diabolus, to. 5

¶ Et per hoc patet ſolutio ad obiecta.

QVÆSTIO CXV.

De actione corporalis creaturæ, in ſex articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de actione corporalis creaturæ, & fato, quod aliquibus corporibus attribuitur.

¶ Circa actiones corporales quæruntur ſex.

¶ Primò, vtrum aliquod corpus ſit actiuũ.

¶ Secundò, vtrum in corporibus ſint aliquæ ſeminales rationes.

¶ Tertiò, vtrum corpora cæleſtia ſint cauſa eorum, quæ hic per inferiora corpora fiunt.

¶ Quartò, vtrum ſint cauſa humanorum actuum.

¶ Quintò, vtrum eorũ actionibus dæmones ſubdantur.

¶ Sextò, vtrum cæleſtia corpora imponant neceſſitatem his, quæ eorum actionibus ſubduntur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum aliquod corpus ſit actiuum.

566

3. contra cap. 69.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd nullum corpus ſit actiuum. Dicit enim Auguſt*. quòd in rebus inuenitur aliquid actum & non agens, ſicut ſunt corpora: aliquid agens & non actũ, ſicut Deus: aliquid agens & actum, ſicut ſubſtãtiæ ſpirituales.

¶ 2 Præterea, Omne agens excepto primo agente, in ſuo opere indiget ſubiecto, quod ſit ſuſceptibile ſuæ actionis. Sed infra ſubſtantiam corporalem non eſt ſubſtantia quæ ſit receptibilis ſuæ actionis: quia hæc ſubſtantia tenet vltimum gradum in entibus. Ergo ſubſtantia corporalis non eſt actiua.

¶ 3 Præterea, Omnis ſubſtantia corporalis concluditur quantitate. Sed quantitas impedit ſubſtãtiam à motu & actione: quia comprehendit eam & mergitur in ea: ſicut impeditur aër nubiloſus à perceptione luminis. Et huius ſignum eſt, quòd quanto magis accreuerit quantitas corporis, tanto eſt ponderoſius & grauius ad hoc quòd moueatur. Ergo nulla ſubſtantia corporalis eſt actiua.

¶ 4 Præterea, Omne agens habet virtutem agendi ex propinquitate ad primum actiuum. Sed à primo actiuo quod eſt ſimpliciſſimum, remotiſſima ſunt corpora, quæ ſunt maximè compoſita. Ergo nullum corpus eſt agens.

¶ 4 Præterea, Si aliquod corpus eſt agens, aut agit ad formam ſubſtantialem, aut ad formam accidentalem. Sed non ad formam ſubſtãtialem: quia non inuenitur in corporibus principium actionis niſi aliqua qualitas actiua, quæ eſt accidens. Accidens autem non poteſt eſſe cauſa formæ ſubſtantialis: cùm cauſa ſit potior quàm effectus. Similiter etiam neque ad formam accidentalem: quia accidens non ſe extendit vltra ſuum ſubiectum, vt Auguſt. dicit 9. de Trin†. Ergo nullum corpus eſt actiuum.

lib. 9. cap. 4.

SED CONTRA eſt, quòd Dion. 15. ca. cæleſt. hierar*. inter cæteras proprietates corporei ignis dicit, quòd ad ſuſceptas materias manifeſtat ſuipſius magnitudinem, & actiuus & potens.

paulo poſt principium, to. 5. vel ca. 15. inter principium & medium.

CONCLVSIO.

Corpus ſecundum quòd eſt actu, agit in corpus ſecundum quòd eſt in potentia.

RESPONDEO dicendum, quòd ſenſibiliter apparet aliqua corpora eſſe actiua. Sed circa corporum actiones tripliciter aliqui errauerunt. Fuerunt enim aliqui qui totaliter corporibus actiones ſubtraxerunt. Et hæc eſt opinio Auicebron in libro fontis vitæ, vbi per rationes, quæ tactæ ſunt, probare nititur quòd nullũ corpus agit, ſed omnes actiones quæ videntur eſſe corporum, ſunt actiones cuiuſdam virtutis ſpiritualis, quæ penetrat per omnia corpora: ita quòd ignis ſecundum eum non calefacit, ſed virtus ſpiritualis penetrans per ipſum. Et videtur hæc opinio deriuata eſſe ab opinione Plato. Nam Plato poſuit omnes formas, quæ ſunt in materia corporali, eſſe participatas & determinatas & contractas ad hanc materiam*, formas verò ſeparatas eſſe abſolutas & quaſi vniuerſales. 336 Et ideo illas formas ſeparatas dicebat eſſe cauſas formarum quæ ſunt in materia. Secũdum hoc ergo quòd forma, quæ eſt in materia corporali, determinata eſt ad hanc materiam indiuiduatam per quantitatem, ponebat Auicebron quòd à quantitate prout eſt indiuiduationis principium, retinetur & arcetur forma corporalis, ne poſſit ſe extendere per actionem in aliam materiã, ſed ſolum forma ſpiritualis & immaterialis quæ non eſt coarctata per quantitatẽ, poteſt effluere per actionem in aliud. Sed iſta ratio non concludit, quòd forma corporalis non ſit agens, ſed quòd non ſit agens vniuerſale. Secundũ enim quod participatur aliquid, ſecundum hoc eſt neceſſarium quòd participetur id quod eſt proprium ei. Sicut quantũ participatur de lumine, tantum participatur de ratione viſibilis. Agere autem, quod nihil eſt aliud quàm facere aliquid actu, eſt per ſe proprium actus inquantum eſt actus. Vnde & omne agẽs agit ſibi ſimile. Sic ergo ex hoc quòd aliquid eſt forma non determinata per materiam quantitati ſubiectam, habet quòd ſit agens indeterminatum & vniuerſale. Ex hoc verò quòd eſt determinata ad hãc materiam, habet quòd ſit agens contractum & particulare. Vnde ſi eſſet forma ignis ſeparata, vt Platonici poſuerũt*. 419 eſſet aliquo modo cauſa omnis ignitionis. Sed hæc forma ignis, quæ eſt in hac materia corporali, eſt cauſa huius ignitionis, quæ eſt ab hoc corpore in hoc corpus. Vnde & fit talis actio per contactum duorum corporum. Sed tamen hæc opinio Auicebron ſuperexcedit opinionẽ Platonis. Nam Plato ponebat ſolũ formas ſubſtãtiales ſeparatas, accidentia verò reducebat ad principia materialia: quæ ſunt magnum & paruum, quæ ponebat eſſe prima contraria: ſicut & alij rarum & denſum. Et ideo tam Plato quàm Auicenna in aliquo ipſum ſequentes, ponebant quòd agentia corporalia agunt ſecũdum formas accidentales, diſponendo materiam ad formam ſubſtantialem*: b 568 ſed vltima perfectio, quę eſt per inductionem formæ ſubſtantialis, eſt à principio immateriali. Et hæc eſt ſecunda opinio de actione corporum. De qua ſupra dictum eſt*, cùm de creatione ageretur. Tertia verò opinio fuit Democriti, qui ponebat actionem eſſe per effluxionem atomorum à corpore agente, & paſſionem eſſe per receptionem eorundem in poris corporis patientis. Quam opinionem improbat Ariſtot*. in primo de generat. Sequeretur enim quòd corpus nõ pateretur per totum, & quòd quantitas corporis agentis diminueretur ex hoc quod agit: quæ ſunt manifeſtè falſa. Dicendum eſt ergo, quòd corpus agit ſecundum quod eſt in actu, in aliud corpus ſecundum quod eſt in potentia.

Q. 45. art. 8.

li. 1. de generat. à tex. 57 vſque ad 76. tom. 2.

A d

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dictum Auguſtini eſt intelligendum de tota natura corporali ſimul accepta: quæ non habet aliquam inferiorem naturam infra ſe, in quam agat: ſicut natura ſpiritualis in corporalem, & natura increata in creatam. Sed tamen vnum corpus eſt infra alterum, inquantum eſt in potentia ad id quod habet aliud in actu.

Et per hoc patet ſolutio ad SECVNDVM. Sciendum eſt tamen quod cum Auicebron ſic argumentatur, eſt aliquid quod eſt mouẽs non motum, ſcilicet primus factor rerum: ergo ex oppoſito eſt aliquid quod eſt motum & patiens tantum: quod concedendum eſt. Sed hoc eſt materia prima, quæ eſt potentia pura, ſicut Deus eſt actus purus. Corpus etiam componitur ex potẽtia & actu. Et ideò eſt agens & patiens.

In corp. art. — *lib. 4. de Cælo tex. 9 tom. 2.*

AD TERTIVM dicendum, quòd quantitas non impedit formam corporalem omnino ab actione, ſicut dictũ eſt *: ſed impedit eam ne ſit agens vniuerſale, inquantum forma indiuiduatur, prout eſt in materia quantitati ſubiecta. Signum tamen quod inducitur de ponderoſitate corporum, non eſt ad propoſitum. Primo quidem, quia additio quantitatis nõ eſt cauſa grauitatis, vt probatur in quarto de cælo & mundo *. Secundò, quia falſum eſt quod ponderoſitas facit tardiorem motum: imò quanto aliquid eſt grauius, tanto magis mouetur motu proprio. Tertio, quia actio non fit per motum localem, vt Democri. poſuit, ſed per hoc quod aliquid reducitur de potentia in actum.

AD QVARTVM dicendum, quòd corpus non eſt id quod maxime diſtat à Deo. Participat enim aliquid de ſimilitudine diuini eſſe ſecundum formam quam habet. Sed id quod maxime diſtat à Deo, eſt materia prima: quę nullo modo eſt agens, cum ſit in potentia tantum.

AD QVINTVM dicendum, quòd corpus agit & ad formam accidentalem & ad formam ſubſtantialem. Qualitas enim actiua vt calor, etſi ſit accidens, agit tamẽ *d* in virtute formæ ſubſtantialis*, ſicut eius inſtrumentum. Et ideò poteſt agere ad formam ſubſtantialem: ſicut & calor naturalis inquantum eſt inſtrumentum animæ, agit ad generationem carnis, ad accidẽs vero agit propria virtute. Nec eſt contra rationem accidentis, quod excedat ſuum ſubiectum in agendo, ſed quod excedat in eſſendo: niſi forſan quis imaginetur idem accidens numero defluere ab agente in patiens, ſicut Democritus ponebat fieri actionem per defluxum atomorum.

ARTICVLVS II.

Vtrum in materia corporali ſint aliquæ rationes ſeminales.

567

2. di. 7. infra expo. lit. Et diſ. 13. ar. 1. cor. 2. di. 18. q. 1. art. 2. Et ver. q. 5. ar. 9 ad 5. ali. 3. de trin. cap. 8 tom. 3.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd in materia corporali non ſint aliquæ rationes ſeminales. Ratio enim importat aliquid ſecundum eſſe ſpirituale. Sed in materia corporali non eſt aliquid ſpiritualiter, ſed corporaliter: ſecundum ſcilicet modum eius in quo eſt. Ergo in materia corporali non ſunt ſeminales rationes.

¶ 2 Præterea, Auguſt *. dicit tertio de Trinitate, quòd dæmones quædam opera faciunt adhibendo occultis motibus quædam ſemina quæ in elementis cognoſcunt. Sed ea quæ per motum localem adhibentur, ſunt corpora, nõ rationes. Ergo inconuenienter dicitur, quòd ſunt in corporali materia ſeminales rationes.

art. præced.

¶ 3 Præterea, Semen eſt principium actiuum. Sed in materia corporali non eſt aliquod principium actiuum: cum materiæ non competat agere: vt dictum eſt *. Ergo in materia corporali non ſunt ſeminales rationes.

¶ 4 Præterea, In materia corporali dicuntur eſſe quędã cauſales rationes, quæ videntur ſufficere ad rerum productionem. Sed ſeminales rationes ſunt aliæ à cauſalibus: quia præter ſeminales rationes fiunt miracula, non autem præter cauſales. Ergo inconuenienter dicitur quòd ſeminales rationes ſint in materia corporali.

lib. 3. de trin. cap. 8. circa princi. tom. 5

SED CONTRA eſt, quod Auguſtin. dicit 3. de Trinit *. Omnium rerum quæ corporaliter viſibiliterque naſcuntur, occulta quædam ſemina in iſtis corporeis mũdi huius elementis latent.

CONCLVSIO.

Rationes ſeminales, quæ actiua & paſſiua principia generationis naturalis ſunt, in materia corporali multis modis reperiuntur.

li. 2. de anima tex. 49 to. 2. — *li. 5. metaph. text. 5.* — *161* — *d* — *169* — *d* — *169*

RESPONDEO dicendum, quòd denominationes conſueuerunt fieri à perfectiori, vt dicitur in 2. de anima *. In tota autem natura corporea perfectiora ſunt corpora viua. Vnde & ipſum nomen naturæ tranſlatum eſt à rebus viuentibus ad omnes res naturales. Nam ipſum nomen naturæ, vt Philoſophus dicit in quinto * Metaphy. primo impoſitum fuit ad ſignificandam generationem viuentium, quæ natiuitas dicitur*. Et quia viuentia generantur ex principio coniuncto, ſicut fructus ex arbore & fœtus ex matre cui colligatur: conſequenter tractum eſt nomen naturæ ad omne principium motus, quod eſt in eo quod mouetur*. Manifeſtum eſt autem quod principium actiuum & paſſiuũ generationis rerum viuẽtium ſunt ſemina, ex quibus viuentia generantur. Et ideo conuenienter Augu *. omnes virtutes actiuas & paſſiuas, quæ ſunt principia generationum & motuum naturalium, ſeminales rationes vocat. Huiuſmodi autem virtutes actiuæ & paſſiuæ in multiplici ordine conſiderari poſſunt. Nam primo quidem, vt Augu *. dicit 6. ſuper Gen. ad lit. ſunt principaliter & originaliter in ipſo verbo Dei, ſecundum rationes ideales. Secundo vero ſunt in elementis mundi, vbi ſimul à principio productæ ſunt, ſicut in vniuerſalibus cauſis. Tertio vero modo ſunt in iis, quæ ex vniuerſalibus cauſis ſecundũ ſucceſſiones temporũ producũtur. Sicut in hac planta & in hoc animali, tanquam particularibus cauſis. Quarto modo ſunt in ſeminibus, quæ ex animalibus & plantis producũtur. Quæ iterũ comparantur ad alios effectus particulares, ſicut primordiales cauſæ vniuerſales ad primos effectus productos.

loco citato in arg. Sed cõtra — *li. 6. c. 10. & 18. tom. 3. Et li. 4. ca. 24*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd huiuſmodi virtutes actiuæ & paſſiuæ rerum naturalium etſi non poſſint dici rationes ſecundũ quod ſunt in materia corporali, poſſunt tamen dici rationes per cõparationem ad ſuam originem: ſecundum quod deducuntur à rationibus idealibus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd huiuſmodi virtutes actiuæ vel paſſiuæ ſunt in aliquibus partibus corporalibus. Quæ dum adhibentur per motum localem ad aliquos effectus complendos, dicuntur ſemina adhiberi per dæmones.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſemen maris eſt principium actiuum in generatione animalis: ſed poteſt etiam dici ſemen id quod eſt ex parte fœminæ, quod eſt principium paſſiuum. Et ſic ſub ſemine comprehẽdi poſſunt vires actiuæ & paſſiuæ.

li. 3. ca. 9. circa princi. to. 3

AD QVARTVM dicendum, quòd ex verbis Auguſt. de huiuſmodi rationibus ſeminalibus loquẽtis, ſatis accipi poteſt quòd ipſæ rationes ſeminales ſunt etiam rationes cauſales, ſicut & ſemen eſt quædam cauſa. Dicit enim in tertio de Trinitate *, quòd ſicut matres grauidæ ſunt fœtibus, ſic ipſe mundus eſt grauidus cauſis naſcentium. Sed tamen rationes ideales poſſunt dici cauſales: non autem propriè loquendo, ſeminales, quia ſemen non eſt principium ſeparatum. Et præter huiuſmodi rationes non fiunt miracula Similiter etiam neque pręter virtutes paſſiuas creaturæ inditas (vt ex ea fieri poſſit quicquid Deus mandauerit) ſed præter virtutes actiuas naturales & potentias paſſiuas, quæ ordinantur ad huiuſmodi virtutes actiuas, dicuntur fieri miracula, dũ dicitur quòd fiunt pręter rationes ſeminales.

ARTICVLVS III.

Vtrum corpora cœleſtia ſint cauſa eorum, quæ hic in inferioribus ſiunt.

568

12.q. 95.ar. 9. Et q.96. ar.2. ad ſecũ. Et opuſ.5.ar. 3.ad ſecundũ. *lib.2.cap.7. circa mediũ.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd corpora cæleſtia non ſint cauſa eorum quæ hic in inferioribus corporibus fiunt. Dicit enim Damaſcen*. Nos autem dicimus quoniam ipſa, ſcilicet corpora cæleſtia, non ſunt cauſa alicuius eorum quæ fiunt: neque corruptionis eorum quæ corrumpuntur: ſigna autẽ ſunt magis imbrium, & aëris tranſmutationis.

¶ 2 Præterea, Ad faciendũ aliquid ſufficit agens & materia, ſed in iſtis inferioribus inuenitur materia patiens, & inueniuntur etiam contraria agentia, ſcilicet calidum, & frigidum, & huiuſmodi. Ergo nõ eſt neceſſarium ad cauſandum ea, quæ hic inferius fiunt, cauſalitatem cæleſtibus corporibus attribuere.

¶ 3 Præterea, Agẽs agit ſibi ſimile. Sed videmus quòd omnia quæ fiunt hic inferius, fiunt per hoc quòd caleſiũt & frigidantur, & humectantur, & deſiccantur, & alijs huiuſmodi qualitatibus alterantur. Quæ non inueniuntur in corporibus cæleſtibus. Ergo corpora cæleſtia non ſunt cauſa eorum, quæ hic fiunt.

*li 5. de ciuit. Dei, ca.6. circa finẽ. tom.5

¶ 4 Præterea, Sicut Auguſtinus dicit *5. de Ciuit. Dei, Nihil eſt magis corporeum quàm corporis ſexus. Sed corporis ſexus non cauſatur ex corporibus cæleſtibus. Cuius ſignum eſſe videtur, quòd duorum geminorum ſub vna conſtellatione natorum, vnus eſt maſculus & alter eſt fœmina. Ergo corpora cæleſtia non ſunt cauſa rerum corporalium, quæ hic fiunt.

*li.3.ca.4.circa princ.to.3. *cap.4. par.2 aliquantulum ante medium.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit *3 de Trinitate, quòd corpora craſſiora & inferiora per ſubtiliora & potentiora quodam ordine reguntur. Et Dionyſi. dicit * 4. capit. de Diui. nomi. quòd lumen ſolis ad generationem ſenſibilium corporum confert, & ad vitam ipſa mouet, & nutrit, & auget, & perficit.

CONCLVSIO.

Corpora cæleſtia cum tantum mobilia ſint ſecundum lationis motum, cauſa ſunt omnium eorum, quæ in his corporibus inferioribus cæteris motibus aguntur.

RESPONDEO dicendum, quòd cum omnis multitudo ab vnitate procedat, quod autem immobile eſt, vno modo ſe habet, quod vero mouetur, multiformiter: conſiderandum eſt in tota natura, quòd omnis motus ab immobili procedit. Et ideo quanto aliqua magis ſunt immobilia, tanto ſunt magis cauſa eorum, quæ ſunt magis mobilia. Corpora autem cæleſtia ſunt inter alia corpora magis immobilia. Non enim mouentur niſi motu locali. Et ideo motus horum inferiorum corporũ, qui ſunt varij & multiformes, reducuntur in motum corporis cæleſtis, ſicut in cauſam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dictum Damaſc*. intelligendum eſt, quòd corpora cæleſtia non ſunt primo cauſa generationis & corruptionis eorum quæ hic fiunt: ſicut dicebant illi qui ponebant corpora cæleſtia eſſe deos.

AD SECVNDVM dicendum, quòd principia actiua in iſtis inferioribus corporibus non inueniuntur niſi qualitates actiuæ elementorum, quæ ſunt calidum, & frigidum, & huiuſmodi: & ſi ſic eſſet, quòd formæ ſubſtantiales inferiorum corporum non diuerſificarentur niſi ſecundum huiuſmodi accidentia, quorum principia rarum & denſum antiqui naturales poſuerunt: non oporteret ſuper hæc inferiora corpora aliquod principium actiuum ponere, ſed ipſa ſufficerent ad agendum. Sed rectè cõſiderantibus apparet quòd huiuſmodi accidentia ſe habent ſicut materiales diſpoſitiones ad formas ſubſtantiales naturalium corporum. Materia autem non ſufficit ad agendum. Et ideo oportet ſuper has materiales diſpoſitiones ponere aliquod principium actiuum. Vnde Platonici poſuerunt ſpecies ſeparatas, ſecundum quarum participationem inferiora corpora ſubſtãtiales formas conſequuntur *. Sed hoc non videtur ſufficere. Quia ſpecies ſeparatæ ſemper eodẽ modo ſe haberent, cum ponãtur immobiles. Et ſic ſequeretur quòd non eſſet aliqua variatio circa generationẽ & corruptionẽ inferiorum corporum. Quod patet eſſe falſum. Vnde ſecundũ Philoſophũ in *2. de generat. neceſſe eſt ponere aliquod principium actiuũ mobile, quod per ſuam præſentiam & abundantiam cauſat varietatem circa generationem & corruptionem inferiorum corporũ. Et huiuſmodi ſunt corpora cæleſtia *. Et ideo quicquid in iſtis inferioribus generat & mouet, ad ſpeciem, eſt ſicut inſtrumentum cæleſtis corporis. Secundum quod dicitur in ſecundo * Phyſic. quòd homo generat hominem, & ſol.

lib.2. tex.56 et ſequẽ. to.2 abſentiã

lib.2. Phyſic. tex.26. to.2.

AD TERTIVM dicendum, quòd corpora cæleſtia inferioribus corporibus nõ ſunt ſimilia ſimilitudine ſpeciei, ſed inquantum ſua vniuerſali virtute continent in ſe quicquid in inferioribus generatur *. Secundum quem modum dicimus etiam omnia eſſe Deo ſimilia. 412

AD QVARTVM dicendum, quòd actiones corporum cæleſtium diuerſimode recipiuntur in inferioribus corporibus ſecundum diuerſam materiæ diſpoſitionem. Contingit autẽ quandoque quòd materia conceptus humani non eſt diſpoſita totaliter ad maſculinum ſexum. Vnde partim formatur in maſculum, partim in fœminã. Vnde & hoc introducitur ab Auguſt. ad repellendum, ſcilicet diuinationem, quæ fit per aſtra. Quia effectus aſtrorum variantur etiam in rebus corporeis, ſecundum diuerſam materiæ diſpoſitionem.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum corpora cæleſtia ſint cauſa humanorum actuum. 569

22.q. 95.ar. 5.cõ. Et mal. q.16.art.7. ad 16. & q. 12.ar.5. cor. Et 6.me. lec. 3.cor.5. et 6. *Q.110.ar. 3. & art.1. ad 2.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd corpora cæleſtia ſint cauſa humanorum actuum. Corpora enim cæleſtia cum mouentur à ſpiritualibus ſubſtantijs (ſicut ſupra dictum eſt *) agunt in virtute earum quaſi inſtrumenta. Sed illæ ſubſtantiæ ſpirituales ſunt ſuperiores animabus noſtris. Ergo videtur quòd poſſint imprimere in animas noſtras. Et ſic cauſare actus humanos.

¶ 2 Præterea, Omne multiforme reducitur in aliquod vniforme principiũ. Sed actus humani ſunt varij & multiformes. Ergo videtur quòd reducantur in vniformes motus cæleſtium corporum, ſicut in ſua principia.

¶ 3 Præterea, Aſtrologi frequenter vera annuntiant de euentibus bellorum & alijs humanis actibus, quorũ principia ſunt intellectus & voluntas. Quod facere non poſſent niſi cęleſtia corpora eſſent humanorum actuum cauſa. Sunt ergo corpora cæleſtia humanorũ actuum cauſa.

lib.2. orthod. fidei, cap.7.

SED CONTRA eſt, quòd Damaſ*. dicit, quòd corpora cæleſtia humanorum actuum nequaquam ſunt cauſa.

CONCLVSIO.

Cùm intellectus & voluntas, quæ humanorum actuum principia ſunt, corporeis organis vires alligata minime ſint, non poſſunt corpora ipſa cæleſtia humanorum actuum cauſa directè eſſe, ſed indirectè, agendo per ſe in corpora, quæ ad vtriuſque potentiæ opera conducunt.

RESPONDEO dicendum, quòd corpora cæleſtia in corpora quidem imprimunt directè & per ſe, ſicut iam dictum eſt *, in vires autem animæ quæ ſunt actus organorum corporeorum, non directè quidem, ſed per accidens. Quia neceſſe eſt huiuſmodi actus harum potentiarum impediri ſecundum impedimenta organorum. Sicut oculus turbatus nõ bene videt. Vnde ſi intellectus & voluntas eſſent vires corporeis organis alligatę, ſicut poſuerunt aliqui dicentes quòd intellectus non differt à ſenſu *, ex neceſſitate ſequeretur quòd corpora cæleſtia eſſent cauſa electionum & actuum humanorum. Et ex hoc ſequeretur, quòd homo naturali inſtinctu ageretur ad ſuas actiones: ſicut cætera animalia, in quibus nõ ſunt niſi vires animę corporeis organis alligatæ. Nã illud quod fit in iſtis inferioribus, ex impreſſione corporum cæleſtium naturaliter agitur. Et ita ſequeretur quòd homo non eſſet liberi arbitrij, ſed haberet actiones determinatas, ſicut & cæteræ:

Art. præcedẽ.

362.

cæteræ res naturales. Quę manifeſtè ſunt falſa, & conuerſationi humanæ contraria.

Sciendum eſt tamen, quòd indirectè & per accidens impreſſiones corporum cæleſtium ad intellectum & voluntatem pertinere poſſunt, inquantum ſcilicet tam intellectus quàm voluntas aliquo modo ab inferioribus viribus accipiunt, quę organis corporeis alligantur. Sed circa hoc diuerſimode ſe habent intellectus & voluntas. Nam intellectus ex neceſſitate accipit ab inferioribus viribus apprehẽſiuis. Vnde turbata vi imaginatiua, vel cogitatiua,
411 memoratiua, vel ex neceſſitate turbatur actio intellectus*.
Sed voluntas non ex neceſſitate ſequitur inclinationẽ appetitus inferioris. Licet enim paſſiones, quæ ſunt in iraſcibili & concupiſcibili, habeant quandam vim ad inclinandam voluntatẽ, tamen in poteſtate voluntatis remanet ſequi paſſiones, vel eas refutare. Et ideo impreſſio cęleſtium corporum, ſecundum quam immutari poſſunt inferiores vires, minus pertingit ad voluntatẽ, quæ eſt proxima cauſa humanorum actuum, quàm ad intellectum. Ponere igitur cęleſtia corpora eſſe cauſam humanorũ actuũ eſt proprium illorũ, qui dicunt intellectum non differre à ſenſu. Vnde quidam eorum dicebant, quòd talis eſt voluntas in hominibus, qualem in die inducit pater virorũ deorumq́ue. Quia ergo conſtat intellectum & voluntatem non eſſe actus organorum corporeorũ, impoſſibilẽ eſt quòd corpora cæleſtia ſint cauſa humanorum actuum.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſpirituales ſubſtãtiæ, quæ cæleſtia corpora mouẽt in corporalia quidem agunt mediantibus cæleſtibus corporibus: ſed in intellectum humanũ agunt immediatè, illuminãdo. Volun
Q.111.ar.2 tatem autẽ immutare non poſſunt, vt ſupra habitum eſt*.

Ad secundum dicendum, quòd ſicut multiformitas corporalium motuum reducitur ſicut in cauſam, in
568 vniformitatẽ motuum cęleſtiũ: ita multiformitas actuũ,
qui ſunt ab intellectu & voluntate, reducitur in principiũ vniforme, quod eſt intellectus & voluntas diuina.

Ad tertium dicendum, quòd plures hominum ſequuntur paſſiones quæ ſunt motus ſenſitiui appetitus: ad quas cooperari poſſunt corpora cæleſtia: pauci autem ſunt ſapiẽtes qui huiuſmodi paſſionibus reſiſtant. Et ideo aſtrologi, vt in pluribus vera poſſunt prædicere: & maximè in communi, non autem in ſpeciali. Quia nihil prohibet aliquem hominem per liberum arbitrium paſſionibus reſiſtere. Vnde & ipſi aſtrologi dicunt quòd ſapiens homo dominatur aſtris, inquantum ſcilicet dominatur ſuis paſſionibus.

Articvlvs V.

Vtrum corpora cæleſtia poſſint imprimere in ipſos dæmones.

570
2.di.7.q.3. ar.1.ad 4.et ar.2.ad 3.Et po q.6.ar.5. cor.et art.10 & quo.2.ar.11.

Ad quintum ſic proceditur. Videtur, quòd corpora cæleſtia poſſint imprimere in ipſos dæmones. Dæmones enim ſecundum certa augmẽta lunæ aliquos homines vexant: qui & propter hoc lunatici dicuntur, vt patet Mat 4.& 17. Sed hoc non eſſet niſi corporibus cæleſtibus ſubiacerent. Ergo dæmones ſubiacent actionibus cæleſtibus corporum.

¶ 2 Præterea, Nigromantici obſeruant certas conſtellationes ad inuocandos dęmones. Non autem per corpora cæleſtia inuocarentur, ſi non eis ſubiacerent. Ergo dæmones ſubiacent actionibus cæleſtium corporum.

¶ 3 Præterea, Corpora cæleſtia virtuoſiora ſunt quàm corpora inferiora. Sed quibuſdam inferioribus corporibus dæmones arcentur, ſcilicet herbis, & lapidibus, & animantibus, & quibuſdam ſonis certis, ac vocibus, & figurationibus, atque figmentis: vt à Porphy. dictum Aug*. introducit in 10. de Ciuitate Dei. Ergo multo magis dæmones ſubduntur actioni cæleſtium corporum.

li.10.ca.11. à medio, to.5.

Sed contra eſt, quòd dæmones ſunt ſuperiores ordine naturæ quàm corpora cæleſtia. Agẽs autẽ eſt ſuperius patiẽte, vt Aug*. dicit 12. ſuper Gen ad literam. Ergo dæmones non ſubiiciuntur actioni corporum cæleſtium.

*li.12.c.16. circa mediũ, tom.3.

Conclvsio.

Cùm dæmones ſubſtantiæ ſint intellectuales corporibus non vnita, corporibus cæleſtibus nullo modo ſubduntur.

Respondeo dicendum, quòd circa dæmones fuit triplex opinio. Prima Peripateticorum, qui poſuerunt dæmones non eſſe, ſed ea, quæ attribuuntur dæmonibus ſecundum artem nigromanticam fiunt virtute cæleſtium corporum. Et hoc eſt quod Aug. 10. de Ciuitate Dei*, introducit dictum à Porphyrio: quòd fabricãtur in terra ab hominibus poteſtates idoneæ ſyderum variis effectibus exequendis. Sed hæc poſitio eſt manifeſtè falſa. Experimento enim ſcitur multa per dæmones fieri, ad quæ nullo modo virtus cæleſtium corporum ſufficeret. Puta quòd arreptitij loquuntur lingua ignota, quòd recitant verſus & auctoritates, quas nunquam ſciuerunt: quòd nigromantici faciunt ſtatuas loqui & moueri, & ſimilia. Ex quibus Platonici moti fuerunt, vt ponerent dæmones eſſe animalia corpore aërea, animo paſſiua, vt ab Apuleio dictum Auguſt*. introducit 8. de Ciuitate Dei. Et hæc eſt ſecunda opinio, ſecundum quam dici poſſet quòd dæmones hoc modo ſubduntur corporibus cæleſtibus, ſicut & de hominibus dictum eſt†. Sed hæc opinio ex ſuperioribus patet eſſe falſa*. Dicimus enim dęmones eſſe ſubſtantias intellectuales, corporibus non vnitas. Vnde patet non ſubdi actioni cæleſtium corporum, nec per ſe, nec per accidens, nec directè, nec indirectè.

lib.10.ca 11 poſt medium, tom.5.
lib 8.ca.16. parum à principio tom.5.
†Ar. præced.
*Q.51.ar.1

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc quòd dæmones ſecundum certa augmenta lunæ homines vexant, contingit propter duo. Primo quidem, ad hoc quòd infament creaturã Dei, ſcilicet lunã: vt Hieron. & Chry*. dicunt. Secundo, quia cum non poſſint operari niſi mediantibus naturalibus virtutibus: vt ſupra dictum eſt†, in ſuis operibus conſiderant corporũ aptitudines ad effectus intentos. Manifeſtum eſt autem quòd cerebrũ humidiſſimum eſt omnium partium corporis: vt Ariſtot*. dicit. Et ideo maximè ſubiicitur operationi lunæ: quæ ex ſui proprietate habet mouere humorem. In cerebro autem perficiuntur vires animales. Et ideo dæmones ſecundũ certa augmenta lunæ perturbant hominis phantaſiam, quando conſiderant cerebrum ad hoc eſſe diſpoſitum.

Hieron in fine tex. ad 4.ca. Mat. Chryſ. hom. 58. in Matt. in medio.
†Q. præc. art. 4. & q.110. art 4.
*lib de ſomn. & vigil. c.5. poſt medium, tom.2.

Ad secundum dicendum, quòd dæmones aduocati in certis conſtellationibus propter duo veniunt. Primo quidem, vt homines in hunc errorem inducant, quòd credant aliquod numen eſſe in ſtellis. Secundo, quia conſiderant ſecundum aliquas certas conſtellationes materiam corporalem magis eſſe diſpoſitam ad effectus pro quibus aduocantur.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut Auguſt*. dicit 21. de Ciuitate Dei, dæmones alliciuntur per varia genera lapidum, herbarum, lignorum, animalium, carminum, rituum: non vt animalia cibis, ſed vt ſpiritus ſignis, inquantum ſcilicet hæc eis exhibentur in ſignum diuini honoris, cuius ipſi ſunt cupidi.

lib.21.ca.6. in medio, to.5

Articvlvs VI.

Vtrum corpora cæleſtia imponant neceſſitatem his, quæ eorũ actioni ſubduntur.

Ad sextum ſic proceditur. Videtur, quòd corpora cæleſtia imponant neceſſitatem iis quæ eorum actioni ſubduntur. Cauſa enim ſufficienti poſita, neceſſe eſt effectũ poni. Sed corpora cæleſtia ſunt ſufficiens cauſa ſuorum effectuum. Cùm igitur corpora cæleſtia cum ſuis motibus & diſpoſitionibus ponantur, ſicut ex neceſſitate entia: videtur quòd effectus eorum ex neceſſitate conſequantur.

571
3. cõtra c.86 Et verit. q.2. art.14. ad 2. & q.5. ar.5. ad 1. & 2. Et ma q 16. ar. 7. ad 11.

¶ 2 Præterea, Effectus agentis ex neceſſitate ſequitur in materia quãdo virtus agentis tanta fuerit, quòd poſſit ſibi ſubiicere totam materiam. Sed tota materia inferiorũ corporum ſubiicitur virtuti cæleſtium corporum tanquã excellentiori. Ergo ex neceſſitate effectus cæleſtium corporum recipitur in materia corporali.

¶ 3 Præterea, Si effectus cæleſtis corporis non ex neceſſitate proueniat, hoc eſt propter aliquam cauſam impedientem. Sed quælibet cauſa corporea quæ impedire poſſet effectum cæleſtis corporis, neceſſe eſt reduci in aliquod cæleſte principium, cum cæleſtia corpora ſint cauſa omnium quæ hic fiunt. Ergo cum & illud cæleſte principium ſit neceſſarium, ſequitur quòd neceſſe ſit impediri effectum alterius corporis cæleſtis. Et ſic omnia quæ hic contingunt, ex neceſſitate eueniunt.

SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus* dicit in li. de ſomno, & vigilia, quòd neque eorum, quæ in corporibus ſunt ſignorum cæleſtium velut aquarum & ventorum, inconueniens eſt multa non euenire. Sic ergo non omnes effectus cæleſtium corporum ex neceſſitate eueniunt.

**li. de diuinat. per ſomnium, ca. 2. nō longè à princ. to. 2.*

CONCLVSIO.

Non omnia, quæ in his inferioribus à corporibus cæleſtibus fiunt, de neceſsitate eueniunt.

RESPONDEO dicendum, quòd iſta quæſtio partim quidem abſoluta eſt ſecundum præmiſſa, partim autem difficultatem habet. Oſtenſum enim eſt*, quòd quamuis ex impreſſione corporum cæleſtium fiant aliquæ inclinationes in natura corporali, voluntas tamen non ex neceſſitate ſequitur has inclinationes: & ideo nihil prohibet per voluntariam actionem impediri effectum cæleſtium corporum, non ſolum in ipſo homine, ſed etiam in aliis rebus, ad quas hominum operatio ſe extendit. Sed nullum tale principium inuenitur in rebus naturalibus, quod habeat libertatem ſequendi, vel non ſequendi impreſſiones cæleſtes. Vnde videtur quòd in talibus ad minus omnia ex neceſſitate proueniant ſecundum antiquam quorundam rationem: qui ſupponentes omne quod eſt, cauſam habere, & quòd poſita cauſa, ex neceſſitate ponitur effectus, concludebant quòd omnia ex neceſſitate contingant. Quam quidem opinionem repellit Ariſtoteles in ſexto Metaphyſic*. ſecundum duo quæ ipſi ſupponunt. Primum enim non eſt verum quòd poſita quacunque cauſa neceſſe ſit effectum poni. Sunt enim quædam cauſæ, quæ ordinantur ad ſuos effectus, non ex neceſſitate, ſed vt in pluribus, quæ quandoque deficiunt in minori parte. Sed quia huiuſmodi cauſæ non deficiunt in minori parte, niſi propter aliquam cauſam impedientem, videtur adhuc prædictum inconueniens non vitari: quia & ipſum impedimentum talis cauſæ ex neceſſitate contingit. Et ideo ſecundo oportet dicere, quòd omne quod eſt per ſe, habet cauſam; quod autem eſt per accidens, non habet cauſam: quia non eſt verè ens, cum non ſit verè vnū. Album enim cauſam habet, ſimiliter & muſicum, ſed album muſicum non habet cauſam, quia non eſt verè ens, neque verè vnum. Manifeſtum eſt autem quòd cauſa impediens actionem alicuius cauſæ ordinatæ ad ſuum effectum, vt in pluribus, concurrit ei interdum per accidens. Vnde talis concurſus non habet cauſam, inquantū eſt per accidens. Et propter hoc id quod ex tali concurſu ſequitur, non reducitur in aliquam cauſam præexiſtentem, ex qua ex neceſſitate ſequatur. Sicut quòd aliquod corpus terreſtre ignitū in ſuperiori parte aëris generetur, & deorſum cadat, habet cauſam aliquam virtutem cæleſtem. Et ſimiliter etiam quòd in ſuperficie terræ ſit aliqua materia combuſtibilis, poteſt reduci in aliquod cæleſte principiū. Sed quòd ignis cadens, huic materiæ occurrat, & comburat eam, non habet cauſam aliquod cæleſte corpus, ſed eſt per accidens. Et ſic patet quòd non omnes effectus cæleſtium corporum ſiunt ex neceſſitate.

**Art. 4. huius quæſt.* **li. 6. metaph. tex. 5. tom. 3*

AD PRIMVM dicendum, quòd corpora cæleſtia ſunt cauſa inferiorum effectuum mediantibus cauſis particularibus inferioribus, quæ deficere poſſunt in minori parte.

AD SECVNDVM dicendum, quòd virtus corporis cæleſtis non eſt infinita. Vnde requirit determinatam diſpoſitionem in materia ad inducendum ſuum effectū, & quantum ad diſtantiam loci, & quantum ad alias conditiones. Et ideo ſicut diſtantia loci impedit effectum cæleſtis corporis: non enim ſol eundem caloris effectum habet in Dacia, quem habet in Aethiopia: ita & groſſities materiæ, vel frigiditas, aut caliditas, aut alia huiuſmodi diſpoſitio, impedire poteſt effectum corporis cæleſtis.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet cauſa impediens effectum alterius cauſæ reducatur in aliquod cæleſte corpus ſicut in cauſam: tamen concurſus duarum cauſarum, cùm ſit per accidens, non reducitur in cauſam cæleſtem, vt dictum eſt*. **in corp. art.*

QVÆSTIO CXVI.

De Fato, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de fato.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primò, an fatum ſit.
¶ Secundò, in quo ſit.
¶ Tertiò, vtrum ſit immobile.
¶ Quarto, vtrum omnia ſubſint fato.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum fatum ſit aliquid.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd fatum nihil ſit. Dicit enim Gregor. in Homil*. Epiphaniæ, Abſit à fidelium cordibus, vt fatum eſſe aliquid dicant. 572

3. cōtra c. 93 Et opuſ. 3. ca. 140. Et opuſ. 28. cap. 1.

¶ 2 Præterea, Ea quæ fato aguntur, non ſunt improuiſa: quia vt Aug†. dicit quinto de Ciuitate Dei, fatum à fando dictum intelligimus, id eſt à loquendo: vt ea fato fieri dicantur, quæ ab aliquo determinante ſunt antè prælocuta. Quæ autem ſunt prouiſa, non ſunt fortuita, neque caſualia. Si igitur res fato aguntur, excludetur caſus & fortuna à rebus.

**Paulo ante medium eſt homil. 10. †lib. 5. ca. 9. à medio, to. 5.*

SED CONTRA, Quod non eſt, non diffinitur. Sed Boëtius* in quarto de conſolat. diffinit fatum dicēs, quòd fatum eſt inhærēs rebus mobilibus diſpoſitio, per quam prouidentia ſuis quæque nectit ordinibus. Ergo fatum aliquid eſt.

Idem etiā habet li. 2. cōtra Fauſtum, c. 5 ad finem, to. 6 **li. 4. proſa 4 non multum procul à principio.*

CONCLVSIO.

Fatum pro diuina ponitur prouidentia omnia præloquente.

RESPONDEO dicendum, quòd in rebus inferioribus videntur quædā à fortuna, vel caſu prouenire. Contingit autem quandoque, quòd aliquid ad inferiores cauſas relatum eſt fortuitum vel caſuale, quod tamen relatum ad cauſam aliquam ſuperiorem, inuenitur eſſe per ſe intentum. Sicut ſi duo ſerui alicuius domini mittantur ab eo ad eundem locum vno de altero ignorante, concurſus duorum ſeruorum, ſi ad ipſos ſeruos referatur, caſualis eſt, quia accidit præter vtriuſque intentionem: ſi autem referatur ad dominum, qui hoc præordinauit, non eſt caſuale, ſed per ſe intentum. Fuerunt igitur aliqui, qui huiuſmodi caſualia & fortuita, quæ in his inferioribus accidunt in nullam ſuperiorem cauſam reducere voluerunt. Et hi fatum & prouidentiam negauerunt, vt de Tullio Auguſtinus* recitat in quinto de Ciuitate Dei. Quod eſt contra ea, quæ ſuperius de prouidentia dicta ſunt†. Quidam verò omnia fortuita & caſualia, quæ in iſtis inferioribus accidunt, ſiue in rebus naturalibus, ſiue in rebus humanis, reducere voluerunt in ſuperiorem cauſam, id eſt in cæleſtia corpora*. Et ſecundum hoc fatum nihil aliud eſt quàm diſpoſitio ſyderum, in qua quiſque conceptus eſt vel natus. Sed hoc ſtare non poteſt propter duo. Primò quidem quantum ad res humanas: quia iam oſtenſum eſt*, quòd humani actus non ſubduntur actioni cæleſtium corporū, niſi per accidens, & indirectè. Cauſa autem fatalis, cum habeat ordinationem ſuper ea, quæ

**li. 5. de ciuit. Dei, c. 9. to. 5 †Q. 22. ar. 2.* 369 **Q. præc. ar. 2.*

quæ fato aguntur, neceſſe eſt quòd ſit directè & per ſe cauſa eius, quod agitur. Secundo quantum ad omnia, quę per accidens aguntur. [Q. præced. ar. 6.] Dictum eſt enim ſupra*, quòd id, quod eſt per accidens, non eſt propriè ens neque vnum. Omnis autem naturæ actio terminatur ad aliquid vnum. Vnde impoſſibilè eſt quòd id, quod eſt per accidens, ſit effectus per ſe alicuius naturalis principij agentis. Nulla ergo natura per ſe hoc facere poteſt, quòd intendens fodere ſepulchrum, inueniat theſaurum. Manifeſtum eſt autem quòd corpus cæleſte agit per modū naturalis principij. Vnde & effectus eius in hoc mundo ſunt naturales. Impoſſibilè eſt ergo quòd aliqua virtus actiua cæleſtis corporis ſit cauſa eorum, quæ hic aguntur per accidens, ſiue à caſu, ſiue à fortuna. Et ideo dicendum eſt, quòd ea, quæ hic per accidens aguntur ſiue in rebus naturalibus, ſiue humanis, reducuntur in aliquam cauſam præordinantem, quæ eſt prouidentia diuina, quia nihil prohibet id, quod eſt per accidens, accipi vt vnum ab aliquo intellectu: alioquin intellectus formare non poſſet hanc propoſitionem, Fodiens ſepulchrum inuenit theſaurum. Et ſicut hoc poteſt intellectus apprehendere, ita poteſt efficere. Sicut ſi aliquis ſciens in quo loco ſit theſaurus abſconditus, inſtiget aliquem ruſticum hoc ignorantem, vt ibi fodiat ſepulchrum. Et ſic nihil prohibet ea, quæ hic per accidens aguntur, vt fortuita vel caſualia, reduci in aliquam cauſam ordinantē, quæ per intellectum agat, & præcipue intellectum diuinum. Nam ſolus Deus poteſt voluntatem immutare, vt ſupra habitum eſt*. [Q. 105. art. 4 et q. 106. ar. 2. & q. 111. art. 2.] Et per conſequens ordinatio humanorum actuum, quorum principium eſt voluntas, ſoli Deo attribui debet. Sic igitur inquantum omnia, quæ hic aguntur, diuinæ prouidentiæ ſubduntur, tanquam per eam ordinata, & quaſi prælocuta, fatum ponere poſſumus: licet hoc nomine ſancti doctores vti recuſauerint propter eos, qui ad vim poſitionis ſyderum hoc nomen retorquebant. Vnde Auguſt. dicit in 5. de Ciuit. Dei*. [li. 5. ca. 1. parum à principio, tom. 5.] Si propterea quiſquam res humanas fato tribuit, quia ipſam Dei voluntatem, vel poteſtatem fati nomine appellat, ſententiam teneat, & linguam corrigat. Et ſic Gregor†. fatum eſſe negat. [†Gregor. loco citato in arg. 1.] Vnde patet ſolutio ad primum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nihil prohibet aliqua eſſe fortuita vel caſualia per comparationē ad cauſas proximas: non tamen per comparationem ad diuinam prouidentiam. Sic enim nihil temere fit in mundo, vt Auguſt*. dicit in lib. 83. quæſtionum. [Q. 34. circa medium, to. 4]

ARTICVLVS II.

Vtrum fatum ſit in rebus creatis.

573 [1. di. 39. q. 2 ar. 1. ad 5. Et 3. contra cap. 93. principio. Et verit. q. 5. ar. 1. ad 1. Et quol. 12. ar. 5 cor. Et opuſc. 3. ca. 140. Et opuſ. 28. c. 2.] AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd fatum non ſit in rebus creatis. Dicit enim Auguſt. 5. de Ciuit. Dei*, quòd ipſa Dei voluntas vel poteſtas, fati nomine appellatur. Sed volūtas & poteſtas Dei non eſt in creaturis, ſed in Deo. Ergo fatum non eſt in rebus creatis, ſed in Deo. [*cap. 8. & 9.]

¶ 2 Præterea, Fatum comparatur ad ea quæ fato aguntur, vt cauſa, vt ipſe modus loquendi oſtendit. Sed cauſa vniuerſalis per ſe eorum quæ hic per accidens aguntur, eſt ſolus Deus: vt ſupra dictum eſt†. [†Art. præced.] Ergo fatum eſt in Deo, & non in rebus creatis.

¶ 3 Præterea, Si fatum eſt in creaturis, aut eſt ſubſtantia, aut accidens. Et quodcunque horum detur, oportet quòd multiplicetur ſecundum creaturarum multitudinē. Cùm ergo fatum videatur eſſe vnum tātum, videtur quòd fatum non ſit in creaturis, ſed in Deo.

SED CONTRA eſt, quòd Boëtius* dicit in quarto de conſolatione, quòd fatum eſt diſpoſitio rebus mobilibus inhærens. [li. 4. proſa 4. non multum procul à principio.]

CONCLVSIO.

Fatum eſt in cauſis creatis, vt per diuinam diſponuntur prouidentiam ad varios effectus producendos.

RESPONDEO dicendum, quòd (ſicut ex prædictis patet*) diuina prouidentia per cauſas medias ſuos effectus exequitur. [Q. 103. ar. 6] Poteſt ergo ipſa ordinatio effectuum dupliciter conſiderari. Vno modo ſecundum quod eſt in ipſo Deo, & ſic ipſa ordinatio effectuum vocatur prouidentia. Secundum verò quod prædicta ordinatio conſideratur in mediis cauſis à Deo ordinatis ad aliquos effectus producendos, ſic habet rationem fati. Et hoc eſt quod Boët*. dicit 4. de conſo. [li. 4. proſa 4. non multū remotè à principio.] Siue famulantibus quibuſdam prouidentiæ diuinæ ſpiritibus fatum exercetur, ſeu anima, ſeu tota inſeruiente natura, ſiue cæleſtibus ſyderum motibus, ſeu angelica virtute, ſeu dæmonum varia ſolertia, ſeu aliquibus eorum, ſeu omnibus: fatalis ſeries texitur. De quibus omnibus per ſingula in præcedentibus dictum eſt†. [Q. 111. ar. 2 & art. 1. huius q. & q. 104. art. 2.] Sic ergo eſt manifeſtū quòd fatum eſt in ipſis cauſis creatis inquantum ſunt ordinatæ à Deo ad effectus producendos.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipſa ordinatio cauſarum ſecundarum, quam Aug*. ſeriem cauſarum nominat, non habet rationem fati, niſi ſecūdum quod dependet à Deo. [vli. 2. de ciui. Dei, cap. 8. tom. 5.] Et ideo cauſaliter Dei poteſtas vel voluntas dici poteſt fatum. Eſſentialiter verò fatum eſt ipſa diſpoſitio ſeu ſeries, id eſt ordo cauſarum ſecundarum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intantum fatum habet rationem cauſæ, inquantum & ipſæ cauſæ ſecundæ, quarum ordinatio fatum vocatur.

AD TERTIVM dicendum, quòd fatum dicitur diſpoſitio, non quæ eſt in genere qualitatis, ſed ſecundum quod diſpoſitio deſignat ordinem qui non eſt ſubſtantia, ſed relatio. Qui quidem ordo, ſi conſideretur per comparationem ad ſuum principiū, eſt vnus. Et ſic dicitur vnum fatum. Si autem conſideretur per relationem ad effectus, vel ad ipſas cauſas medias, ſic multiplicatur. Per quē modum Poëta dixit, Te tua fata trahunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum fatum ſit immobile.

574 [Veri. q. 5. ar. 1. ad quintū. Et quol. 12. art. 5. cor. Et opuſ. 28. c. 2. col. 1. et ca. 3.] AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd fatum non ſit immobile. Dicit enim Boëtius* in 4. de conſol. Vti eſt ad intellectum ratiocinatio ad id quod eſt id quod gignitur, ad æternitatem tempus, ad punctum medium circulus: ita eſt fati ſeries mobilis ad prouidentiæ ſtabilem ſimplicitatem. [*proſa 4. ante medium.]

¶ 2 Pręterea, Sicut Philoſophus † dicit in 2. Topicorum. Mouentibus* nobis, mouentur ea quæ in nobis ſunt. [†ca. 3. in declaratione 24 loci.] [*Al. notis.] Sed fatum eſt diſpoſitio inhærēs rebus mobilibus, vt Boët. dicit. Ergo fatum eſt mobile.

¶ 3 Præterea, Si fatum eſt immobile, ea quæ ſubduntur fato, immobiliter & ex neceſſitate eueniunt. Sed talia maximè videntur eſſe contingentia, quæ fato attribuuntur. Ergo nihil erit contingens in rebus, ſed omnia ex neceſſitate euenient.

SED CONTRA eſt, quòd Boëtius dicit*, quòd fatum eſt immobilis diſpoſitio. [li. 4. proſa 4.]

CONCLVSIO.

Fatum vt in ſecundis cauſis abſolutè eſt mobile, vt autē à diuina prouidētia immobile, non neceſſitate abſoluta, ſed conditionali.

RESPONDEO dicendum, quòd diſpoſitio ſecundarum cauſarum, quam fatum dicimus, poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo ſecundum ipſas cauſas ſecundas, quæ ſic diſponuntur, ſeu ordinantur. Alio modo per relationem ad primum principium, à quo ordinantur, ſcilicet Deum. Quidam ergo poſuerunt ipſam ſeriem, ſeu diſpoſitionem cauſarum eſſe ſecundum ſe neceſſariam: ita quod omnia ex neceſſitate contingerent propter hoc quod quilibet effectus habet cauſam, & cauſa poſita neceſſe eſt effectum poni, ſed hoc patet eſſe falſum per ea, quæ ſupra dicta ſunt*. [Q. præc. ar. 6] Alij verò econtrario poſuerunt fatum eſſe mobile etiam ſecundum quod à diuina prouidentia dependet. Vnde Aegyptij dicebant quibuſdam ſa-

lib. 6. cap. 2. †Q. 23. ar. 8

crificiis fatum poſſe mutari, vt Gregor. Niceenus dicit. Sed hoc†ſupra excluſum eſt, quia immobilitati diuinæ prouidentiæ repugnat. Et ideo dicendum eſt quòd fatum ſecundum conſiderationem ſecundarum cauſarum mobile eſt, ſed ſecundum quod ſubeſt diuinæ prouidentiæ, immobilitatem ſortitur, non quidem abſolutæ neceſſitatis, ſed conditionatæ: ſecundum quod dicimus hanc conditionalem eſſe veram vel neceſſariam, Si Deus præſciuit, hoc futurum erit. Vnde cum Boëtius* dixiſſet fati ſeriem eſſe mobilem, poſt pauca ſubdit, Quæ tamẽ ab immobilis prouidentiæ proficiſcatur exordiis, ipſamque immutabilem eſſe neceſſe eſt.

li. 4. de cõſol. proſa 4. non multum ante medium.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum omnia fato ſubdantur.

575

*ſupra arti. 1. cor. Et opuſ. 3 cap. 140. Et mat. 2. Cor. 3 et 6. meta. le. 3. co. 6. & 7. *Proſ. 4. ante medium. †li. 5. de ciui. Dei, ca. 8. & 9. tom. 5. *li. 3. de trin. ca. 3. & 1. 9. in fine, tom. 3 †Proſa 4. non procul à principio. *Q. 9. art. 1. & 2. †li. 4 de conſol. proſa 4 ante medium.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd omnia fato ſubdantur. Dicit enim Boët*. in 4. de conſo. Series fati cælum & ſydera mouet; elementa in ſe inuicem temperat, & alterna formas transmutatione. Eadem naſcentia occidentiaque omnia per ſimiles fœtuum ſeminumque renouat progreſſus. Hæc actus fortunasque hominum indiſſolubili cauſarum connexione conſtringit. Nihil ergo excipi videtur quod ſub fati ſerie non contineatur.

¶ 2 Præterea, Auguſt†. dicit in 5. de ciuitate Dei, quòd fatum aliquid eſt ſecundum quod ad voluntatem & poteſtatem Dei refertur. Sed voluntas Dei eſt cauſa omniũ quæ fiunt: vt Auguſt*. dicit in 3. de trinit. Ergo omnia ſubduntur fato.

¶ 3 Præterea, Fatum ſecundum Boëtium†eſt diſpoſitio rebus mobilibus inhærens. Sed omnes creaturæ ſunt mutabiles, & ſolus Deus verè immutabilis, vt ſupra habitum eſt*. Ergo in omnibus creaturis eſt fatum.

SED CONTRA eſt, quod Boëtius†dicit in 4. de conſolatione, quòd quædam, quæ ſub prouidentia locata ſunt, fati ſeriem ſuperant.

CONCLVSIO.

Fato non ſubduntur omnia, ſed quæ tantum legibus ſecundarum cauſarum ſubiiciuntur.

Art. 2. huius quæſt.

RESPONDEO dicendum, quòd (ſicut ſupra dictum eſt†) fatum eſt ordinatio ſecundarum cauſarum ad effectus diuinitus prouiſos. Quæcunque igitur cauſis ſecundis ſubduntur, ea ſubduntur & fato. Si qua verò ſunt, quæ immediate à Deo fiunt, cum non ſubdantur ſecundis cauſis, non ſubduntur fato. Sicut creatio rerum, glorificatio ſpiritualium ſubſtantiarum†, & alia huiuſmodi. Et

578 hoc eſt quod Boëtius dicit, quòd ea, quæ ſunt primæ diuinitati propinqua, ſtabiliter fixa fatalis ordinem mobilitatis excedunt. Ex quo etiam patet, quòd quanto aliquid longius à prima mẽte diſcedit, nexibus fati maioribus implicatur: quia magis ſubiicitur neceſſitati ſecundarum cauſarum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia illa quæ ibi tanguntur, fiunt à Deo mediantibus cauſis ſecundis. & ideo ſub fati ſerie continentur. Sed non eſt eadem ratio de omnibus aliis, vt ſupra dictum eſt*.

In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd fatum refertur ad voluntatem & poteſtatem Dei, ſicut ad primum principium. Vnde non oportet quod quicquid ſubiicitur voluntati diuinæ vel poteſtati, ſubiiciatur fato, vt dictum eſt*.

In corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd quamuis omnes creaturæ ſint aliquo modo mutabiles, tamẽ aliquę earum non procedunt à cauſis creatis mutabilibus. Et ideo non ſubiiciuntur fato: vt dictum eſt*.

In corp. art.

QVÆSTIO CXVII.

De Pertinentibus ad hominis actionem, in quatuor articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandum eſt de his, quæ pertinent ad actionem hominis, qui eſt compoſitus ex ſpirituali & corporali creatura. Et primo conſiderandum eſt de actione hominis. Secundo, de propagatione hominis ex homine.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum vnus homo poſſit docere alium, cauſando in ipſo ſcientiam.

¶ Secundò, vtrum vnus homo poſſit docere angelum.

¶ Tertiò, vtrum homo per virtutem ſuæ animæ poſſit immutare materiam corporalem.

¶ Quartò, vtrum anima hominis ſeparata poſſit mouere corpora motu locali.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vnus homo poſſit alium docere.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd homo non poſſit alium docere. Dicit enim Dominus Matth. 23. Nolite vocari Rabbi. Vbi dicit gloſ*. Hieron. Ne diuinum honorem hominibus tribuatis. Eſſe ergo magiſtrum pertinet propriè ad diuinum honorem. Sed docere eſt propriũ magiſtri. Homo ergo non poteſt docere: ſed hoc eſt proprium Dei. 576

*2. contra 75. ſi. Et verit. q. 11. arti 1. Et opuſ. 16. c. 5. ſi. Et mat. 23 lect. 5. Et Ro. 1. ee. 6. col. 6 *habetur in gloſ. interlineari, ibid.*

¶ 2 Præterea, Si homo alium docet, hoc non eſt niſi inquantum agit per ſcientiam ſuam ad cauſandum ſcientiam in alio. Sed qualitas per quam aliquis agit ad faciendum ſibi ſimile, eſt qualitas actiua. Ergo ſequitur quòd ſcientia ſit qualitas actiua ſicut & calor.

¶ 3 Præterea, Ad ſcientiam requiritur lumen intelligibile & ſpecies rei intellectæ. Sed neutrum iſtorum poteſt cauſare vnus homo in alio. Ergo vnus homo non poteſt docendo, cauſare ſcientiam in alio.

¶ 4 Præterea, Doctor nihil agit ad diſcipulũ, niſi quòd proponit ei quędam ſigna, vel vocibus aliquid ſignificando, vel nutibus. Sed proponendo ſigna non poteſt aliquis alium docere, cauſando in eo ſcientiam. Quia aut proponit ſigna rerum notarum, aut rerum ignotarum. Si rerum notarum, ille ergo cui ſigna proponuntur, iam habet ſcientiam, & eam non acquirit à magiſtro. Si autẽ rerum ignotarũ, per huiuſmodi ſigna nihil addiſcit. Sicut ſi aliquis proponeret alicui Latino verba Græca, quorum ſignificationem ignoraret: per hoc eum docere non poſſet. Nullo ergo modo vnus homo poteſt alium docendo ſcientiam in eo cauſare.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit 1. ad Tim. 2. In quo poſitus ſum ego prędicator & apoſtolus doctor gentium in fide & veritate.

CONCLVSIO.

Poteſt vnus homo alium docere, deducendo ipſum ex potentia ad actum ſcientiæ primum.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc diuerſæ fuerunt opiniones. Auerrois enim in comment. 3. de Anima*. poſuit vnum intellectum poſſibilem eſſe omniũ hominum, vt ſupra dictum eſt*. Et ex hoc ſequebatur, quòd eædem ſpecies intelligibiles ſint omnium hominum. Et ſecundum hoc ponit, quòd vnus homo per doctrinã non cauſat aliam ſcientiam in altero ab ea, quam ipſe habet, ſed communicat ei eandem ſciẽtiam quam ipſe habet per hoc quòd mouet eum ad ordinandum phantaſmata in anima ſua, ad hoc quòd ſint diſpoſita conuenientẽr ad intelligibilem comprehẽſionem. Quæ quidem opinio quantum ad hoc vera eſt, quòd eſt eadẽ ſcientia in diſcipulo & magiſtro, ſi conſideretur identitas ſecundum vnitatẽ rei ſcitæ. Eadem enim rei veritas eſt quam cognoſcit & diſcipulus & magiſter. Sed quantũ ad hoc quòd ponit eſſe vnũ intellectum poſſibilem omnium hominum, & eaſdem

lib. 3 text. 5. Q. 76. ar. 2. & 2. et q. 79 art. 4. & 5.

ſpecies

ſpecies intelligibiles differentes ſolum ſecundum diuerſa phantaſmata, falſa eſt eius opinio, vt ſuprà habitum eſt*. [Q.76.art.1. & 2. et q.79 art.4. & 5.] Alia eſt opinio Platonicorum, qui poſuerunt, quod ſcientia ineſt à principio animabus noſtris per participationé formarum ſeparatarum, ſicut ſuprà habitum eſt† [†Q.84.art. 3. & 4.] ſed anima ex vnione corporis impeditur ne poſſit conſiderare libere ea, quorum ſcientiam habet. Et ſecundum hoc diſcipulus à magiſtro non acquirit ſcientiam de nouo, ſed ab eo excitatur ad conſiderandu ea, quorum ſcientiá habet, vt ſic addiſcere nihil aliud ſit quàm reminiſci, ſic etiam ponebant quod agentia naturalia ſolummodo diſponunt ad ſuſceptionem formarum, quas acquirit materia corporalis per participationem ſpecierum ſeparatarum. Sed contra hoc ſuprà oſtenſum eſt* [Q.79.art.2. & q.84.art. 3. & 4.], quod intellectus poſſibilis animæ humanæ eſt in potentia pura ad intelligibilia, ſecundum quod Ariſto. dicit in 3. de Anima† [†li.3. de anima, text. 14. tom 2.]. Et ideo aliter dicendum eſt, quod docens cauſat ſcientiam in addiſcente, reducendo ipſum de potentia in actum: ſicut dicitur in 8. Phyſic* [text.32.to.2].

Ad cuius euidẽtiam conſiderandum eſt, quod effectuũ, qui ſunt ab exteriori principio, aliquis eſt ab exteriori principio tantum, ſicut forma domus cauſatur in materia ſolum ab arte. Aliquis autem effectus eſt quandoque quidem ab exteriori principio, quandoque autem ab interiori. Sicut ſanitas cauſatur in infirmo, quandoque ab exteriori principio, ſcilicet ab arte medicinæ, quandoque autem ab interiori principio, vt cum aliquis ſanatur per virtutem naturæ, & in talibus effectibus ſunt duo attendenda. Primo quidem, quòd ars imitatur naturam in ſua operatione. Sicut enim natura ſanat infirmum alterando, dirigendo & expellendo materiam, quæ cauſat morbum: ita & ars. Secundo attendendum eſt, quod principium exterius, ſcilicet ars, non operatur ſicut principale agens, ſed ſicut coadiuuans agens principale, quod eſt principiũ interiorum, confortando ipſum, & miniſtrando ei inſtrumenta & auxilia, quibus natura vtatur ad effectum producendum. Sicut medicus confortat naturam & adhibet ei cibos & medicinas, quibus natura vtatur ad finem intentum. Scientia autẽ acquiritur in homine & ab interiori principio, vt patet in eo, qui per inuentionem propriá ſcientiam acquirit, & à principio exteriori, vt patet in eo qui addiſcit. Ineſt enim vnicuiq; homini quoddam principiũ ſcientiæ, ſcilicet lumen intellectus agentis, per quod cognoſcuntur ſtatim à principio naturaliter quædam vniuerſalia principia omniũ ſcientiarum. Cum autẽ aliquis huiuſmodi vniuerſalia principia applicat ad aliqua particularia, quorum memoriam & experimẽtum per ſenſum accipit, per inuentionem propriam acquirit ſcientiam eorum quæ neſciebat, ex notis ad ignota procedens. Vnde & quibet docens ex his, quæ diſcipulus nouit, ducit eũ in cognitionem eorũ, quæ ignorabat: ſecundũ quòd dicitur in primo Poſte* [In principio primi, lib. poſte. tom. 2.]. quòd omnis doctrina & omnis diſciplina ex præexiſtenti fit cognitione. Ducit autẽ magiſter diſcipulũ ex præcognitis in cognitioné ignotorũ dupliciter. Primo quidem proponendo ei aliqua auxilia vel inſtrumenta, quibus intellectus eius vtatur ad ſcientiam acquirendam. Puta cum proponit ei aliquas propoſitiones minus vniuerſales, quas tamen ex præcognitis diſcipulus diiudicare poteſt, vel cũ proponit ei aliqua ſenſibilia exempla, vel ſimilia vel oppoſita, vel aliqua huiuſmodi, ex quibus intellectus addiſcẽtis manuducitur in cognitionẽ veritatis ignotæ. Alio modo cum confortat intellectũ addiſcentis, non quidem aliqua virtute actiua quaſi ſuperioris naturæ, ſicut ſuprà dictum eſt * [Q.106.art. 1. & q.111. art.1.] de angelis illuminantibus: quia omnes humani intellectus ſunt vnius gradus in ordine naturæ: ſed inquantum proponit diſcipulo ordinem principiorũ ad concluſiones, qui forte per ſeipſum non haberet tantam virtutem collatiuam, vt ex principiis poſſet concluſiones deducere. Et ideo dicitur in primo Poſte* [*lib.1. poſte. text.5. tom.2], quod demonſtratio eſt ſyllogiſmus faciẽs ſcire. Et per hũc modũ ille, qui demonſtrat, auditorẽ ſcientẽ facit.

Ad primum dicendum, quòd (ſicut iam dictum eſt * [In corp. art.]) homo docens ſolummodo exterius miniſterium adhibet, ſicut medicus ſanans. Sed ſicut natura interior eſt principalis cauſa ſanationis, ita & interius lumen intellectus eſt principalis cauſa ſciẽtiæ. Vtrunq; autẽ horũ eſt à Deo. Et ideo ſicut de Deo dicitur, Qui ſanat omnes infirmitates tuas, ita de eo dicitur, Qui docet hominem ſcientiam: inquantum lumen vultus eius ſuper nos ſignatur, per quod nobis omnia oſtenduntur.

Ad secundum dicendum, quòd doctor nõ cauſat ſcientiam in diſcipulo per modum agentis naturalis, vt Auer. obiicit* [lib.3. de anima, tex.5. de clinãdo ad finem.]. Vnde nõ oportet ꝙ ſcientia ſit qualitas actiua, ſed eſt principiũ quo aliquis dirigitur in operãdo.

Ad tertium dicendum, quòd magiſter nõ cauſat lumen intelligibile in diſcipulo, nec directe ſpecies intelligibiles: ſed mouet diſcipulum per ſuam doctriná ad hoc quòd ipſe per virtutẽ ſui intellectus formet intelligibiles conceptiones, quarũ ſigna ſibi proponit exterius.

Ad quartum dicendum, quòd ſigna quę magiſter diſcipulo proponit, ſunt rerum notarum in vniuerſali & ſub quadam confuſione: ſed ignotarum in particulari, & ſub quadã diſtinctione. Et ideo cũ quiſque per ſeipſum ſcientiam acquirit, non poteſt dici docere ſeipſum, vel eſſe ſuiipſius magiſter: quia non præexiſtit in eo ſcientia completa, qualis requiritur in magiſtro.

Articvlvs II.

Vtrum homines poſſint docere angelos.

Ad secundum ſic proceditur. Videtur quòd 577
homines poſſint docere angelos. Dicit enim Apoſtol. ad Ephe. 3. [2.di.11.art. 4. & Eph.3. lect.3.co.2.] Vt innoteſcat principibus & poteſtatibus in cæleſtibus per eccleſiam multiformis ſapientia Dei. Sed eccleſia eſt congregatio hominum fidelium. Ergo angelis per homines aliqua innoteſcunt.

¶ 2 Præterea, Angeli ſuperiores, qui immediate de diuinis à Deo illuminãtur, inferiores angelos inſtruere poſſunt: vt ſuprà dictum eſt * [Q.106.art. 1. & 3.]. Sed aliqui homines immediate de diuinis per Dei verbum ſunt inſtructi: ſicut maxime patet de Apoſtolis, ſecundum illud ad Hebr. 1. Nouiſſimè diebus iſtis locutus eſt nobis in filio. Ergo aliqui homines aliquos angelos docere potuerunt.

¶ 3 Præterea, Inferiores angeli à ſuperioribus inſtruũtur. Sed quidam homines ſuperiores ſunt aliquibus angelis, cum ad ſupremos ordines angelorum aliqui homines aſſumãtur: vt Greg*. dicit in quadam homilia [Homil.34. in euang. poſt mediu illius.]. Ergo aliqui inferiores angeli per aliquos homines de diuinis inſtrui poſſunt.

Sed contra eſt, quod Dion†. dicit 4. cap. de Di. no. [†cap.4. par.1 aliquantulũ ante mediũ.] quòd omnes diuinæ illuminationes perferuntur ad homines mediantibus angelis. Non ergo angeli inſtruuntur per homines de diuinis.

Conclvsio.

Homines viatores non poſſunt ſuperiores ſe angelos docere, & illuminare, ſed tantum illis loqui poſſunt.

Respondeo dicendum, quòd (ſicut ſuprà habitum eſt * [Q.107.art.2.]) inferiores angeli loqui quidem poſſunt ſuperioribus angelis, manifeſtando eis ſuas cogitationes, ſed de rebus diuinis ſuperiores ab inferioribus nunquam illuminantur. Manifeſtum eſt autem, quod eo modo quo inferiores angeli ſuperioribus ſubduntur, ſupremi homines ſubduntur etiam infimis angelorum: quod patet per id quod Dominus dicit Matth. 11. Inter natos mulierũ non ſurrexit maior Ioanne Baptiſta: ſed qui minor eſt in regno cælorum, maior eſt illo. Si igitur de rebus diuinis ab hominibus angeli nunquam illuminantur: cogitationes tamen ſuorum cordium homines angelis per modũ locutionis manifeſtare poſſunt, quia ſecreta cordium ſcire ſolius Dei eſt.

Ad primum ergo dicendum, quòd Aug. 5. ſuper

lib. 5. ca. 19. circa mediũ, tom. 3. Gen. ad lit. ſic exponit illam Apoſtoli auctoritatẽ. Præmiſerat enim Apoſtolus: Mihi omnium ſanctorum minimo data eſt gratia hæc, illuminare omnes, quę ſit diſpẽſatio ſacramenti abſconditi à ſeculis in Deo: ita dico abſconditi, vt tamen innoteſceret principibus & poteſtatibus in cæleſtibus per eccleſiam, ſcilicet multiformis ſapientia Dei: quaſi dicat, Ita hoc ſacramentum erat abſconditum hominibus, vt tamen eccleſiæ cæleſti, quæ continetur in principibus & poteſtatibus, hoc ſacramentũ notum eſſet à ſeculis, non ante ſecula: quia ibi primitus eccleſia fuit, quo poſt reſurrectionem: & iſta eccleſia hominum congreganda eſt. Poteſt tamen & aliter dici, quòd illud quod abſconditum eſt, non tantum in Deo innoteſcit angelis: verùm etiã hoc eis apparet cum efficitur atq; *loco citato in princip. corp.* propalatur: vt Aug. ibidem ſubdit. Et ſic dum per Apoſtolos impleta ſunt Chriſti & eccleſiæ myſteria, angelis aliqua apparuerũt de huiuſmodi myſteriis, quę ante erant eis occulta. Et per hunc modum poteſt intelligi quod *Super verbũ Pauli citatum arg. 1. tom. 9* Hier. dicit*, quòd Apoſtolis prædicantibus, angeli aliqua myſteria cognouerunt: quia ſcilicet per prædicationem Apoſtolorum huiuſmodi myſteria explicabantur in rebus ipſis. Sicut prædicante Paulo apoſtolo conuertebantur gentes, de quo Apoſtolus ibi loquitur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Apoſtoli inſtruebantur immediatè à verbo Dei, non ſecundum eius diuinitatem, ſed inquantum eius humanitas loquebatur. Vnde ratio non ſequitur.

AD TERTIVM dicendum, quòd aliqui homines etiam in ſtatu viæ ſunt maiores aliquibus angelis, non quidem actu, ſed virtute: inquantum ſcilicet habent charitatem tantę virtutis, vt poſſint mereri maiorem beatitu-
316 dinis gradum, quàm quidam angeli habeant. Sicut ſi dicamus ſemen alicuius magnæ arboris eſſe maius virtute quàm aliquam paruam arborem, cum tamen multo minus ſit in actu.

ARTICVLVS III.

Vtrum homo per virtutem animæ poſſit corporalem materiam immutare.

578 AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd homo per virtutem animæ poſſit corporalem materiã immutare. Dicit enim Greg. 2. dial. q̃ ſancti miracula aliquãdo ex prece faciunt, aliquãdo ex poteſtate. *2. dial. ca. 30 in medio.* Sicut Petrus qui Tabitam mortuam orando ſuſcitauit: Ananiam & Saphiram mentientes morti increpando tradidit. Sed in operatione miraculorum fit aliqua immutatio materiæ corporalis. Ergo homines virtute ſuæ animæ poſſunt materiam corporalem immutare.

¶ 2 Præterea, Super illud ad Galat. 3. Quis vos faſcinauit veritati non obedire: dicit gloſ. quòd quidam habent oculos vrentes, qui ſolo aſpectu inficiunt alios, & maximè pueros. *Gloſ. ordinaria ibid.* Sed hoc nõ eſſet niſi virtus animæ poſſet materiam corporalem immutare. Ergo homo per virtutẽ ſuæ animæ poteſt materiam corporalem immutare.

¶ 3 Præterea, Corpus humanũ eſt nobilius quàm alia inferiora corpora. Sed per apprehenſionem animę humanæ immutatur corpus humanum ad calorem & frigus, vt patet in iraſcentibus & timentibus: & quandoque etiam hæc immutatio peruenit vſque ad ægritudinem & mortem. Ergo multo magis anima hominis poteſt ſua virtute materiam corporalem immutare.

lib. 3. de trinit. c. 8 circa principiũ, tom. 3. SED CONTRA eſt, quòd dicit Aug. in 3. de Trin. quòd materia corporalis ſoli Deo obedit ad nutum.

CONCLVSIO.

Non poteſt homo anima ſua naturali virtute materiam corporalem immutare, niſi alicuius corporis media actione.

RESPONDEO dicendum, quòd (ſicut ſupra dictũ *Q. 110. ar. 2* eſt) materia corporalis non immutatur ad formam, niſi vel ab agente aliquo compoſito ex materia & forma, vel ab ipſo Deo, in quo virtualiter & materia & forma præexiſtit, ſicut in primordiali cauſa vtriuſque. Vnde & de angelis ſupra dictum eſt*, quòd materiam corporalem immutare non poſſunt naturali virtute, niſi applicando corporalia agentia ad effectus aliquos producendos. *Q. 110. ar. 2* Multo igitur minus anima ſua virtute naturali poteſt immutare materiam corporalem, niſi mediantibus aliquibus corporibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſancti dicuntur miracula facere ex poteſtate gratiæ, nõ naturæ. Quod patet per illud quod Gregor. ibidem dicit, Qui filij Dei ex poteſtate ſunt, vt dicit Ioannes, quid mirum ſi ſigna facere ex poteſtate valeant? *eod lib. et ca. in arg. citato.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd faſcinationis cauſam aſſignauit Auic. ex hoc quòd materia corporalis nata eſt obedire ſpirituali ſubſtantiæ magis, quàm cõtrariis agentibus in natura. Et ideo quãdo anima fuerit fortis in ſua imaginatione, corporalis materia immutatur ſecundum eam. Et hanc dicit eſſe cauſam oculi faſcinãtis. Sed ſupra oſtenſum eſt*, quòd materia corporalis nõ obedit ſubſtantiæ ſpirituali ad nutum, niſi ſoli Creatori. *Q. 110. ar. 2* Et ideo melius dicẽdum eſt, quòd ex forti imaginatione animæ immutantur ſpiritus corporis coniuncti. Quæ quidem immutatio ſpirituum maximè fit in oculis, ad quos ſubtiliores ſpiritus perueniunt. Oculi autẽ inficiunt aërem continuum vſq; ad determinatum ſpatiũ. Per quem modum ſpecula ſi fuerint noua & pura, cõtrahunt quandam impuritatem ex aſpectu mulieris menſtruatæ: vt Ari. dicit in lib. de ſom. & vi. *li. de ſomn. c. 2. ante medium, tom. 2.* Sic igitur cum aliqua anima fuerit vehementer commota ad malitiam, ſicut maximè in vetulis contingit, efficitur ſecũdum modum prædictũ aſpectus eius venenoſus & noxius: & maximè pueris qui habent corpus tenerũ & de facili receptiuum impreſſionis. Poſſibile eſt etiã quòd ex Dei permiſſione, vel etiã ex aliquo facto occulto cooperetur ad hoc malignitas dęmonũ *Aliàs fato.* cum quibus vetulæ ſortilegæ aliquod fœdus habent.

AD TERTIVM dicendum, quòd anima corpori humano vnitur vt forma, & appetitus ſenſitiuus, qui obedit aliqualiter rationi, vt ſupra dictum eſt*, eſt actus alicuius organi corporalis. *Q. 81. ar. 3* Et ideo oportet quòd ad apprehenſionem animæ humanæ cõmoueatur appetitus ſenſitiuus cum aliqua operatione corporali. Ad exteriora verò corpora immutãda apprehẽſio animæ humanæ nõ ſufficit niſi mediãte immutatione proprij corporis, vt dictũ eſt. *Ad 2. arg. præcedens.*

ARTICVLVS IIII.

Vtrum anima hominis ſeparata poſſit corpora ſaltem localiter mouere.

579 AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd anima hominis ſeparata poſſit corpora ſaltem localiter mouere. *mal. q. 16. art. 10. ad ſecundum.* Subſtantiæ enim ſpirituali naturaliter obedit corpus ad motum localem: vt ſupra dictum eſt. *q. 110. ar 3* Sed anima ſeparata eſt ſubſtantia ſpiritualis. Ergo ſuo imperio poteſt exteriora corpora mouere.

¶ 2 Præterea, In itinerario Clemẽtis† dicitur narrante Miſceta ad Petrum, quòd Simon magus per magicas artes pueri à ſe interfecti animam retinebat, per quam magicas operationes efficiebat. *†lib. 2. circa finem 2. fol. à principio lib.* Sed hoc eſſe non potuiſſet ſine aliqua corporum tranſmutatione, ad minus locali. Ergo anima ſeparata habet virtutẽ localiter mouendi corpora.

SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus dicit in li. de Anima*, quod anima non poteſt mouere quodcunque corpus, ſed ſolummodo proprium. *lib. 2. de anima, tex. 26. tom. 2.*

CONCLVSIO.

Non poteſt anima mouere corpus ad nutum ſua naturali virtute, ſed tantum corpus à ſe viuificatum.

RESPONDEO dicendum, quòd anima ſeparata ſua naturali virtute nõ poteſt mouere aliquod corpus. Manifeſtum eſt enim quòd cum anima eſt corpori vnita non mouet corpus niſi viuificatum. Vnde ſi aliquod membrũ corporis mortificetur, non obedit animæ ad motum localem. Manifeſtũ eſt autem quòd ab anima ſeparata nullũ

corpus

corpus viuificatur. Vnde nullum corpus obedit ei ad motum localem quantum eſt de virtute ſuæ naturæ, ſupra quam poteſt aliquid ei conferri virtute diuina.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſubſtantiæ quædam ſpirituales ſunt, quarum virtutes non determinantur ad aliqua corpora. Sicut ſunt angeli, qui ſunt naturaliter à corporibus abſoluti. Et ideo diuerſa corpora eis poſſunt obedire ad motum. Si tamen alicuius ſubſtantiæ ſeparatæ virtus motiua determinetur naturaliter ad mouendum aliquod corpus, non poterit illa ſubſtantia mouere aliquod corpus maius, ſed minus: ſicut ſecundum Philoſophos motor inferioris cæli non poſſet mouere cælum ſuperius. Vnde cum anima ſecundum ſuam naturam determinetur ad mouendum corpus cuius eſt forma, nullum aliud corpus ſua naturali virtute mouere poteſt.

Ad secundum dicendum, quòd (ſicut dicit Auguſtin. 10.* de ciuita. Dei, & Chryſoſt †. ſuper Matth. frequenter dæmones ſimulant ſe eſſe animas mortuorum ad confirmandum Gentilium errorem, qui hoc credebant. Et ideo credibile eſt quòd Simon Magus illudebatur ab aliquo dæmone, qui ſimulabat ſe eſſe animam pueri, quem ipſe occiderat.

Li. 10. de ciui. Dei, cap. 11. à medio. tom. 5. †Chryſ hom. 29. in Matt. non multũ remote à ĩe medium. tom. 2.

QVÆSTIO CXVIII.

De Traductione hominis ex homine quantum ad animam, in tres articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de traductione hominis ex homine. Et primo quantum ad animam. Secundo quantum ad corpus.

¶ Circa primum quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum anima ſenſitiua traducatur cum ſemine.

¶ Secundo, vtrum anima intellectiua.

¶ Tertio, vtrum omnes animæ fuerint ſimul creatæ.

Articvlvs I.

Vtrum anima ſenſitiua traducatur cum ſemine.

580 Ad primum ſic proceditur. Videtur, quòd anima ſenſitiua non traducatur cum ſemine, ſed fit per creationem à Deo. Omnis enim ſubſtantia perfecta quæ non eſt compoſita ex materia & forma, ſi eſſe incipiat, hoc non eſt per generationem, ſed per creationem, quia nihil generatur niſi ex materia. Sed anima ſenſitiua eſt ſubſtantia perfecta: alioquin non poſſet mouere corpus, & cum ſit forma corporis, non eſt ex materia & forma compoſita. Ergo non incipit eſſe per generationem, ſed per creationem.

2. diſt. 18. q. 2. ar. 3. Et 2. con. c. 86. §. 1 Et po q. 3. art. 11.

¶ 2 Præterea, Principium generationis in rebus viuentibus eſt per potentiam generatiuam: quæ cum numeretur inter vires animæ vegetabilis, eſt infra animam ſenſitiuam. Nihil autem agit vltra ſuam ſpeciem. Ergo anima ſenſitiua non poteſt cauſari per vim generatiuam animalis.

¶ 3 Præterea, Generans generat ſibi ſimile. Et ſic oportet quòd forma generati ſit actu in cauſa generationis. Sed anima ſenſitiua non eſt actu in ſemine, nec ipſa, nec aliqua pars eius. Quia nulla pars animæ ſenſitiuæ eſt niſi in aliqua parte corporis. In ſemine autem non eſt aliqua corporis particula: quia nulla particula corporis eſt quæ non fiat ex ſemine & per virtutem ſeminis. Ergo anima ſenſitiua non cauſatur ex ſemine.

¶ 4 Præterea, Si in ſemine eſt aliquod principium actiuum animæ ſenſitiuæ, aut illud principium manet generato iam animali, aut non manet. Sed manere non poteſt. Quia vel eſſet idem cum anima ſenſitiua animalis generati. Et hoc eſt impoſſibile: quia ſic eſſet idem generans & generatum & faciens & factum. Vel eſſet aliquid aliud. Et hoc etiam eſt impoſſibile: quia ſupra* oſtenſum eſt, quòd in vno animali non eſt niſi vnum principium formale quod eſt vna anima. Si autem non manet, hoc etiam videtur impoſſibile. Quia ſic aliquod agens ageret ad corruptionem ſuiipſius. Quod eſt impoſſibile. Non ergo anima ſenſitiua poteſt generari ex ſemine. *Q. 76. art. 4.*

Sed contra, Ita ſe habet virtus quæ eſt in ſemine ad animalia, quæ ex ſemine generantur, ſicut ſe habet virtus, quæ eſt in elementis mundi, ad animalia, quæ ex elementis mundi producuntur: ſicut quæ ex putrefactione generantur. Sed in huiuſmodi animalibus animæ producuntur ex virtute, quæ eſt in elementis, ſecundum illud Geneſ. 1. Producant aquæ reptile animæ viuentis. Ergo & animalium, quæ generantur ex ſemine, animæ producuntur ex virtute, quæ eſt in ſemine.

Conclvsio.

Anima ſenſitiua cauſatur à generante tanquam principali agente, à ſemine vero tanquam ab inſtrumento, & non producitur per creationem.

Respondeo dicendum, quòd quidam poſuerunt animas ſenſitiuas animalium à Deo creari. Quæ quidem poſitio conueniens eſſet, ſi anima ſenſitiua eſſet res ſubſiſtens habens per ſe eſſe & operationem. Sic enim ſicut per ſe haberet eſſe & operationem, ita per ſe deberetur ei fieri. cum res ſimplex & ſubſiſtens non poſſit fieri niſi per creationem: ſequeretur, quòd anima ſenſitiua procederet in eſſe per creationem. Sed iſta radix eſt falſa, ſcilicet quòd anima ſenſitiua per ſe habeat eſſe & operationem, vt ex ſuperioribus patet*: non enim corrumperetur corrupto corpore. Et ideo cum non ſit forma ſubſiſtens, habet ſe in eſſendo ad modum aliarum formarum corporalium, quibus per ſe non debetur eſſe, ſed eſſe dicuntur inquantum compoſita ſubſiſtentia per eas ſunt. Vnde & ipſis compoſitis debetur fieri. Et quia generans eſt ſimile generato, neceſſe eſt quòd naturaliter tam anima ſenſitiua, quàm aliæ huiuſmodi formæ producantur in eſſe ab aliquibus corporalibus agentibus tranſmutantibus materiam de potentia in actum, per aliquam virtutem corpoream quæ eſt in eis. Quanto autem aliquod agens eſt potentius, tanto poteſt ſuam actionem diffundere ad magis diſtans. Sicut quanto aliquod corpus eſt magis calidum, tanto ad remotius calefactionem producit. corpora igitur non viuentia, quæ ſunt inferiora naturæ ordine, generant quidem ſibi ſimile, non per aliquod medium, ſed per ſeipſa, ſicut ignis per ſeipſum generat ignem. ſed corpora viuentia tanquam potentiora agunt ad generandum ſibi ſimile, & ſine medio, & per medium. Sine medio quidem in opere nutritionis, in quo caro generat carnem. cum medio vero in actu generationis. Quia ex anima generantis deriuatur quædam virtus actiua ad ipſum ſemen animalis, vel plantæ, ſicut & à principali agente deriuatur quædam vis motiua ad inſtrumentum. Et ſicut non refert dicere quòd aliquid moueatur ab inſtrumento, vel principali agente, ita non refert dicere quòd anima generati cauſetur ab anima generantis, vel à virtute deriuata ab ipſa quę eſt in ſemine. *Q. 75. art. 3.*

Ad primum ergo dicendum, quòd anima ſenſitiua non eſt in ſubſtantia perfecta per ſe ſubſiſtens. Et de hoc ſupra dictum eſt*, nec oportet hoc iterare. *Q. 75. art. 3.*

Ad secundum dicendum, quòd virtus generatiua non generat ſolum in virtute propria, ſed in virtute totius animæ, cuius eſt potentia. Et ideo virtus generatiua plantæ generat plantam: virtus vero generatiua animalis generat animal. Quanto enim anima fuerit perfe-ctior,

ctior, tanto virtus eius generatiua ordinatur ad perfectiorem effectum.

Ad tertium dicendum, quòd virtus illa actiua quæ eſt in ſemine, ex anima generantis deriuata eſt, quaſi quædam motio ipſius animæ generantis: nec eſt anima aut pars animæ niſi in virtute, ſicut in ſerra, vel ſecuri non eſt forma lecti, ſed motio quędam ad talem formam. Et ideo non oportet quòd iſta vis actiua habeat aliquod organum in actu, ſed fundatur in ipſo ſpiritu incluſo in ſemine quod eſt ſpumoſum, vt atteſtatur eius albedo: in quo etiam ſpiritu eſt quidam calor ex virtute cæleſtium corporum, quorum etiam virtute agentia inferiora agunt ad ſpeciem: vt ſupra dictum eſt *.
Q. 115. ar. 3 ad 2.
Et quia in huiuſmodi ſpiritu concurrit virtus animæ cum virtute cæleſti, dicitur quòd homo generat hominem, & ſol. Calidum autem elementare ſe habet inſtrumentaliter ad virtutem animæ: ſicut etiam ad virtutem nutritiuam, vt dicitur in * 2. de Anima.
lib. 2. de aīa tex. 50. Et 2. de partib. aīalium, cap. 3. tom. 2. & 4. * lib. 1. ca. 2. & cap 20. tomo. 4.

Ad qvartvm dicendum, quòd in animalibus perfectis quæ generantur ex coitu, virtus actiua eſt in ſemine maris, ſecundum Philoſophum in lib *. de generatione animalium. Materia autem fœtus eſt illud quod miniſtratur à fœmina. In qua quidem materia ſtatim à principio eſt anima vegetabilis, non quidem ſecundum actum ſecundum, ſed ſecundum actum primum: ſicut anima ſenſitiua in dormientibus. Cum autem incipit attrahere alimentum, tunc iam actu operatur. Huiuſmodi igitur materia tranſmutatur à virtute, quæ eſt in ſemine maris, quouſque perducatur in actum animæ ſenſitiuæ: non ita quòd ipſamet vis, quæ erat in ſemine, fiat anima ſenſitiua: quia ſic idem eſſet generans & generatum. Et hoc magis eſſet ſimile nutritioni & augmento, quàm generationi: vt Philoſophus dicit *.
lib. 1. tex. 33. & 34.
Poſtquam autem per virtutem principij actiui, quod erat in ſemine, producta eſt anima ſenſitiua in generato, quantum ad aliquam partem principalem: tunc iam illa anima ſenſitiua prolis incipit operari ad complementum proprij corporis per modum nutritionis & augmenti. Virtus autem actiua quæ erat in ſemine, eſſe deſinit diſſoluto ſemine & euaneſcente ſpiritu qui inerat. Nec hoc eſt inconueniens: quia vis iſta non eſt principale agens, ſed inſtrumentale. Motio autem inſtrumenti ceſſat effectu iam producto in eſſe.

Articvlvs II.

Vtrum anima intellectiua cauſetur ex ſemine.

581
ſupra q. 90. ar. 2. Et 2. di. 18. q. 2. ar. 1 & 2. Et 2. cōt. ca. 86. 88. & 89. Et po. q. 3 ar. 9. Et quol. 12. ar. 12, Et opuſ. 3. ca. 94

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd anima intellectiua cauſetur ex ſemine. Dicitur enim Gene. 46. Cunctæ animæ quæ egreſſæ ſunt de ſemore Iacob, ſexaginta ſex. Sed nihil egreditur de femore hominis niſi inquantum cauſatur ex ſemine. Ergo anima intellectiua cauſatur ex ſemine.

¶ 2 Præterea, Sicut ſupra oſtenſum eſt *, in homine eſt vna & eadem anima ſecundum ſubſtantiam, intellectiua, ſenſitiua & nutritiua. Sed anima ſenſitiua in homine generatur ex ſemine ſicut in alijs animalibus. Vnde & Philoſophus dicit in lib †. de generatione animalium, quòd non ſimul fit animal & homo, ſed prius fit animal habens animam ſenſitiuam. Ergo & anima intellectiua cauſatur ex ſemine.
* Q. 76 ar. 3 † lib. 2. ca. 3. tomo. 4.

¶ 3 Præterea, Vnum & idem agens eſt cuius actio terminatur ad formam & materiam: alioquin ex forma & materia non fieret vnum ſimpliciter. Sed anima intellectiua eſt forma corporis humani quod formatur per virtutem ſeminis. Ergo & anima intellectiua per virtutem ſeminis cauſatur.

¶ 4 Præterea, Homo generat ſibi ſimile ſecūdum ſpeciem. Sed ſpecies humana conſtituitur per animam rationalem. Ergo anima rationalis eſt à generante.

¶ 5 Præterea, Inconueniens eſt dicere quòd Deus cooperetur peccantibus. Sed ſi animæ rationales crearentur à Deo, Deus interdum cooperaretur adulteris, de quorum illicito coitu proles interdum generatur. Non ergo animæ rationales creantur à Deo.

Sed contra eſt, quod dicitur in lib *. de Eccleſ. dog. quòd animæ rationales non ſeminantur per coitum.
cap. 14. habetur. tom. 3 inter oper. Aug.

Respondeo dicendum, quòd impoſſibile eſt virtutem actiuam, quæ eſt in materia, extendere ſuam actionem ad producendum immaterialem effectum. Manifeſtum eſt autem, quòd principium intellectiuum in homine, eſt principium trāſcendens materiam. Habet enim operationem, in qua non communicat corpus *. 369
Et ideo impoſſibile eſt quòd virtus, quæ eſt in ſemine, ſit productiua intellectiui principij. Similiter etiam quia virtus, quæ eſt in ſemine, agit in virtute animæ generantis, ſecundum quod anima generantis eſt actus corporis vtens ipſo corpore in ſua operatione. in operatione autem intellectus non communicat corpus. Vnde virtus intellectiui principij prout intellectiuum eſt, non poteſt ad ſemen peruenire. Et ideo Philoſophus in libro * de generatione animalium dicit, Relinquitur intellectus ſolus de foris aduenire. lib. 2. de generat. aīalium. cap. 3. tom. 4.
Similiter etiam anima intellectiua, cum habeat operationem vitæ, ſine corpore eſt ſubſiſtens, vt ſupra habitum eſt *. & ita ſibi debetur eſſe & fieri. & cum ſit immaterialis ſubſtantia, non poteſt cauſari per generationem, ſed ſolum per creationem à Deo. Q. 75. art. 2.
Ponere ergo animam intellectiuam à generante cauſari, nihil eſt aliud quàm ponere eam non ſubſiſtentem, & per conſequens corrumpi eam cum corpore *. 452
Et ideo hæreticum eſt dicere, quòd anima intellectiua traducatur cum ſemine.

Ad primvm ergo dicendum, quòd in auctoritate illa ponitur per ſynecdochem pars pro toto, id eſt, anima pro toto homine.

Ad secvndvm dicendum, quòd aliqui dixerunt quòd operationes vitæ, quæ apparent in embryone, non ſunt ab anima eius, ſed ab anima matris, vel à virtute formatiua, quę eſt in ſemine. Quorum vtrunq; falſum eſt. Opera enim vitæ nō poſſunt eſſe à principio extrinſeco, ſicut ſentire, nutriri, & augeri. Et ideo dicendum eſt, quòd anima præexiſtit in embryone, à principio quidem nutritiua, poſtmodum autem ſenſitiua, & tandem intellectiua. Dicunt ergo quidam, quod ſupra animam vegetabilem, quæ primo inerat, ſuperuenit alia anima, quæ eſt ſenſitiua: ſupra illam iterum alia quæ eſt intellectiua. Et ſic ſunt in homine tres animæ: quarum vna eſt in potentia ad aliam. Quod ſupra improbatum eſt *. Q. 76. art. 3.
Et ideo alij dicunt quòd illa eadem anima, quæ primo fuit vegetatiua tantùm, poſtmodum per actionem virtutis, quæ eſt in ſemine, perducitur ad hoc, vt ipſa eadem fiat ſenſitiua: & tandem ipſa eadem perducitur ad hoc, vt ipſa eadem fiat intellectiua. non quidem per virtutem actiuam ſeminis, ſed per virtutem ſuperioris agentis, ſcilicet Dei deforis illuſtrantis. Et propter hoc dicit Philoſophus *, quòd intellectus venit ab extrinſeco. lib. 2. de generat. animaliū. ca 3. tomo. 4.
Sed hoc ſtare non poteſt. Primo quidem, quia nulla forma ſubſtantialis recipit magis & minus *: d 272
ſed ſuperadditio maioris perfectionis facit aliam ſpeciem, ſicut additio vnitatis facit aliam ſpeciem in numeris. Non eſt autem poſſibile vt vna & eadem forma numero ſit diuerſarum ſpecierum. Secundo, quia ſequeretur quòd generatio animalis eſſet motus continuus paulatim procedens de imperfecto ad perfectum, ſicut accidit in alteratione. Tertio, quia ſequeretur quòd generatio hominis, aut animalis non ſit generatio ſimpliciter: quia ſubiectum eius eſſet ens actu. Si enim à principio in materia prolis eſt anima vegetabilis, & poſtmodum vſque ad perfectum paulatim perducitur, erit ſemper additio perfectionis ſequentis ſine corruptione perfectionis præcedentis: quod eſt contra

rationem

rationem generationis ſimpliciter. Quarto, quia aut id, quod cauſatur ex actione Dei, eſt aliquid ſubſiſtens: & ita oportet quòd ſit aliud per eſſentiam à forma præexiſtente, quæ non erat ſubſiſtens: & ſic redibit opinio ponentium plures animas in corpore. Aut non eſt aliquid ſubſiſtens, ſed quædam perfectio animæ præexiſtentis, & ſic ex neceſſitate ſequitur quòd anima intellectiua corrumpatur corrupto corpore: quod eſt impoſſibile. Eſt autem & alius modus dicendi ſecundum eos, qui ponunt vnum intellectum in omnibus. quod ſupra im-
Q.76.art.1. probatum eſt*. Et ideo dicendum eſt, quòd cum gene-
et 2.& q.79 ratio vnius ſemper ſit corruptio alterius, neceſſe eſt di-
art.4.& 5. cere quod tam in homine quàm in animalibus alijs quando perfectior forma aduenit, fit corruptio prioris: ita tamen quòd ſequens forma habet quicquid habebat prima, & adhuc amplius. Et ſic per multas generationes & corruptiones peruenitur ad vltimam formam ſubſtantialem, tam in homine quàm in alijs animalibus. Et hoc ad ſenſum apparet in animalibus ex putrefactione generatis. Sic igitur dicendum eſt, quòd anima intellectiua creatur à Deo in fine generationis humanæ: quæ ſimul eſt & ſenſitiua & nutritiua corruptis formis præexiſtentibus.

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa locum habet in diuerſis agentibus non ordinatis ad inuicem. Sed ſi ſint multa agentia ordinata, nihil prohibet virtutem ſuperioris agentis pertingere ad vltimam formam: virtutes autem inferiorum agentium pertingere ſolum ad aliquam materiæ diſpoſitionem. Sicut virtus ſeminis diſponit materiam, virtus autem animæ dat formam in generatione animalis. Manifeſtum eſt autem ex præmiſ-
Q.110.ar.1 ſis*, quòd tota natura corporalis agit vt inſtrumentum ſpiritualis virtutis, & præcipue Dei. Et ideo nihil prohibet quin formatio corporis ſit ab aliqua virtute corporali: anima autem intellectiva ſit à ſolo Deo.

Ad quartum dicendum, quòd homo generat ſibi ſimile, inquantum per virtutem ſeminis eius diſponitur materia ad ſuſceptionem talis formæ.

Ad quintum dicendum, quòd in actione adulterorum illud quod eſt naturæ, bonum eſt: & huic cooperatur Deus. Quod vero eſt inordinatæ voluptatis, malum eſt: & huic Deus non cooperatur.

Articulus III.

Vtrum animæ humanæ fuerint creatæ ſimul à principio mundi.

582

2.sen.di.83.
& 84. Et
Heb.2.lect.4
co.2.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quòd animæ humanæ fuerint creatæ ſimul à principio mundi. Dicitur enim Geneſ. 2. Requieuit Deus ab omni opere quod patrarat. Hoc autem non eſſet ſi quotidie nouas animas crearet. Ergo omnes animæ ſunt ſimul creatæ.

¶ 2 Præterea, Ad perfectionem vniuerſi maxime pertinent ſubſtantiæ ſpirituales. Si igitur animæ ſimul crearentur cum corporibus, quotidie innumerabiles ſpirituales ſubſtantiæ perfectioni vniuerſi adderentur. Et ſic vniuerſum à principio fuiſſet imperfectum. Quod eſt contra illud quod dicitur Geneſ. 1. Deum omne opus compleſſe.

¶ 3 Præterea, Finis rei reſpondet eius principio. Sed anima intellectiua remanet deſtructo corpore. Ergo incepit eſſe ante corpus.

ca.18.& 19 Sed contra eſt, quod dicitur in lib*. de Eccle.
eſt inter opera dog. quòd ſimul anima creatur cum corpore.
Aug.tomo.3.

Conclusio.

Animæ humanæ non ante corpora creatæ, ſed ſimul creantur cùm corporibus infunduntur.

Respondeo dicendum, quòd quidam poſuerunt quòd animæ intellectiuæ accidat vniri corpori, ponentes eam eſſe eiuſdem conditionis cum ſubſtantiis ſpiritualibus, quæ corpori non vniuntur*. Et ideo poſue- 368
runt animas hominum ſimul à principio cum angelis creatas. Sed hæc opinio falſa eſt. Primo quidem quantum ad radicem. Si enim accidentaliter conueniret animæ corpori vniri, ſequeretur quòd homo qui ex iſta vnione conſtituitur, eſſet ens per accidens, vel quòd anima eſſet homo. Quod falſum eſt, vt ſupra oſtenſum
eſt*. Quòd etiam anima humana non ſit eiuſdem natu- Q.75.art.4.
ræ cum angelis, ipſe diuerſus modus intelligendi oſten-
dit, vt ſupra oſtenſum eſt*. Homo enim intelligit à ſen- Q.55.art.2.
ſibus, accipiendo & conuertendo ſe ad phantaſmata, vt
ſupra oſtenſum eſt*. & ideo indiget vniri corpori, quo Q.84.art.7.
indiget ad operationem ſenſitiuæ partis. Quod de angelo dici non poteſt.

Secundo apparet falſitas in ipſa poſitione. Si enim animę naturale eſt corpori vniri, eſſe ſine corpore eſt ſibi cōtra naturam, & ſine corpore exiſtens nō habet ſuæ naturę perfectionē. Non fuit autē cōueniens, vt Deus ab imperfectis ſuum opus inchoaret, & ab his, quę ſunt præter naturā. Non enim fecit hominem ſine manu, aut ſine pede, quæ ſunt partes naturales hominis. Multo igitur minus fecit animam ſine corpore. Si verò aliquis dicat, quòd non eſt naturale animæ corpori vniri: oportet inquirere cauſam, quare ſint corporibus vnitæ: oportet autem dicere, quòd aut hoc ſit factum ex eius voluntate, aut ex alia cauſa. Si ex eius voluntate, videtur hoc eſſe inconueniens. Primo quidem, quia hæc voluntas irrationabilis eſſet, ſi non indigeret corpore, & vellet ei vniri. Si enim eo indigeret, naturale eſſet ei quòd cor-
pori vniretur, quia natura non deficit in neceſſariis*. 368
Secundo, quia nulla ratio eſſet quare animæ à principio mundi creatæ poſt tot tempora voluntas acceſſerit, vt nunc corpori vniatur. Eſt enim ſubſtantia ſpiritualis ſupra tempus, vt pote reuolutiones cæli excedens. Tertio, quia videretur à caſu eſſe quòd hæc anima huic corpori vniretur, cùm ad hoc requiratur concurſus duarum voluntatum, ſcilicet animæ aduenientis & hominis generantis. Si autem præter voluntatem ipſius corpori vnitur, & præter eius naturam, oportet quòd hoc ſit ex cauſa violentiam inferente. Et ſic erit ei pœnale & triſte.
Quod eſt ſecundum errorem Origenis*, qui poſuit ani- ita refert Epi-
mas incorporari propter pœnam peccati. Vnde cùm phan. lib.2.
hæc omnia ſint inconuenientia, ſimpliciter confitendum cōt.hæreſ. hæ-
eſt quòd animæ non ſunt creatæ ante corpora, ſed ſimul reſi.64. à me-
creantur cùm corporibus & infunduntur. dio.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus dicitur ceſſaſſe die ſeptimo: non quidem ab omni opere, cùm dicatur Ioan. 5. Pater meus vſque modo operatur, ſed à nouis rerum generibus & ſpeciebus condendis, quæ in operibus primis non aliquo modo præextiterint. Sic enim animæ quæ nunc creantur, præextiterūt ſecundum ſimilitudinem ſpeciei in primis operibus*, in quibus anima Adæ creata fuit. 356

Ad secundum dicendum, quòd perfectioni vniuerſi quantum ad numerum indiuiduorum, quotidie poteſt addi aliquid, non autem ſecundum numerum ſpecierum.

Ad tertium dicendum, quod hoc quòd anima remanet ſine corpore, contingit per corporis corruptionem, quæ conſecuta eſt ex peccato. Vnde non fuit conueniens quòd ab hoc inciperent Dei opera. Quia ſicut ſcriptum eſt Sapient. 1. Deus mortem non fecit, ſed impij manibus & verbis accerſierunt eam.

quandam multiplicationem, quæ non poteſt eſſe naturalis, cum materia ſecundum naturam non extendatur niſi vſque ad certam quantitatem, nec iterum inueniatur aliquid naturaliter creſcere niſi per rarefactionem, vel conuerſioné alterius in ipſum. Et ſic totum opus generatiuæ & nutritiuæ, quæ dicuntur vires naturales, eſſet miraculoſum. Quod eſt omnino inconueniens. Vnde alij dixerunt, quòd forma humana poteſt quidem fieri de nouo in aliqua alia materia, ſi conſideretur natura humana in communi, non autem ſi accipiatur prout eſt in hoc indiuiduo, in quo forma humana fixa manet in quadam materia determinata, cui primo imprimitur in generatione huius indiuidui, ita quòd illam materiam nunquam deſerit vſque ad vltimam indiuidui corruptionem. Et hanc materiam dicunt principaliter pertinere ad veritatem humanæ naturæ. Sed quia huiuſmodi materia non ſufficit ad quantitatem debitam, requiritur vt adueniat alia materia per conuerſionem alimenti in ſubſtantiam nutriti, quantum ſufficiat ad debitum augmentum. Et hanc materiam dicunt ſecundario pertinere ad veritatem humanę naturæ, quia non requiritur ad primum eſſe indiuidui, ſed ad quantitatem eius. Iam vero ſi quid aliud aduenit ex alimento, non pertinet ad veritatem humanæ naturæ, proprie loquendo. Sed hoc etiam eſt inconueniens. Primo quidem, quia hæc opinio iudicat de materia corporum viuentium ad modum corporum inanimatorum, in quibus etſi ſit virtus ad generandum ſimile in ſpecie, non eſt tamen virtus in eis ad generandum aliquid ſibi ſimile ſecundum indiuiduum. Quæ quidem virtus in corporibus viuentibus eſt virtus nutritiua. Nihil ergo per virtutem nutritiuam adderetur corporibus viuentibus, ſi alimentū in veritatem naturæ ipſorum non conuerteretur. Secundo, quia virtus actiuā, quæ eſt in ſemine, eſt quædam impreſſio deriuata ab anima generantis, ſicut ſupra dictum eſt*. Vnde non poteſt eſſe maioris virtutis in agendo, quàm ipſa anima, à qua deriuatur. Si ergo ex virtute ſeminis, vere aſſumit aliqua materia formam naturæ humanę, multo magis anima in nutrimentum coniunctum poterit veram formam naturæ humanæ imprimere per potētiam nutritiuam. Tertio, quia nutrimento indigetur non ſolum ad augmentum, alioquin terminato augmento neceſſarium non eſſet, ſed etiam ad reſtaurandum illud quod deperditur per actionem caloris naturalis. Non autem eſſet reſtauratio, niſi id quod ex alimento generatur, ſuccederet in locum deperditi. Vnde ſicut id quod primo inerat, eſt de veritate humanæ naturæ, ita id quod ex alimento generatur. Et ideo ſecundum alios dicendum eſt quòd alimentum vere conuertitur in veritatem humanæ naturæ inquantum vere accipit ſpeciem carnis, & oſſis, & huiuſmodi partium. Et hoc eſt quod dicit Philoſophus in * 2. de Anima, quòd alimentum nutrit inquantum eſt potentia caro.

Q. præc. ar. 1.

lib. 2. de aīa tex. 45. et 1. de genera. tex. 39. tomo. 2.

A D P R I M V M ergo dicendum, quòd Dominus nō dicit, quòd totum quod in os intrat, per ſeceſſum emittatur. Sed oportet quòd de quolibet cibo aliquid impurum per ſeceſſum emittatur. Vel poteſt dici, quòd quicquid ex alimento generatur, poteſt etiam per calorem naturalem reſolui, & per poros quoſdam occultos emitti, vt Hiero*. exponit.

Matth. 15. tomo. 9.

A D S E C V N D V M dicendum, quòd aliqui per carnem ſecundum ſpeciem intellexerunt id quod primo accipit ſpeciem humanam, quod ſumitur à generante. Et hoc dicunt ſemper manere quouſque indiuiduum durat. Carnem vero ſecundum materiam dicunt eſſe quæ generatur ex alimento. Et hanc dicunt non ſemper permanere, ſed quòd ſicut aduenit, ita abſcedit. Sed hoc eſt contra intentionem Ariſtotelis*. Dicit enim ibi quòd ſicut in vnoquoque habentium ſpeciem in materia, puta in ligno & lapide, ita & in carne hoc eſt ſecundum ſpeciem, & illud ſecundum materiam. Manifeſtum eſt autē quòd prædicta diſtinctio locum nō habet in rebus inanimatis, quæ non generantur ex ſemine, nec nutriuntur. Et iterum, cum id quod ex alimento generatur, adiungatur corpori nutrito per modum miſtionis, ſicut aqua miſcetur vino, vt ponit exemplum ibidem Philoſophus*, non poteſt alia eſſe natura eius quod aduenit, & eius cui aduenit, cum iam ſit factum vnum per veram miſtionem. Vnde nulla ratio eſt quòd vnum conſumatur per calorem naturalem, & alterum maneat. Et ideo aliter dicendum eſt, quòd hęc diſtinctio Philoſophi non eſt ſecundum diuerſas carnes, ſed eſt eiuſdem carnis ſecundum diuerſam conſiderationem. Si enim conſideretur caro ſecundum ſpeciem, id eſt ſecundum id quod eſt formale in ipſa, ſic ſemper manet, quia ſemper manet natura carnis & diſpoſitio naturalis ipſius. Sed ſi conſideretur caro ſecundum materiam, ſic nō manet, ſed paulatim conſumitur & reſtauratur, ſicut patet in igne fornacis, cuius forma manet, ſed materia paulatim conſumitur, & alia in locum eius ſubſtituitur.

loco citato in argum. 2.

lib. 1. de generat. tex. 88. tomo. 2.

A D T E R T I V M dicendum, quòd ad humidum radicale intelligitur pertinere totum id in quo fundatur virtus ſpeciei. Quod ſi ſubtrahatur, reſtitui non poteſt, ſicut ſi amputetur manus, aut pes, vel aliquid huiuſmodi. Sed humidum nutrimentale eſt, quod nondum peruenit ad ſuſcipiendum perfecte naturam ſpeciei, ſed eſt in via ad hoc. ſicut eſt ſanguis, & alia huiuſmodi. Vnde ſi talia ſubtrahantur, remanet adhuc virtus ſpeciei in radice quę non tollitur.

A D Q V A R T V M dicendum, quòd omnis virtus in corpore paſſibili per continuam actionem debilitatur, quia huiuſmodi agentia etiam patiuntur. Et ideo virtus conuerſiua in principio quidem tam fortis eſt, vt poſſit conuertere non ſolum quod ſufficit ad reſtaurationem deperditi, ſed etiam ad augmentum. Poſtea vero non poteſt conuertere niſi quantum ſufficit ad reſtaurationem deperditi. Et tunc ceſſat augmentum. Demum nec hoc poteſt, & tunc fit diminutio. Deinde deficiente huiuſmodi virtute totaliter animal moritur, ſicut virtus vini conuertentis aquam admiſtam*, paulatim per admiſtionem 487
aquæ debilitatur, vt tandem totum fiat aquoſum, vt Philoſophus exemplificat in * 1. de Generat.

lib. 1. tex. 88.

A D Q V I N T V M dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in * 1. de Genera. quando aliqua materia per ſe conuertitur in ignem: tunc dicitur ignis de nouo generari. Quando vero aliqua materia conuertitur in ignem præexiſtentem, dicitur ignis nutriri. Vnde ſi tota materia ſimul amittat ſpeciem ignis, & alia materia conuertatur in ignem, erit alius ignis numero. Si vero paulatim combuſto vno ligno aliud ſubſtituatur, & ſic deinceps quouſque omnia prima conſumantur, ſemper remanet idem ignis numero, quia ſemper quod additur, tranſit in præexiſtens, & ſimiliter eſt intelligendum in corporibus viuentibus, in quibus ex nutrimento reſtauratur id quod per calorem naturalem conſumitur.

lib. 1. tex. 39

A R T I C V L V S II.

Vtrum ſemen ſit de ſuperfluo alimenti. 584

2. diſt. 30. q. 2. ar. 2. Et 4. diſ. 44. q. 1. ar. 2. q. 4. Et 3. cō. ca. 121 princ. & c. 122. col. 1.

A D S E C V N D V M ſic proceditur. Videtur, quòd ſemen non ſit de ſuperfluo alimenti, ſed de ſubſtantia generantis. Dicit enim Damaſ*. quòd generatio eſt opus naturæ ex ſubſtantia generantis producens quod generatur. Sed id quod generatur, generatur ex ſemine. Ergo ſemen eſt de ſubſtantia generantis.

** lib. 1. cap. 8*

¶ 2 Præterea, Secundum hoc filius aſſimilatur patri, quòd ab eo aliquid accipit. Sed ſi ſemen ex quo aliquid generatur, ſit de ſuperfluo alimenti, nihil acciperet aliquis ab auo & præcedentibus in quibus hoc alimentum nullo modo fuit. Ergo non aſſimilaretur aliquis auo, & præcedentibus magis, quàm alijs hominibus.

¶ 2 Præ.

¶ 3 Præterea, Alimentum hominis generantis quandoque eſt ex carnibus bouis, vel porci, & aliorum huiuſmodi. Si igitur ſemen eſſet de ſuperfluo alimenti, homo generatus ex ſemine, maiorem affinitatem haberet cum boue & porco, quàm cum patre & alijs conſanguineis.

lib. 10. ca. 19 & 20. tom. 3 ¶ 4 Præterea, Auguſtinus dicit decimo * ſuper Geneſ. ad lite. quòd nos fuimus in Adam non ſolum ſecundum ſeminalem rationem, ſed etiam ſecundum corpulentam ſubſtantiam. Hoc autem non eſſet ſi ſemen eſſet ex ſuperfluo alimenti. Ergo ſemen non eſt ex ſuperfluo alimenti.

Sed contra eſt, quod Philoſophus probat multipliciter in lib *. de generatione animalium, quòd ſemen eſt ſuperfluum alimenti. *lib. 1 cap. 19 tomo. 4.*

Conclvsio.

Semen deciſum à generante eſt de alimenti ſuperfluo.

Respondeo dicendum, quòd iſta quæſtio aliqualiter dependet ex præmiſſis *. *Art. praeced. et q. 108. art. 2* Si enim in natura humana eſt virtus ad communicandum ſuam formam materiæ alienæ, non ſolum in alio, ſed etiam in ipſo, manifeſtum eſt quòd alimentum quod eſt in principio diſſimile, in fine ſit ſimile per formam communicatam. Eſt autem naturalis ordo, vt aliquid gradatim de potentia reducatur in actum. Et ideo in his, quæ generantur, inuenimus quòd primum vnumquodque eſt imperfectum, & poſtea perficitur. Manifeſtum eſt autem quòd commune ſe habet ad proprium & determinatum, vt imperfectum ad perfectum. Et ideo videmus quòd in generatione animalis prius generatur animal quàm homo vel equus. Sic igitur & ipſum alimentum primo quidem accipit quandam virtutem communem reſpectu omnium partium corporis, & in fine determinatur ad hanc partem, vel ad illam. Non autem eſt poſſibile quòd accipiatur pro ſemine id, quod iam conuerſum eſt in ſubſtantiam membrorum per quandam reſolutionem. Quia illud reſolutum ſi non retineret naturam eius, à quo reſoluitur, tunc iam eſſet recedens à natura generantis, quaſi in via corruptionis exiſtens, & ſic non haberet virtutem conuertendi aliud in ſimilem naturam. Si vero retineret naturam eius, à quo reſoluitur, tunc eſſet contractum ad determinatam partem, & non haberet virtutem mouendi ad naturam totius, ſed ſolum ad naturam partis. Niſi forte quis dicat, quòd eſſet reſolutum ab omnibus partibus corporis, & quòd retineat naturam omnium partium. Et ſic ſemen eſſet quaſi quoddam paruum animal in actu, & generatio animalis ex animali non eſſet niſi per diuiſionem, ſicut lutum generatur ex luto, & ſicut accidit in animalibus, quæ deciſa viuunt. Hoc autem eſt inconueniens. Relinquitur ergo quòd ſemen non ſit deciſum ab eo, quod erat actu totum, ſed magis in potentia totum, habens virtutem ad productionem totius corporis deriuatam ab anima generantis, vt ſupra dictum eſt *. Hoc autem, quod eſt in potentia ad totum, eſt illud, quod generatur ex alimento antequam conuertatur in ſubſtantiam membrorum. *Art. praecedẽ.* Et ideo ex hoc ſemen accipitur. Et ſecundum hoc virtus nutritiua dicitur deſeruire generatiuæ, quia id, quod eſt conuerſum per virtutem nutritiuam, accipitur à virtute generatiua, vt ſemen. Et huius ſignum ponit Philoſophus *, quòd animalia magni corporis, quæ indigent multo nutrimento, ſunt pauci ſeminis ſecundum quantitatem ſui corporis, & paucæ generationis. *lib. 7 de hiſt. aialium. ca. 2 circa finem.* Et ſimiliter homines pingues ſunt pauci ſeminis propter eandem cauſam.

Ad primvm ergo dicendum, quòd generatio eſt de ſubſtantia generantis in animalibus & plantis, inquantum ſemen habet virtutem ex forma generantis, & inquantum eſt in potentia ad ſubſtantiam ipſius.

Ad secvndvm dicendum, quòd aſſimilatio generantis ad genitum non fit propter materiam, ſed propter formam agentis, quod generat ſibi ſimile. Vnde non oportet ad hoc quòd aliquis aſſimiletur auo, quòd materia corporalis ſeminis fuerit in auo, ſed quòd ſit in ſemine aliqua virtus deriuata ab auo, mediante patre.

Et ſimiliter dicendum eſt ad tertivm. Nam affinitas non attenditur ſecundum naturam, ſed magis ſecundum deriuationem formæ.

Ad qvartvm dicendum, quòd verbum Auguſtini non eſt ſic intelligendum, quòd in Adam actu fuerit aut ſeminalis ratio huius hominis propinqua, aut corpulenta eius ſubſtantia. Sed vtrunque fuit in Adam ſecundum originem. Nam & materia corporalis quæ miniſtrata eſt à matre (quam vocat corpulentam ſubſtantiam) deriuatur originaliter ab Adam, & ſimiliter virtus actiua exiſtens in ſemine patris, quæ eſt huius hominis propinqua ratio ſeminalis. Sed Chriſtus dicitur fuiſſe in Adam ſecundum corpulentam ſubſtantiam, ſed non ſecundum ſeminalem rationem, quia materia corporis eius quæ miniſtrata eſt à matre virgine, deriuata eſt ab Adam: ſed virtus actiua non eſt deriuata ab Adam, quia corpus eius non eſt formatum per virtutem virilis ſeminis, ſed operatione Spiritus ſancti. Talis enim partus decebat eum qui eſt ſuper omnia benedictus Deus in ſecula. Amen.

Domus Padule mee professionis

PRIMAE PARTIS SVMMÆ THEOLOGICAE SANCTI THOMÆ AQVINATIS, A MENDIS QVAM PLVRIMIS manuſcriptorum exemplarium collatione & præſidio repurgatæ Finis.

JAI 152PP01

PHILIPPI Dei gratia, Regis Hiſpaniarum &c. Ducis Burgundiæ, Brabantiæ, &c. Priuilegijs cautum eſt, ne quis citra volũtatem Chriſtophori Plantini, *Summam Theologicã D. Thomæ Aquinatis*; videlicet Primam partem, primam Secundæ, Secundam Secundæ & Tertiã partem, cum adiunctione eorum, quæ morte præuentus D. Thomas abſoluere nequiuit, a doctiſſi. Theologis ad exemplaria manuſcripta maxima diligentia & fide collatã & emendatam, nec non notationibus locorum ex ſanctis patribus vel profanis auctoribus citatorum illuſtratam, ante annos decem, quocunque modo vel forma, imprimat, vel alibi impreſſam importet venaléue habeat ſub graui mulcta, vt latius patet in litteris eidem Chriſtophoro Plantino datis & conceſſis, Bruxellæ in Conſilio priuato 17. Decembris, Anno Domini 1567

Signat.

I. de Langhe.

Et in Conſilio Brabantiæ 19. Septembris. 1567.

Signat.

Bondevvijns.

164
C
1